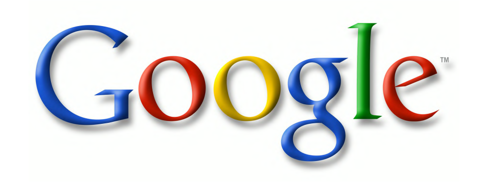
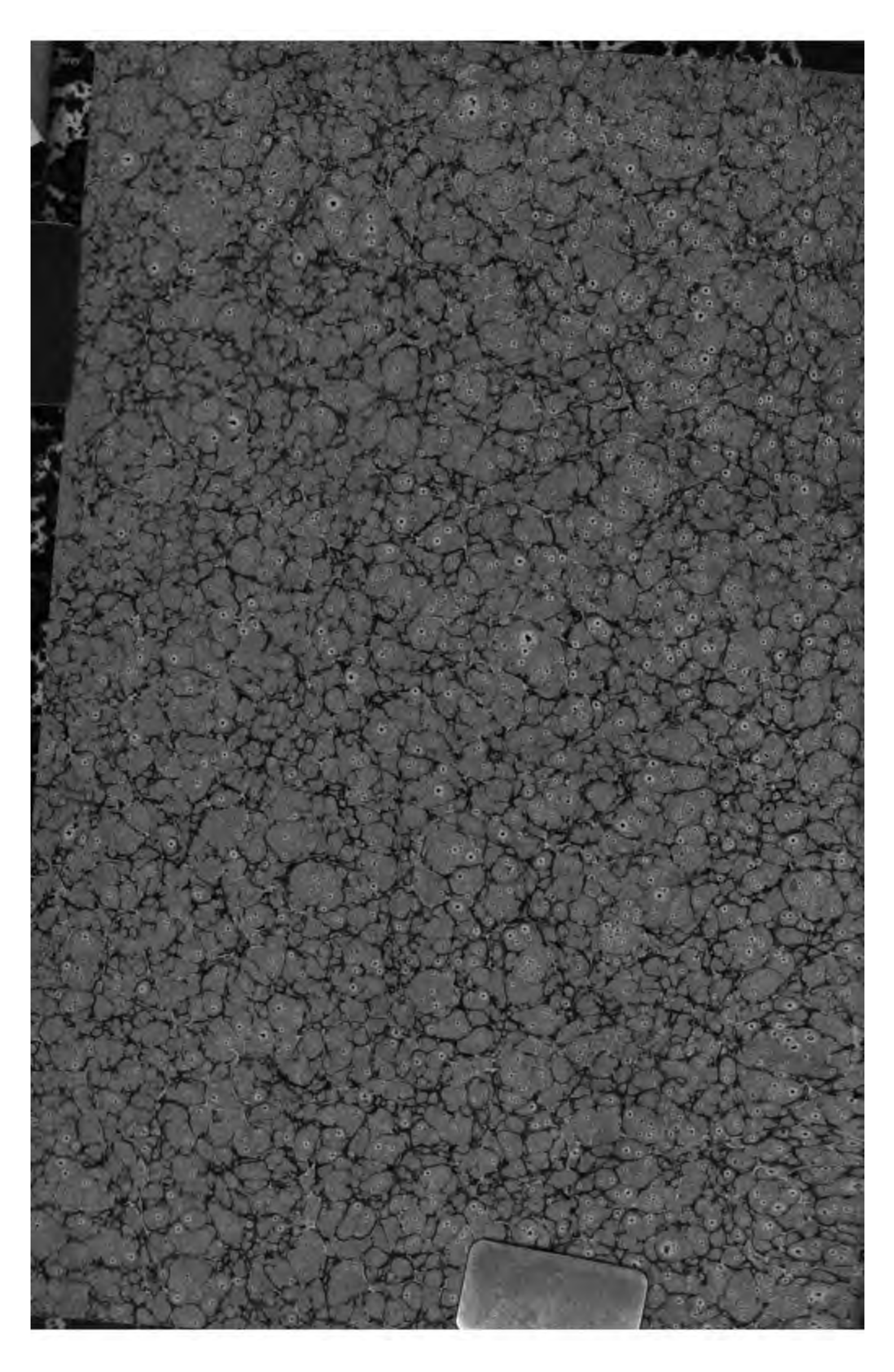
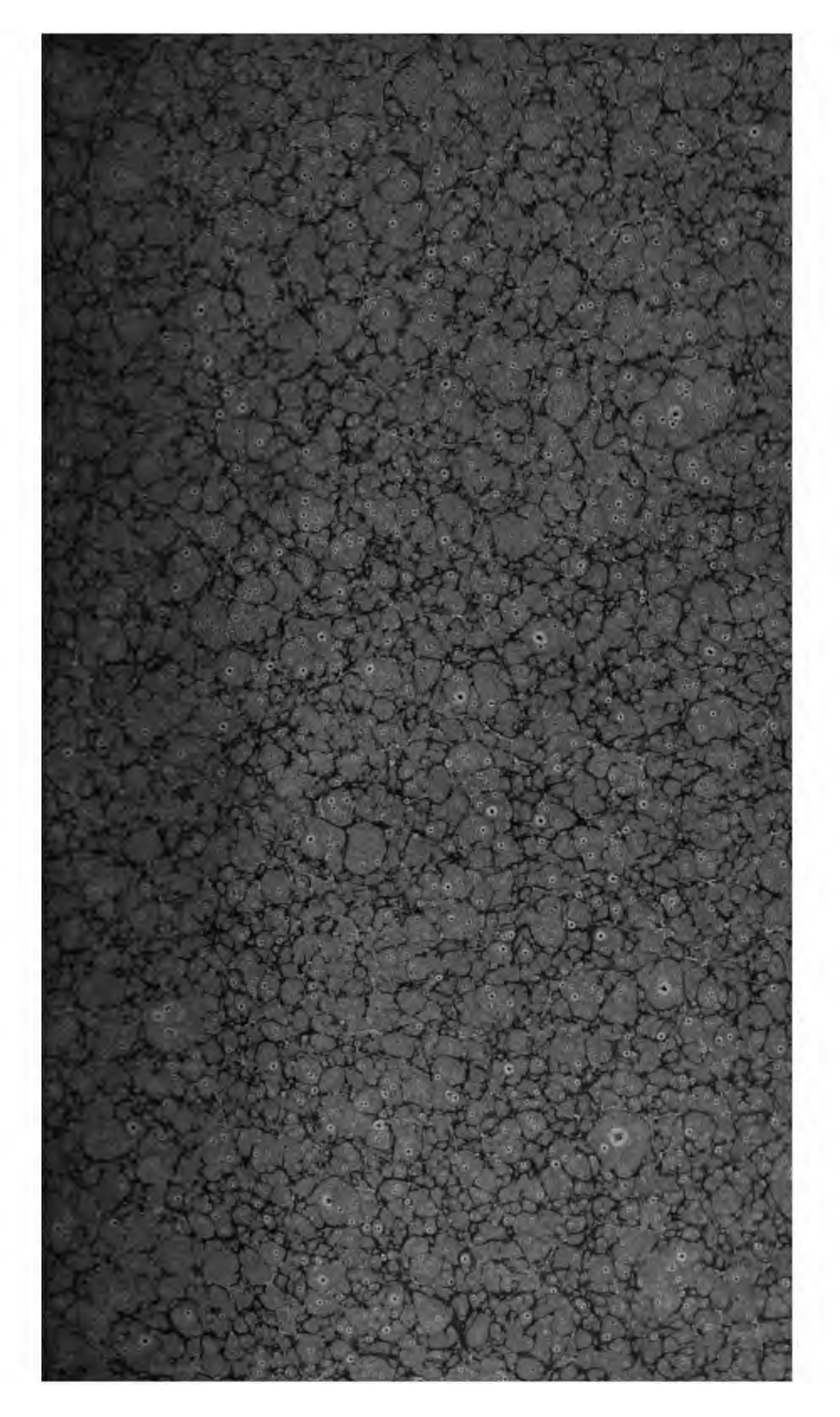

Google








600038394X

NOUVELLE
ENCYCLOPÉDIE
THÉOLOGIQUE,

OU NOUVELLE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE

OFFRANT, EN FRANÇAIS ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE
ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT CEUX :

DES LIVRES APOCRYPHES, — DES DÉCRETS DES CONGRÉGATIONS ROMAINES, — DE PATROLOGIE,
— DE BIOGRAPHIE CHRÉTIENNE, ET ANTI-CHRÉTIENNE, — DES CONFRÉRIES, — D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE,
— DES CROISADES, — DES MISSIONS, — D'ANECDOTES CHRÉTIENNES, —
D'ASCÉTISME ET DES INVOCATIONS A LA VIERGE, — DES INDULGENCES, — DES PROPHÉTIES ET DES MIRACLES,
— DE STATISTIQUE CHRÉTIENNE, — D'ÉCONOMIE CHARITABLE,
— DES PERSÉCUTIONS, — DES ERREURS SOCIALES,
— DE PHILOSOPHIE CATHOLIQUE, — DE PHYSIOLOGIE SPIRITUALISTE, — D'ANTIPHILOSOPHISME, —
DES APOLOGISTES INVOLONTAIRES, —
D'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE, — DE LITTÉRATURE, *id.*, — D'ARCHÉOLOGIE, *id.*,
— D'ARCHITECTURE, DE PEINTURE ET DE SCULPTURE, *id.*, — DE NUMISMATIQUE, *id.*, — D'HÉRALDIQUE, *id.*,
— DE MUSIQUE, *id.*, — DE PALÉONTOLOGIE, *id.*, — DE BOTANIQUE, *id.*, — DE ZOOLOGIE, *id.*,
— DE MÉDECINE-PRATIQUE, — D'AGRI-SILVI-VITI-ET HORTICULTURE, ETC.

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, 7 FR., 8 FR., ET MÊME 10 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

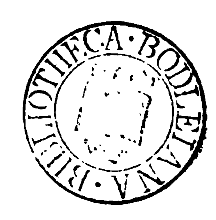
TOME DIX-NEUVIÈME.

DICTIONNAIRE DES ERREURS SOCIALES.

—

TOME UNIQUE.

—



S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1852

DICTIONNAIRE

DES

ERREURS SOCIALES,

OU

RECUEIL DE TOUS LES SYSTÈMES QUI ONT TROUBLÉ LA SOCIÉTÉ

Depuis l'Etablissement du christianisme jusqu'à nos jours;

CONTENANT :

L'APERÇU HISTORIQUE DES DIVERSES SECTES RÉVOLUTIONNAIRES, LE PRÉCIS DE LEURS DOCTRINES, LE RÉCIT DE LEURS ATTENTATS CONTRE LA RELIGION ET LES POUVOIRS POLITIQUES; ENFIN, L'APPRÉCIATION ET LE REDRESSEMENT, AU POINT DE VUE CATHOLIQUE ET SOCIAL, DE LEURS PRINCIPES HÉTÉRODOXES ET ANARCHIQUES;

PAR M. LE MARQUIS DE JOUFFROY.

PUBLIÉ

PAR M. L'ABBÉ MIGNE.

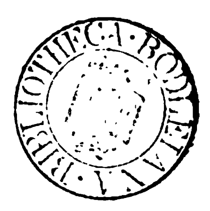
ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME UNIQUE.

PRIX : 8 FRANCS.



—

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1852

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.

Préface.

L'histoire des aberrations de l'esprit humain est inépuisable, surtout à l'égard de ce qu'on est convenu d'appeler la science sociale. Plus l'objet qu'aurait en vue cette prétendue science est élevé, plus l'intelligence de l'homme, audacieuse et bornée, a accumulé, pour y atteindre, d'observations tronquées, de raisonnements faux, d'arguments contradictoires. Vains efforts! La *Science sociale* est encore à créer. Pas une des questions qu'elle prétendait résoudre n'a encore été même éclaircie. L'ordre des sociétés n'a rien gagné à ces études superbes, à ces expériences si longues, si coûteuses et trop souvent sanglantes. Depuis un siècle, surtout, les esprits les plus robustes et les plus brillants s'y sont vainement épuisés et obscurcis. Il est douteux qu'une seule vérité importante ait été découverte ou retrouvée par ces hardis novateurs. Mais il est évident que le sens commun s'est affaissé partout sous le poids des erreurs innombrables propagées par eux, à l'aide des sophismes élégants dont ils les avaient revêtues. En veut-on un exemple? Que servent aujourd'hui les nombreuses *Constitutions* politiques qu'ils ont proclamées et déchirées tour à tour, et les cent mille lois qu'ils ont forgées en moins d'un demi-siècle? Dans la confusion où ce déluge d'axiomes sociaux avaient plongé les esprits, le génie du mal et de la destruction, conduisant les légions du désordre, se faisaient jour sans obstacle à travers une société abêtie dans les discussions, se décomposant dans le scepticisme. De nos jours, nous avons vu des nations puissantes, nombreuses, éclairées, menacées de périr, si la Providence, étendant la main sur leur agonie, n'était venue à l'improviste, et comme par miracle, imposer silence aux rhéteurs et faire rentrer dans la poussière cette tourbe vile qui s'apprêtait, armée de fer, de feu et de logique, à réaliser la dernière et inévitable conséquence de ces funestes théories.

A peine échappées à un de ces effroyables périls, il est utile, il est opportun surtout, de se remémorer ces nombreux centres d'activité du désordre, ces écoles de démagogie pure où naquit le *Socialisme*, ces systèmes variés entre eux depuis le ridicule jusqu'à l'atroce, ces sectes mystérieuses distinguées par des dogmes différents, mais marchant toutes ensemble à l'assaut de la société et à la conquête du pouvoir. Durant la lutte, il était difficile d'apprécier leurs vues, leurs moyens, de suivre leur marche et leurs progrès, d'étudier leurs origines. Ce n'est pas à la veille d'une invasion de barbares que l'on s'amuse à rechercher leurs généalogies; on est trop occupé des moyens immédiats de s'en défendre. Aujourd'hui que, grâces au ciel, le danger a reculé, nous pouvons profiter de cet intervalle de repos, quel qu'il soit, que Dieu nous donne, pour étudier le caractère de l'ennemi et nous prémunir contre son retour.

Ce Dictionnaire n'est qu'un recueil d'analyses historiques et philosophiques des principales erreurs qui ont préparé la grande révolution française, ou plutôt européenne de 1789, qui l'ont accompagnée dans toutes ses phases, dirigée dans tous ses attentats, et qui ont abouti, de nos jours, au *Communisme*. Elles ne sont, pour la plupart, que la répétition ou la continuation d'erreurs bien plus anciennes et dont nous avons été forcés de montrer l'origine jusque dans des temps très-reculés. (*Voy.* MANICHÉISME.) Pour expliquer cette nécessité, il faut considérer que toutes les théories révolutionnaires, sans exception, ayant eu pour but de soustraire les peuples au joug du christianisme et des souverainetés établies, la lutte commença dès l'époque où le pouvoir religieux et le pouvoir civil s'allièrent, en quelque sorte, pour fonder la civilisation actuelle de l'Europe.

A la chute de l'empire romain, la force militaire et l'influence sacerdotale se trouvèrent

seules chargées de la direction du monde civilisé. Ces deux puissances s'entendirent et s'unirent. Ce qui en résulta, au moyen âge, ne fut ni une théocratie, ni un despotisme militaire. Ce fut un ordre nouveau et particulier, où le prêtre et le soldat, bien que distincts, indépendants, et même séparés l'un de l'autre, exerçaient en commun l'autorité suprême, la direction des esprits et la police des corps. C'était un composé de chevalerie et de religion; celle-ci, pénétrant dans les mœurs des peuples, y entretenait la foi et leur apprenait à respecter leurs princes. Les princes, à leur tour, sous peine de voir s'altérer ce respect et s'évanouir le prestige de leur pouvoir, devaient croire, observer la morale et les préceptes de l'Eglise universelle. Chaque souverain était ou devait être le premier chrétien de ses Etats. Les sujets avaient ainsi une double garantie, la transmission paisible du commandement dans des familles consacrées et surveillées par la religion, laquelle, en sanctifiant le pouvoir, ennoblissait l'obéissance. L'ensemble de ce système s'appelait la *Chrétienté.* Tout ce qui subsiste encore de beau et de vrai dans nos sociétés modernes dérive de cette magnifique combinaison sociale, la plus noble et la plus morale que nous ait présentée l'histoire du genre humain.

Il est aisé de concevoir que dans cet état de choses les ennemis du christianisme eurent à s'attaquer non plus seulement aux successeurs des apôtres, faibles et désarmés, mais aux princes temporels, leurs alliés et leurs défenseurs. Dès lors, tout impie fut forcé d'être factieux, et tout factieux, dans un Etat, dut être un impie. Or, ces ennemis impérissables du christianisme n'étaient autres que les successeurs des sectes philosophiques qui avaient lutté jadis contre les apôtres eux-mêmes : épicuriens, manichéens, panthéistes, se léguaient soigneusement, de génération en génération, leurs erreurs et leurs haines. Obligés de poursuivre leur propagande en secret, ils la pratiquèrent à l'aide d'associations mystérieuses. Ainsi la secte de Manès, dont la doctrine était : « Dieu est le mal : la propriété, c'est le vol, » tour à tour exterminée et renaissante, en Orient et en Afrique, sous son propre nom, dans l'est de l'Europe sous le nom de Bulgares, en France sous celui d'Albigeois, en Allemagne sous celui de Hussites, est arrivée, à travers les rites mystérieux des Templiers, des Francs-Maçons, des Illuminés de Bavière, et de diverses sociétés secrètes moins célèbres, jusqu'au socialiste Proudhon.

Il fallait donc remonter aux véritables origines de ces éternels ennemis de l'ordre public, pour se rendre compte des motifs de la haine commune qu'ils portaient aux prêtres et aux rois. Bon nombre d'articles de ce Dictionnaire, puisés aux sources les plus sûres, sont consacrés à montrer la filiation souterraine et le mode de propagation de ces foyers d'incrédulité et de sédition à travers les siècles, depuis l'époque où le catholicisme vit son autorité généralement reconnue et appuyée par les pouvoirs politiques, jusqu'au moment où le schisme de Luther, opérant une scission entre une partie des princes et les chefs de la religion, permit aux sophistes de continuer leur entreprise au grand jour. Il leur suffit, pour troubler la foi, corrompre les esprits, et soulever les masses ignorantes, de deux moyens également puissants : la doctrine du libre examen, et l'usage autorisé de l'imprimerie. Des princes ignorants, mal avisés, ou vicieux, tolérèrent et même protégèrent les efforts de ces novateurs, sans prévoir qu'ils seraient eux-mêmes proscrits par la révolution radicale dont ils favorisaient les premiers artisans.

Durant trois siècles, cette révolution anti-chrétienne et anti-monarchique a marché dans sa force et dans sa liberté, usant de tous moyens, profitant de toutes occasions, conformant son langage et ses actes aux mœurs de chaque pays, aux passions et aux préjugés de chaque prince, attirant à elle tous les mécontents et les factieux, tous les malades d'orgueil et de science. Arborant tour à tour ou à la fois, pour se mettre à la portée de tous les esprits, les couleurs du scepticisme, du panthéisme, du déisme, de l'athéisme, du matérialisme; se montrant modérés près des uns, inflexibles et inexorables en principes près des autres. Dissimulant leur but ou le découvrant sans pudeur, suivant les temps et les lieux, et ce but, c'était partout de déraciner le christianisme et le système politique fondé par lui, et qui constitue la civilisation européenne. Et par quoi le remplacer? On verra dans les articles sur l'*Illumi-*

nisme allemand, le plus profondément médité et le plus conséquent de tous, qu'il ne s'agissait de rien moins que de détruire toute trace de notre état civilisé, les villes et les lois, les mœurs, les sciences, les arts, et de replacer la race humaine dans les forêts, dans l'état de nature ou plutôt de sauvagerie. Ainsi le progrès, tant annoncé et tant promis par ces effroyables réformateurs, arrivait, en définitive, à la dégradation la plus honteuse de la race humaine.

C'est pour justifier cette étrange conclusion du reproche d'exagération, que nous avons dû exposer longuement, trop longuement peut-être, les doctrines et l'organisation actives des sectes qui ont bouleversé en partie l'ordre des sociétés chrétiennes; nous avons, le plus souvent cité leurs propres ouvrages et raconté d'après eux-mêmes. A l'exception de quelques points importants de doctrine où nous avons cru devoir les combattre et les réfuter, en nous appuyant des autorités les plus recommandables, nous nous sommes borné à offrir le tableau fidèle des divers systèmes proposés et essayés par les révolutionnaires. La sagacité du lecteur suffira pour en apprécier la valeur ou plutôt l'inanité. L'expérience, d'ailleurs, a déjà prononcé sur ce point. Ce qui peut encore intéresser l'esprit, c'est de découvrir les. rapports, les points de contact entre toutes ces billevesées du rationalisme, qui, pour ne pas sortir de chez nous, prétendait remplacer la loi de Dieu par la loi sociale. Economistes, encyclopédistes, constituants, jacobins, communistes, se sont tous inspirés de cette pensée : soustraire l'ordre et la conduite des sociétés humaines à la main de la Providence divine ; remplacer la tradition et la révélation par les chimères de l'imagination philosophiste. Heureusement Dieu est toujours là, et des événements récents ont prouvé qu'on ne touche pas impunément à l'œuvre qu'il s'est réservée, et que la direction mystérieuse des destinées sociales n'est point une question abandonnée aux discussions de l'esprit humain, comme la solution d'un problème de mathématiques.

DICTIONNAIRE

DES

ERREURS SOCIALES.

A

ACCAPAREMENTS, spéculation commerciale qui consiste à se rendre propriétaire de la plus grande partie ou même de la totalité existante d'une marchandise, pour éteindre toute concurrence des vendeurs et forcer les consommateurs à la payer à un prix plus élevé; quand cette combinaison s'applique à des denrées ou marchandises de première nécessité, elle constitue l'industrie la plus immorale et la plus dangereuse. Dans le cours de nos révolutions, elle a causé plusieurs fois des disettes factices, des émeutes, et fait répandre le sang. Le devoir rigoureux du gouvernement est donc de réprimer, et, plus encore, de prévenir toutes manœuvres d'accaparement. Mais, dans la théorie moderne, la liberté du commerce, hautement proclamée, s'oppose à cette police indispensable, au moins théoriquement. Le dogme de la liberté du commerce est donc une erreur. Nos lecteurs nous sauront gré de reproduire ici un article assez curieux de Charles Fourrier, qui, expert dans cette partie, écrivait, il y a trente ans, au milieu des triomphes de ces sycophantes du commerce et de l'industrie.

« L'accaparement est le plus odieux des crimes commerciaux, en ce qu'il attaque toujours la partie souffrante de l'industrie. S'il survient une pénurie de subsistances ou denrées quelconques, les accapareurs sont aux aguets pour aggraver le mal, s'emparer des approvisionnements existants, arrher ceux qui sont attendus, les distraire de la circulation, en doubler, tripler le prix par des menées qui exagèrent la rareté et répandent des craintes qu'on reconnaît trop tard pour illusoires. Ils font dans le corps industriel l'effet d'une bande de bourreaux qui irait sur le champ de bataille déchirer et agrandir les plaies des blessés.

Une circonstance qui a contribué à la faveur dont jouissent aujourd'hui les accapareurs, c'est qu'ils ont été persécutés par les jacobins; ils sont sortis de cette lutte plus triomphants que jamais, et celui qui élèverait la voix contre eux semblerait au premier abord un écho de la jacobinière. Mais ne sait-on pas que les jacobins ont massacré indistinctement toutes sortes de classes, soit d'honnêtes gens, soit de brigands? N'ont-ils pas envoyé au même échafaud Hébert et Malesherbes, Chaumette et Lavoisier? Et parce que ces quatre hommes ont été sacrifiés à la même faction, s'ensuit-il qu'on doive les assimiler, et dira-t-on qu'Hébert et Chaumette soient des gens de bien, parce qu'ils ont été, comme Malesherbes et Lavoisier, immolés par les jacobins? Même raisonnement s'applique aux accapareurs et agioteurs, qui, pour avoir été persécutés par les ennemis de l'ordre, n'en sont pas moins des désorganisateurs, des vautours déchaînés contre l'honnête industrie.

Ils ont pourtant trouvé des prôneurs parmi cette classe de savants qu'on appelle *Economistes*, et rien n'est plus respecté aujourd'hui que l'accaparement et l'agiotage qu'on appelle en style du jour la *spéculation et la banque*, parce qu'il est indécent de nommer les choses par leur nom.

Un résultat fort bizarre de l'ordre civilisé, c'est que, si l'on réprime directement des classes évidemment malfaisantes, comme celle des accapareurs, le mal devient plus grand, les denrées deviennent plus rares, et l'on s'en est assez convaincu sous le règne de la Terreur.

C'est ce qui a fait conclure aux philosophes qu'il faut *laisser faire les marchands*. Plaisant remède contre un mal, que de l'entretenir parce qu'on ne connaît aucun antidote! Il fallait en chercher, et jusqu'à ce qu'on eût découvert, on devait condamner leurs tripotages au lieu de les vanter; on devait provoquer la recherche d'un procédé capable de les réprimer (la concurrence sociétaire).

Eh! pourquoi les philosophes pallient-ils les calamités, comme la banqueroute, l'agiotage, l'accaparement, l'usure, etc.?

C'est que l'opinion leur répondrait: « Nous « connaissons tous ces maux sur lesquels « vous vous apitoyez; mais puisque vous « êtes des savants plus éclairés que nous, « évertuez-vous à chercher des remèdes; « jusques là votre science, votre rhétorique, « nous sont inutiles, comme les verbiages « d'un médecin qui vient débiter au malade « du grec et du latin, sans lui procurer « aucun soulagement. »

Les philosophes, prévoyant ce fâcheux compliment, jugent convenable de nous étourdir sur le mal au lieu de l'avouer: aussi nous prouvent-ils que l'accaparement, l'agiotage, sont la perfection du perfectionnement de la perfectibilité. Avec leurs verbiages sur les méthodes analytiques, les abstractions métaphysiques et les perceptions des sensations qui naissent des idées, ils vous plongent dans une léthargie scientifique; ils vous persuadent que tout va au mieux dans l'ordre social: obligés, pour subsister, de vendre les livres, d'en fabriquer sur un sujet quelconque; habitués, comme les avocats, à plaider la mauvaise cause aussi bien que la bonne, ils trouvent bien plus commode de vanter et farder les vices dominants, que de s'occuper des correctifs à la recherche desquels ils risqueraient de consumer inutilement leurs veilles, sans remplir aucun volume.

De là vient que les économistes, entre autres Smith, ont loué l'accaparement comme une opération utile au bien général.

Analysons les promesses de ces accapareurs ou spéculateurs. J'en vais citer deux, l'une sur l'accaparement de grains qui est le plus dangereux, et l'autre sur l'accaparement de matières qui est excusable, parce qu'il n'assassine pas l'industrie au lieu d'assassiner directement le peuple.

1° *Accaparements de grains.* Le principe fondamental des systèmes commerciaux, le principe: ***Laissez une entière liberté aux marchands***, leur accorde la propriété absolue des denrées sur lesquelles ils trafiquent; ils ont le droit de les enlever à la circulation, les cacher et même les brûler, comme a fait plus d'une fois la Compagnie orientale d'Amsterdam, qui brûlait publiquement des magasins de canelle, pour faire enchérir cette denrée: ce qu'elle faisait sur la canelle elle l'aurait fait sur le blé, si elle n'eût craint d'être lapidée par le peuple; elle aurait brûlé ou laissé pourrir une partie des blés, pour vendre l'autre au quadruple de sa valeur. Eh! ne voit-on pas tous les jours, dans les ports, jeter à la mer des provisions de grains que le négociant a laissé pourrir pour avoir attendu trop longtemps une hausse; moi-même j'ai présidé, en qualité de commis, à ces infâmes opérations, et j'ai fait, un jour, jeter à la mer vingt mille quintaux de riz, qu'on aurait pu vendre avant leur corruption avec un honnête bénéfice, si le détenteur eût été moins avide de gain. C'est le corps social qui supporte la perte de ces déperditions, qu'on voit se renouveler chaque jour à l'abri du principe philosophique: ***Laissez faire les marchands.*** Supposons que, d'après ce principe, une riche compagnie de marchands accapare dans une année de famine, comme 1709, les grains d'un petit Etat, tel que l'Irlande, lorsque la disette générale et les prohibitions de sortie dans les Etats voisins rendront presque impossibles les approvisionnements extérieurs; supposons que la compagnie, après avoir rassemblé tous les grains qui étaient en vente, refuse de les céder, à moins d'une augmentation triple et quadruple, en disant: « Ce grain est notre propriété; il « nous plaît d'y gagner quatre fois plus qu'il « ne nous a coûté; si vous refusez de le payer « sur ce pied, procurez-vous d'autres grains « par le commerce. En attendant, il se peut « que le quart du peuple meure de faim, « mais peu nous importe; nous persistons « dans notre spéculation, selon les principes « de la liberté commerciale, consacrée par « la philosophie moderne. »

Je demande en quoi les procédés de cette compagnie différeraient de ceux d'une bande de voleurs; car son monopole forcerait la nation entière, sous peine de mourir de faim, à payer à la compagnie une rançon égale à la triple valeur du blé qu'elle livrerait.

Et si l'on considère que la compagnie, selon les règles de la liberté commerciale, a le droit de ne vendre à aucun prix, de laisser pourrir le blé dans ses greniers, tandis que le peuple périrait, croyez-vous que la nation affamée serait obligée, en conscience, de mourir de faim pour l'honneur du beau principe philosophique?

Laissez faire les marchands? Non, certes, reconnaissez donc que le droit de liberté commerciale doit subir des restrictions selon les besoins du corps social; que l'homme pourvu en surabondance d'une denrée dont il n'est ni producteur, ni consommateur, doit être considéré comme ***dépositaire conditionnel***, et non pas comme propriétaire absolu. Reconnaissez que les commerçants ou entremetteurs des échanges doivent être, dans leurs opérations, subordonnés au bien de la masse, et non pas libres d'entraver les relations générales par toutes les manœuvres les plus désastreuses, qui sont admirées de vos économistes.

Les marchands seraient-ils donc seuls dispensés envers le corps social des devoirs qu'on impose à tant d'autres classes plus recommandables? Quand on laisse carte blanche à un général, à un juge, à un médecin, on ne les autorise pas pour cela à trahir l'armée, assassiner le malade et dépouiller l'innocent; nous voyons punir ces divers individus quand ils prévariquent; on décapite un général perfide, on mande un tribunal entier devant le ministre, et les marchands seuls sont inviolables et sûrs de l'impunité! L'économie politique veut qu'on s'interdise toute surveillance sur leurs machinations; s'ils affament une contrée, s'ils troublent son industrie par des accaparements et des ban-

queroutes, tout est justifié par le seul titre de *marchand!* Ainsi le charlatan de comédie, assassinant tout le monde avec ses pilules, se trouve justifié par le seul mot : *medicus sum;* et de même dans notre siècle de régénération, l'on veut nous persuader qu'une classe des moins éclairées du corps social ne peut jamais dans ses trames opérer contradictoirement au bien de l'Etat. Autrefois c'était l'infaillibilité du pape, aujourd'hui c'est celle des marchands qu'on veut établir.

2° *Accaparements de matières ou denrées.* J'en vais démontrer la malfaisance par un événement qui se passe sous nos yeux à l'heure où j'écris.

C'est la hausse énorme du prix des denrées coloniales, sucre, café, coton, etc.; je parlerai spécialement du coton, parce que c'est l'objet qui a subi la plus forte hausse et qui était d'une nécessité plus urgente pour nos manufactures naissantes, et élevées depuis peu d'années par les soins et les encouragements de l'empereur. Ce que je dirai sur les affaires présentes s'applique aux accaparements de toute espèce.

Dans le cours de l'automne dernier, on a pressenti que l'arrivage des denrées coloniales, et surtout des cotons, éprouverait quelques entraves, et que les approvisionnements seraient retardés; pourtant, on n'avait pas lieu de craindre que les fabriques de France fussent au dépourvu, car il existait à cette époque des magasins de coton qui pouvaient suffire à la consommation d'une année (y compris les achats faits dans l'étranger et acheminés sur la France). Le gouvernement, par un inventaire, aurait pu faire constater que les fabriques étaient approvisionnées pour un an, pendant le cours duquel on avait le temps de se précautionner. Mais les accapareurs sont intervenus, ont envahi et resserré les provisions existantes, et ont persuadé que les manufactures seraient dépourvues en moins de trois mois; il s'en est suivi une hausse qui a élevé le coton au double du prix habituel, et cette hausse « menaçait » d'anéantissement la plupart des fabriques françaises, qui ne « pouvaient » pas élever le prix des tissus en proportion des matières brutes ou filées; en conséquence, un grand nombre de manufacturiers « renoncèrent », et « congédièrent » leurs ouvriers.

Cependant les matières ne « manquaient » pas; au contraire, les riches filateurs « étaient » eux-mêmes devenus accapareurs, et on les « voyait » brocanter leur superflu, leurs cotons de spéculation, sur lesquels ils « agiotaient » après s'être réservé des provisions suffisantes pour alimenter leurs filatures. Bref, on « trouvait » chez les tripotiers ce superflu qui « manquait » aux consommateurs habituels; et en résultat, la France « n'était ni dépourvue » de matières, « ni » menacée d'en manquer. C'est une vérité de fait. Dans cette conjoncture, quel fruit a-t-on retiré de la *licence commerciale*, de la *libre concurrence?* Elle a abouti :

1° A doubler le prix d'une matière première dont il n'y avait pas pénurie réelle, et dont le prix ne devait hausser que peu ou point ;

2° A désorganiser les manufactures lentement et péniblement élevées ;

3° A enrichir une coalition de tripotiers, au détriment de l'industrie productive, et à la honte du souverain qu'ils offensent en détruisant son ouvrage.

Voilà des vérités péremptoires. A cela on répliquera que, si l'autorité entravait la *libre concurrence*, la *licence d'accaparement*, le mal serait peut-être pire encore. J'en conviens, mais vous prouvez par là que vos économistes ne connaissent aucun remède contre l'accaparement. Est-ce une raison de n'en pas chercher, et s'ensuit-il que l'accaparement soit un bien?

Quand vous ne connaissez pas d'antidote à un vice social, osez du moins avouer que ce vice est une calamité; n'écoutez pas vos philosophes qui vous vantent ce vice pour se disculper de ne savoir pas le corriger. Quand ils vous conseillent de tolérer l'agiotage et l'accaparement, de peur d'un plus grand mal, ils ressemblent à un ignorant qui vous conseillerait d'entretenir la fièvre, parce qu'il ne saurait quel remède y appliquer.

Et parce qu'on ignore les moyens de prévenir l'accaparement, était-il prudent de le tolérer sans mesure? Non, et je vais prouver qu'un coup d'autorité aurait souvent prévenu de grands malheurs, sans commettre de violation ni tomber dans l'arbitraire. Donnons-en un exemple appliqué aux circonstances présentes. 1807.

Je suppose que le gouvernement, pour sauver ses manufactures de coton qui ont porté un coup si funeste à l'Angleterre, eût voulu réprimer les accapareurs, et que la police se fût transportée chez tel banquier de Paris, qui avait, en janvier (1807), un magasin de coton de 5 millions, prix d'achat, et dont il refusait 8 millions comptant, parce qu'il voulait très-modérément doubler son capital en trois mois. L'autorité aurait pu lui dire : « Les amas de matières premières faits par toi et tes complices menacent de ruiner nos manufactures, à qui tu refuses de vendre à un honnête bénéfice; en conséquence, tu es sommé de livrer ton magasin à un quart ou un cinquième de bénéfice, au lieu du double que tu en prétends. Tes cotons seront distribués *aux petits manufacturiers* (et non pas aux grands, qui sont eux-mêmes des accapareurs ligués pour rançonner les petits). » Que serait-il résulté d'une telle mesure?

Observons d'abord qu'elle n'aurait (eu) rien de vexatoire; car l'accapareur obtenant, au bout de trois mois, 6 millions d'un magasin qui lui en « coûte » 5, gagnerait en trois mois 20 pour 100; c'est quatre fois plus que ne gagne au bout de l'année un propriétaire exploitant péniblement son domaine.

Et par suite de cette sommation, tous les autres accapareurs, qui voulaient doubler leur capital, et qui y ont réussi, se seraient

décidés à livrer leurs cotons au bénéfice de 20 pour 100; les fabriques n'auraient que peu ou point souffert, et n'auraient pas été réduites à fermer les ateliers et renvoyer les ouvriers. Ce coup d'autorité aurait sauvé l'industrie et fait bénir le gouvernement; il n'aurait aucunement ralenti les expéditions faites par nos alliés, car si les Américains nous envoyaient en « 1806 » les cotons dans l'espoir de les vendre cent écus le quintal, ils les auraient « envoyés » encore mieux pour vendre à cent vingt écus; d'où l'on voit que l'autorité doit intervenir contre l'accaparement, non pas à la manière des jacobins qui spoliaient le possesseur en le payant avec des papillotes, mais intervenir pour limiter le bénéfice quand il dégénère en extorsion.

Lors donc qu'on prévoit la pénurie d'une denrée quelconque et que sa rareté peut exciter les spéculateurs à un accaparement, il convient (en politique civilisée) de la déclarer *hors de commerce*, et d'en maximer le bénéfice, en le fixant à un taux suffisant pour encourager l'arrivage, comme à un quart ou un cinquième en sus du cours habituel; en interdire l'acquisition et le trafic, même indirect, à tous ces tripotiers qui n'en ont pas une consommation ou un débouché reconnu; limiter les approvisionnements de chaque négociant en proportion du débouché habituel dont il pourra justifier par le terme moyen de ses ventes de plusieurs années.

Je ne m'arrête pas à indiquer « d'autres » mesures provisoires contre l'accaparement, mesures qu'il est bien superflu de faire connaître, puisque la concurrence sociétaire ou procédé commercial du 6ᵉ période *prévient*, au lieu de *réprimer*, l'accaparement et autres désordres. Dans l'ignorance des moyens préservatifs, on est impardonnable de n'avoir pas essayé du moins des palliatifs, comme la mise *hors de commerce*, que la France aurait dû « adopter » pendant le cours de cet hiver (1807), nommément à l'égard des cotons; car la prospérité de nos fabriques d'étoffes en coton allait porter un coup funeste à la Compagnie anglaise de l'Inde et aux fabriques intérieures de l'Angleterre.

Et pour avoir laissé élever le prix des matières en double du cours habituel, a-t-on augmenté les approvisionnements? Non; la matière quadruplerait de valeur sans que cette hausse levât les obstacles (de guerre) qui s'opposent à l'arrivage; la hausse des matières n'aboutit donc qu'à dépouiller les fabriques et les consommateurs au bénéfice des accapareurs. Or, dans ce moment de crise, où il est permis de s'écarter des règles et coutumes, qui fallait-il protéger, ou de la masse des consommateurs et fabricants, ou de quelques oiseaux de proie ligués pour désorganiser l'industrie par des terreurs factices et par un envahissement de denrées dont ils n'avaient la veille ni débouché, ni consommation, ni connaissance?

Qu'il serait facile de confondre ces spéculateurs en rétorquant leurs propres arguments! A les en croire, on va manquer de tout; bientôt on n'obtiendra pas les denrées, même au poids de l'or.

A quoi l'autorité pourrait leur répondre : « Vous croyez ou vous ne croyez pas qu'on « puisse alimenter les fabriques et la con- « sommation. Dans l'un ou l'autre cas vous « devez être contraints à livrer vos maga- « sins; car si les arrivages doivent cesser « dorénavant, si la pénurie doit être com- « plète, il devient inutile de protéger vos « machinations, qui accélèrent la chute de « l'industrie en la rançonnant et entravant « dans un moment de crise; mais s'il reste « des moyens d'arrivages et d'approvision- « nements, vous êtes des perturbateurs, des « alarmistes, qui aggravez un mal-être mo- « mentané. Ainsi, quelle que soit votre opi- « nion sur la continuation ou la cessation « des arrivages, vous êtes des hommes pu- « nissables, et vous devez vous estimer « heureux qu'on se borne à vous mettre « hors du commerce et faire vendre vos ma- « gasins, en vous laissant l'énorme bénéfice « d'un quart en sus du prix habituel. »

En prolongeant cette discussion, il me serait aisé de prouver qu'on pouvait, sans gêner les relations commerciales (et sans sortir du cercle de la politique civilisée), mettre un frein à la licence des accapareurs; on en a senti la nécessité relativement au pain et au commerce des blés dans lequel le gouvernement intervient en tous pays. On sait que, si les accapareurs de blé jouissaient d'une pleine liberté, s'ils pouvaient former des compagnies pour arrher sur champ les récoltes et emmagasiner les grains sans les mettre en circulation, on aurait des famines régulières et graduées, même dans l'année la plus abondante. Eh! combien de fois les spéculateurs n'ont-ils pas réussi à affamer une contrée, malgré le danger d'être lapidés par le peuple et entravés par le gouvernement, qui en un moment de détresse ferait ouvrir et vendre les magasins plutôt que de réduire le peuple au désespoir? Si l'on voit déjà les spéculateurs braver parfois tous les dangers, que feraient-ils dans le cas où ils jouiraient d'une absolue liberté et d'une protection assurée dans l'accaparement des grains?

Auteurs politiques qui composez des théories sur les devoirs de l'homme, n'admettrez-vous pas aussi des devoirs du corps social? et le premier de ces devoirs n'est-il pas de réprimer des parasites qui désolent l'industrie et ne fondent leur fortune que sur les plaies dont leur patrie est affligée? Si vous eussiez eu le courage de dénoncer de pareils vices, vous n'auriez pas tardé jusqu'à ce jour à en découvrir le correctif (la concurrence sociétaire). Oh! combien l'antiquité, si souvent ridicule, a été plus sage que nous en politique commerciale! elle a franchement conspué les vices mercantiles, elle a voué à l'exécration ces vautours industriels, ces accapareurs dignes d'être encensés par la philosophie moderne, apolo-

giste déhontée de toutes les infamies qui conduisent à amasser de l'or.

AGRICULTURE. Parmi les erreurs innombrables que la Révolution professe et qu'elle s'efforce de propager, il en est une que l'on ne peut se dispenser de signaler, puisqu'elle a pour objet d'égarer les esprits en ce qui concerne la principale base de la richesse publique. Cette erreur consiste à affirmer que, grâce aux développements de la Révolution et aux changements qu'elle a apportés dans l'état social, notre agriculture a fait des progrès. C'est le contraire qui a eu lieu.

Pour prospérer, dit M. Raudot, l'agriculture en France manque d'intelligences, de capitaux et de bras. Le proverbe qui dit: Pauvre agriculteur, pauvre agriculture, est rigoureusement vrai.

Or la France, telle que la centralisation et la bureaucratie l'ont faite, est une nation de fonctionnaires et d'industriels. L'immense majorité des gens qui ont reçu une instruction même fort médiocre, ou est fonctionnaire public, ou aspire à le devenir. Le nombre des fonctionnaires payés est actuellement de 535,365. (*Voy.* le Budget de 1850, pag. 64, 1[er] vol.) Sur 16 hommes en France il y a un fonctionnaire public payé, et si l'on compte les soldats et les marins, sur neuf hommes il y en a un qui vit sur les budgets de l'État, des départements ou des communes. Cet état de choses a un double effet désastreux : non-seulement la France agricole s'épuise à payer ses fonctionnaires et ses défenseurs, mais l'élite de la population française, au lieu de consacrer ses capitaux, son intelligence, à faire par elle-même, à produire, à enrichir notre pays, n'est occupée qu'à solliciter, administrer et maintenir l'ordre à l'intérieur et la sécurité à l'extérieur.

S'il y a d'un autre côté, dans un village, un jeune homme plus intelligent ou plus riche que les autres habitants, qui pourrait faire progresser l'agriculture, presque toujours il quittera son village pour prendre un métier ou une boutique; son nouvel état lui semblera plus lucratif et plus noble que la charrue et la culture des champs.

Quant au petit nombre de grands et de moyens propriétaires vivant de leurs revenus, très-peu sont agriculteurs, la plupart habitent une grande partie de l'année dans les villes, et ne s'occupent de leurs terres que pour en toucher les revenus. Est-il étonnant que, dans la majeure partie de la France, l'agriculture se traîne dans la vieille routine? Où le petit cultivateur apprendra-t-il des méthodes nouvelles? et lors même qu'il les connaîtrait, pourrait-il les appliquer? Il a bien juste le nécessaire, il n'a rien à perdre, et vous voulez qu'il risque sa semence, sa terre, sa peine sans être sûr du succès? Il ne peut rien donner au hasard: s'il voit près de lui un voisin réussir complétement dans une méthode nouvelle pendant deux, trois, quatre années, alors il profitera de l'expérience, il fera comme ce voisin plus instruit et plus riche; mais s'il n'a pas l'exemple du succès sous les yeux, il ne tentera rien de nouveau, et, malheureusement, comme il n'y a point d'exemple de ce genre dans une foule de localités, comme on détruit les domaines qui pourraient les donner, ou comme on ne les utilise pas convenablement, tout reste à peu près dans la vieille routine.

L'agriculture a besoin d'argent ; tout progrès agricole ne peut s'obtenir qu'avec une plus grande dépense ; il faut de l'argent pour cultiver plus soigneusement, pour assainir, défricher, obtenir des récoltes plus variées et plus abondantes ; il faut de l'argent pour avoir un plus grand nombre de bestiaux, pour construire les bâtiments nécessaires à des récoltes plus considérables, à des bestiaux plus nombreux ; sans argent, le progrès est impossible. Mais le nombre des fermiers riches est bien peu considérable en France, et très-peu de propriétaires consacrent à leurs domaines l'argent nécessaire pour leur faire produire tout ce qu'ils pourraient produire. La plupart de ceux qui ont des capitaux aiment mieux les placer de toute autre manière ; une foule de propriétaires sont gênés et toujours à la veille de vendre leurs domaines, afin de placer leur argent dans des spéculations industrielles, qui leur donneront ou leur promettront plus tôt des revenus plus élevés.

Tout notre système financier a pour résultat d'attirer au centre une masse énorme de capitaux, soit par l'impôt, soit par les dettes et les emprunts de l'Etat, soit par les caisses de dépôt et consignation et d'épargne, soit par le privilége d'une banque unique ; tous ces capitaux sont bien ensuite rendus à la circulation, mais sans avoir servi en rien aux améliorations agricoles.

Quant au paysan propriétaire, qui aujourd'hui possède la plus grande partie du sol français, il donne à la terre ses bras, sa peine, et il les donne avec une grande énergie ; mais au lieu d'employer ses économies à l'amélioration du champ qu'il cultive, il les emploie à l'acquisition d'un champ nouveau, et s'il a l'argent nécessaire pour acheter un hectare, il en achètera deux, dans l'espoir, quelquefois trompé, que son travail excessif et de bonnes récoltes lui permettront de payer le second ; aussi, presque toujours, les paysans ont-ils des dettes, et plus d'un est sans cesse menacé d'expropriation.

Enfin, l'impôt foncier et des impôts de toute nature enlèvent continuellement à l'agriculture son argent le plus clair. Le fisc perçoit directement, chaque année, en moyenne, le septième au moins du revenu net du sol français ; certaines natures de propriétés, comme les vignes, sont accablées par des impôts indirects, supérieurs quelquefois à la valeur réelle de la récolte ; et, sans parler des droits d'hypothèques, des droits de timbre et d'enregistrement sur les procès et sur les ventes, le fisc, attaquant le principe de la propriété héréditaire, perçoit, à la mort de chaque propriétaire, au moment où son héritier est accablé de frais de toutes sortes, des droits qui absorbent,

selon le degré de parenté, depuis le quart d'une année de revenu, jusqu'à deux années entières, et cela, sans avoir égard aux charges et aux dettes de la succession; de sorte, qu'à chaque mutation, le nouveau propriétaire est presque toujours obligé de s'endetter : comment alors pourrait-il faire des améliorations?

Chaque année, le fisc perçoit des sommes très-considérables sur les ventes de biens immeubles, et ces ventes s'élèvent à un chiffre énorme et toujours croissant. Dans les dix années de 1826 à 1835, la valeur officielle des biens vendus s'est élevée annuellement, et en moyenne, à 1 milliard 568 millions; dans les vingt-deux années de 1826 à 1847, il s'est vendu des immeubles pour une valeur officielle de 29 milliards 301 millions; et la valeur réelle était encore plus considérable, puisque souvent on la dissimule afin de payer moins de droits. Cela n'est-t-il pas une preuve de la détresse des propriétaires? Et, dans tous les cas, il est évident qu'en France une masse énorme de capitaux sont consacrés, non pas à l'amélioration du sol, mais à son acquisition. On regarde généralement cette mobilité du sol comme un grand bien politique : tout ce que je sais, c'est qu'il n'y a pas de plus grand obstacle à l'amélioration et à l'accroissement de la production agricole.

Au reste, des renseignements officiels nous font connaître combien, en général, l'agriculture manque de capitaux, et dans quelle détresse effroyable se trouvent la plupart des propriétaires.

Nous avons vu plus haut que la dette hypothécaire, portant intérêt, était au moins de 12 milliards et demi, et le nombre des ventes forcées va sans cesse en augmentant. En 1841, 4016 saisies immobilières; en 1847, 7659; en 1841, 555 ventes de biens dépendant de successions bénéficiaires; en 1847, 719; en 1841, 311 ventes de biens de faillis; en 1847, 526.

Les intérêts de la dette inscrite ou non inscrite, sur la propriété foncière, absorbent plus du tiers de son revenu total. Avec une dette aussi énorme, comment croire que l'agriculture possède les capitaux nécessaires à ses progrès?

Est-il étonnant que les ouvriers des campagnes, ne trouvant que des travaux peu lucratifs dans leurs villages, cherchent ailleurs des journées plus largement rétribuées?

D'immenses travaux publics coïncidant avec la création de nombreuses usines particulières et de quartiers nouveaux dans les grandes villes, ont enlevé à l'agriculture un grand nombre de bras.

Ce sont les travailleurs les plus énergiques, qui ont été tentés par l'appât d'un salaire que ne pouvait pas leur offrir l'industrie agricole. Restés aux travaux des champs, ils auraient fait produire à la terre bien plus que leur consommation personnelle; employés à des travaux de chemins de fer, de canaux, de maisons, d'usines, de monuments, ils ont consommé sans rien produire, car la plupart de ces travaux sont par eux-mêmes improductifs, ou ne rapporteront que plus tard en favorisant un jour les échanges et les progrès de l'agriculture.

Ainsi, l'agriculture manque d'intelligences, de capitaux et de bras.

Morcellement du sol. — Mais il est une autre cause de ruine, pour l'agriculture française, plus désastreuse encore : c'est le morcellement excessif du sol.

Nous ne voulons pas ici faire un parallèle entre la grande et la petite culture, examiner quelle est la plus productive. Il s'agit, non pas de la division du sol entre les familles, mais du morcellement de la propriété d'une famille entre plusieurs parcelles.

En 1824, on avait fait une loi qui, pour favoriser les réunions, réduisait à un franc le droit sur l'échange des propriétés contiguës. Sous prétexte de fraudes, on l'a rapporté en 1834; et cependant la réunion des parcelles serait de la plus haute importance.

En 1842, le nombre des cotes foncières s'élevait à 11 millions et demi (11,511,841); mais le nombre des parcelles est infiniment plus considérable. Au 1er septembre 1834, la France était partagée en 123 millions de parcelles (123,360,338); depuis cette époque le nombre a dû augmenter encore, puisqu'on a fait une multitude de ventes en détails, et que dans beaucoup de localités l'usage des cultivateurs est de partager, dans une succession, toutes les pièces en autant de parties qu'il y a d'héritiers. Déduisons de ce chiffre, pour l'objet qui nous occupe, le nombre des propriétés bâties en 1840, il s'élevait à 6,867,235. Il faut ensuite en déduire un certain nombre de parcelles, parce que, dans une propriété d'un seul tenant, le cadastre aura indiqué autant de parcelles qu'il y avait de nature de cultures; faisons encore pour cette cause une large diminution, au delà du vrai de 16 millions et demi : il restera 100 millions de parcelles pour toute la propriété rurale de la France; tandis que, si chaque propriétaire avait les terrains qu'il possède réunis dans un seul tenant, il ne devrait pas y avoir plus de parcelles que de cotes foncières, c'est-à-dire 11 millions et demi.

Comme la totalité du territoire francais ne contient pas même 50 millions d'hectares (49,863,610) en propriétés imposables, la moyenne de la contenance de chaque parcelle serait à peine d'un demi-hectare; mais comme sur ces 50 millions d'hectares, près de 7 millions et demi (7,422,314) en bois, et près de 8 millions (7,799,672) en landes, pâtis et bruyères, sont possédés, en grandes masses généralement, par l'ancienne liste civile, l'État, des particuliers riches et les communes; comme d'un autre côté il existe encore un certain nombre de domaines agglomérés, il est évident que, pour les 30 à 35 millions restants, la contenance moyenne des parcelles doit s'abaisser bien au-dessous

de 50 ares, et qu'une multitude de parcelles doivent être excessivement petites.

Quel est le résultat obligé de ce morcellement excessif?

Pour la culture de la vigne et des jardins, là où il faut cultiver à la pioche et à la bêche, le morcellement n'a pas des inconvénients intolérables, et voilà pourquoi la culture de la vigne tend à s'étendre ; mais pour toutes les autres cultures, c'est un fléau.

Au lieu d'une ou deux pièces de terre à sa portée, le cultivateur en a vingt, trente, disséminées sur tout le territoire de la commune, à droite, à gauche, au nord, au midi. Que de disputes, de procès, d'argent et de temps perdu pour des raies de champ, volées, pour des passages à travers les parcelles des voisins! En 1834, 491,797 affaires ont été portées au jugement des tribunaux de justice de paix ; en 1846, le nombre s'est élevé à 636,978.

Le cultivateur perd son temps à courir d'une parcelle à une autre chaque fois qu'il faut labourer, piocher, conduire des engrais, semer, sarcler, récolter. Que de temps perdu lorsqu'il faut tourner à l'extrémité d'un sillon trop court! Que de semences perdues le long de champs si étroits! Le nombre des animaux employés à la culture qui ne rapportent rien, et enlèvent au contraire, pour leur nourriture, une partie du produit de la terre, est ainsi beaucoup plus considérable qu'il ne devrait l'être. Les animaux improductifs se multiplient aux dépens des hommes.

Avec de petits champs disséminés, enchevêtrés et enclavés dans un pays où la vaine pâture existe, il est impossible de tenter des améliorations, parce que la dent affamée des moutons de la bergerie détruirait sans cesse vos récoltes nouvelles, parce que vous seriez en butte à l'animadversion générale. Tout est frappé d'immobilité.

Il est un principe qui domine toute l'agriculture : sauf quelques coins de terre privilégiés, la terre a besoin, pour être féconde, d'engrais abondants; le proverbe populaire, *point de fumier, point de blé*, est, en général, exactement vrai; seulement on doit l'étendre et dire : Sans engrais, point de récoltes abondantes en pommes de terre, en graines oléagineuses, en lin, en chanvre, en plantes commerciales et même en vins.

Or, il n'y a qu'un seul moyen d'obtenir des engrais en abondance : c'est d'avoir beaucoup de bétail. C'est donc le bétail qui fait venir le blé, qui donne les moyens de substituer la culture du blé à celle du seigle, et qui accroît, en définitive, la quantité et la qualité de toutes les récoltes. Et, par un admirable bonheur, ces animaux, qui servent à faire venir toutes les plantes utiles à l'homme, sont ensuite, par eux-mêmes, la plus grande richesse du pays.

Tout en eux est utile.

Leurs poils servent à faire la bourre nécessaire à plusieurs usages ; leurs cartilages font de l'huile ; leurs os brûlés raffinent le sucre, et sont ensuite un puissant engrais pour toutes sortes de récoltes; leurs suifs servent à faire de la chandelle et même de la bougie ; sans leurs cuirs, on n'aurait ni harnais, ni tabliers indispensables dans une foule de métiers, ni souliers, ni bottes, ni voitures couvertes.

Sans les troupeaux de brebis, point d'habits de laine, si précieux pendant la saison froide et humide.

Enfin, les bêtes bovines et ovines sont la nourriture la plus agréable et la plus substantielle de l'homme ; elles sont, en outre, le grand préservatif contre la disette causée par l'insuffisance d'une ou deux récoltes de céréales.

Presque toutes les manufactures ne font que de manipuler et transformer en vêtements ou autres choses utiles à l'homme les dépouilles des animaux.

On peut dire, avec certitude de ne pas se tromper : Sans bestiaux, misère et barbarie ; plus un pays nourrit de bestiaux, plus il est riche, plus il y a de bien-être général.

Le morcellement du sol par petites parcelles est essentiellement contraire à l'élève et à la nourriture des bestiaux.

Les créations de prairies naturelles, les irrigations qui doublent, triplent le produit, les clôtures qui permettent de laisser les animaux en liberté jour et nuit et de les élever à bon marché, sont impossibles; et ceci explique comment la France ne peut pas trouver sur son territoire les chevaux nécessaires à la remonte de sa cavalerie.

Les prairies artificielles dans de petits champs enclavés chez les voisins sont exposées à être mangées par les moutons et les bestiaux de la vaine pâture; il faut lutter sans cesse pour les défendre.

Un autre obstacle, c'est le défaut d'aisance du petit cultivateur. Lors même qu'il pourrait augmenter la quantité de ses fourrages, il aurait à pourvoir à une autre nécessité : il devrait agrandir ses bâtiments pour mettre à couvert ses fourrages plus abondants et ses animaux plus nombreux. Mais s'il n'a pas d'argent, comment construire ?

Il résulte de cet état de choses que, dans une multitude de villages, le nombre des bestiaux reste à peu près stationnaire, et que les produits de toute espèce le sont également. Dans plus d'une localité, l'élève des moutons, si précieux pour les progrès de l'agriculture, devient même de plus en plus difficile : voilà pourquoi l'importation des laines va toujours en croissant. Le paysan français, stimulé par la passion de la propriété, se livre bien à un travail excessif au-dessus de ses forces, mais il s'agite dans son impuissance sans avancer, et les progrès de l'agriculture sont nuls ou très-lents. Le sol est l'instrument du travail de l'agriculteur : par le morcellement, il est à moitié brisé dans ses mains.

AFFAIBLISSEMENT DE LA RACE HUMAINE. L'orgueil philosophique s'efforce en vain de persuader qu'en livrant l'humanité au libre exercice de la raison pure, il l'a lancée et il l'entretient dans une voie d'amé-

lioration et de progrès. Il suffit de promener ses regards autour de soi, pour se convaincre que l'homme, dans les mains de ces prétendus réformateurs, a dégénéré, même sous le rapport physique. C'est à ce seul point de vue que nous nous en occupons ici. Qu'importe les magnifiques monuments élevés par la science moderne; si, à leur ombre mortifère, la race humaine s'est étiolée ?

Dans son estimable et triste tableau de la décadence de la France, M. Raudot établit ainsi le fait et les causes qui l'ont produite :

« Les grandes guerres de la Révolution et de l'Empire, qui de 1792 à 1815 avaient enlevé et presque anéanti l'élite de la jeunesse française, qui n'avaient laissé dans leurs foyers pour perpétuer la population, que les hommes impropres au service par leur chétive constitution et par leurs infirmités, ont eu pour résultat d'affaiblir, d'étioler la race française.

On pouvait espérer au moins que la paix et le bien-être qui l'accompagne amélioreraient ce triste état de choses, que la santé de la jeunesse deviendrait meilleure et sa force plus grande : c'est le contraire qui est arrivé, et le nombre des infirmes a augmenté.

Pour que les races deviennent plus grandes et plus robustes, il faut des mœurs pures, une nourriture abondante et saine, un travail qui fortifie les hommes, et qui ne les étiole pas.

L'élite de la jeunesse française envoyée chaque année dans les garnisons militaires y contracte souvent des maladies qui altèrent la vie dans sa source. D'un robuste campagnard aux mœurs pures, la garnison fait souvent un homme usé, qui, revenu dans ses foyers, se marie, et donne à ses enfants une santé chétive.

L'accroissement des grandes villes, et notamment de Paris, le développement immense du système industriel, l'agglomération des ouvriers dans les grands travaux publics, l'affaiblissement de la foi religieuse, sont loin d'être favorables à la pureté des mœurs.

Dans les pays de fabriques et d'agglomération d'ouvriers, un travail sédentaire et abrutissant, la débauche précoce, ont tellement dégradé les races, que c'est à peine si chaque année on peut trouver le nombre d'hommes valides nécessaires au recrutement.

Les populations des campagnes sont plus robustes, mais elles ne s'améliorent pas. La passion du paysan français pour la terre a sans doute ses avantages, mais elle a aussi ses inconvénients. Pour trouver les moyens de payer le champ qu'il vient d'acquérir, d'en acheter un autre, sa grande, son unique ressource, est un travail excessif et une extrême économie. La plupart économisent sur tout, même sur leur nourriture : combien récoltent du blé et ne mangent que du seigle et de l'orge ! combien se croiraient ruinés s'ils mangeaient une partie de la viande de leurs veaux, du bœuf qu'ils engraissent ! Le paysan propriétaire vit souvent plus mal que le simple manœuvre. D'un autre côté, dans les campagnes où le sol est possédé entièrement par les paysans, et où la religion n'exerce que peu ou point d'empire, il se forme une aristocratie des plus riches, dure, avare, et, à côté d'elle, une misère sans consolation et sans secours.

Enfin la grande masse du peuple français est mal nourrie d'aliments inférieurs, et sa sobriété, ainsi que nous l'avons démontré plus haut, est toujours voisine de la faim.

Dans les classes aisées ou riches, une autre cause d'abâtardissement agit constamment. Avec un grand désir de paraître, avec les nécessités du luxe, les fortunes sont de plus en plus insuffisantes. Dans les mariages on ne cherche plus que l'argent ; la sympathie, la passion, n'y sont pour rien ; on épouse la dot et non la personne. La jeune fille boiteuse, chétive, poitrinaire, scrofuleuse, trouvera vingt prétendants si elle est riche.

Les jeunes gens de famille, qui vont dans les grandes villes suivre les écoles en sortant du collége, s'occupent souvent de toute autre chose que de leurs études, et contractent, comme les soldats en garnison, des maladies qui altèrent la vie dans sa source.

Les races autrefois d'élite se perpétuent en s'étiolant.

Toutes ces causes réunies diminuent la beauté de la race française. Voilà pourquoi il faut prendre des soldats qui ont presque la taille de nains, et cela en pleine paix, après trente-quatre ans de paix ; voilà pourquoi sur cent jeunes gens de vingt ans, cinquante sont impropres au service pour défaut de taille ou infirmités. »

ANGLICANISME. Le gouvernement de la Grande-Bretagne, pris dans son ensemble, s'appelle *l'Eglise et l'Etat* (Church and State). C'est la réunion ou la concentration des deux autorités, religieuse et civile, dans le Parlement ; union tellement indissoluble qu'on ne saurait concevoir une séparation nouvelle de ces deux puissances sans qu'il en résultât une révolution politique ou même sociale ; telle est du moins l'opinion presque unanime des hommes d'Etat et des publicistes qui ont le mieux étudié le mécanisme de ce système de gouvernement, appelé aussi *l'Etablissement de Henri VIII*, du nom de son fondateur.

Eh bien ! comme toute institution humaine est destinée à périr, surtout lorsqu'elle a été fondée, comme celle-ci, sur l'injustice, la spoliation et le meurtre, l'Angleterre, toute puissante, toute riche et toute fière qu'elle est, voit déjà s'approcher l'époque où son Eglise, frappée de stérilité, cessera d'être pour l'Etat un appui utile. Déjà la hiérarchie anglicane avait vu s'éloigner le plus grand nombre de ses ouailles, allant se perdre dans la multitude des sectes dissidentes, et tombant de là, trop souvent, dans l'indifférence, le scepticisme, et enfin dans l'athéisme. Ce discrédit où est tombée, depuis quelque

lings ; ces établissements étaient au nombre de 376.

Les nobles cupides adoptèrent avec joie la proposition; mais elle éprouva dans la chambre des communes, toute servile qu'elle fut alors, une assez forte opposition. Si nous abolissons les couvents, disaient les hommes les plus sensés, que deviendront nos pauvres ? Le roi manda les membres les plus influents de la chambre au palais, et il se plut à les faire attendre une journée entière dans sa galerie; sortant alors de son appartement, et jetant sur les députés un regard furieux, il leur dit : « Je suis informé que « mon bill doit être rejeté ; écoutez-moi : je « veux qu'il passe, sinon je ferai tomber la « tête de plusieurs d'entre vous. » Le bill passa la nuit suivante.

Henri distribua, ou plutôt vendit, à ses nobles et à ses favoris, tous les biens des monastères confisqués. L'année suivante on rendit une loi qui adjugeait au roi les monastères restants, avec les prieurés et les hôpitaux. Un peu plus tard, les chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem furent également dépouillés. C'est ainsi qu'on dépouilla en moins de cinq ans, six cent quarante-cinq abbayes , cent cinquante-deux colléges et cent vingt-neuf hôpitaux; environ trente mille moines et religieuses furent tout à coup réduits à la mendicité, et deux cent mille pauvres familles se trouvèrent privées de toute espèce de secours.

On dépouilla les châsses des saints, après avoir jeté leurs cendres aux vents ; le riche tombeau de saint Thomas de Cantorbéry fut entièrement dévasté. Toutes ces dépouilles étaient directement remises aux mains du roi, ainsi qu'il est prouvé par les monuments de l'époque, dont voici un échantillon :

« *Idem*, délivré le même jour entre les mains de sa Majesté Royale quatre calices d'or, quatre patènes et une cuillère pareillement d'or, le tout pesant ensemble cent six onces. « Reçu, signé Henri, roi. »

Plus la spoliation s'avançait, plus les courtisans et les conseillers du monarque devenaient insatiables. « Par Notre-Dame, disait-il un jour à Cromwell, en se plaignant de leurs perpétuelles exigences, je crois que lorsque ces cormorans auront mangé la tripaille, ils voudront aussi dévorer le plat. » Et comme Cromwell lui faisait observer qu'il restait encore des biens d'Eglise à prendre et qu'on pourrait parvenir à les contenter : « Fi donc ! répondit le roi ; mon royaume entier ne suffirait pas pour étancher leur soif. »

Après avoir distribué aux courtisans les biens des abbayes, on s'en prit aux églises paroissiales, au nombre de plus de dix mille, et les tabernacles furent dépouillés de leurs richesses ; quelques cloîtres furent convertis en ménageries, quelques écoles pieuses, en maisons de prostitution ; mais la plupart furent démolies; comme on sentait la nécessité d'effacer le plus tôt possible le souvenir de ces violentes usurpations, on ordonna donc que les nouveaux possesseurs des biens ecclésiastiques se hâteraient de les dénaturer, en bouleversant les jardins, en déplaçant les clôtures, en abattant les parcs, en renversant les églises et les couvents, afin que le peuple perdît, avec la vue de ces monuments, tout espoir de voir le rétablissement du culte aboli. Le gouvernement alla même jusqu'à fournir gratuitement de la poudre à canon aux démolisseurs, afin de faciliter la prompte destruction des antiques et solides murailles.

C'est ainsi qu'une foule d'édifices somptueux, chefs-d'œuvre d'architecture et de sculpture, disparurent de la surface du sol ; et telle est l'origine des nombreuses ruines que le voyageur s'étonne de rencontrer à chaque pas sur cette terre civilisée ; et du moment où ces édifices furent renversés, cent mille pauvres qu'ils abritaient se trouvèrent sans nourriture, sans asile, sans travail.

Telle est l'état où Henri VIII laissa l'Angleterre à sa mort, arrivée en 1547, après un règne de trente-huit ans ; sa gloutonnerie et ses débauches avaient fait de son corps une masse informe et infecte ; il ne pouvait plus se mouvoir qu'à l'aide d'engins, et une mécanique particulière servait à soulever son bras, pour lui permettre de signer des arrêts de mort, occupation qui fut l'amusement de ses derniers jours, et qu'il n'abandonna qu'avec la vie. Ainsi finit le célèbre auteur de la réforme religieuse en Angleterre, monstre couronné dont on dit : « Que nulle femme ne pouvait échapper à sa lubricité, nul trésor à son avarice, nul homme à sa colère. »

Nous ne poursuivrons pas le récit des persécutions religieuses continuées sous son successeur Edouard, un moment suspendues par la reine Marie, et reprises avec violence par Elisabeth. Il n'entre pas dans notre dessein de suivre toutes les phases de la Réforme, depuis le schisme de Henri VIII, jusqu'au triomphe du luthéranisme, adopté par l'Eglise anglicane ; nous avons voulu seulement remettre sous les yeux du lecteur la véritable origine, les causes, les motifs de cette Réformation qu'on a trop souvent citée comme un progrès de l'humanité, comme une œuvre utile et glorieuse.

Cette sublime entreprise se réduit à ceci : un prince vicieux, voulant se livrer à ses passions désordonnée, éprouve une résistance invincible de la part du clergé ; des courtisans non moins vicieux que lui flattent sa colère, lui offrent leur appui pour renverser le culte, sous condition d'hériter de ses dépouilles ; à l'aide de ses richesses ils organisent un système de corruption, ils achètent les secours de tous les hommes dépravés, le silence des ambitieux et des timides ; une épouvantable tyrannie s'organise, les échâfauds se dressent, le sang ruisselle de toutes parts, uniquement pour qu'un roi puisse impunément couper la tête à chacune de ses femmes, aussitôt qu'il en est rassa-

sié, et pour que les Russell, les Saint-John et leurs pareils puissent se créer d'immenses fortunes territoriales, dont leurs descendants jouissent encore aujourd'hui.

Et remarquez que ces choses se sont passées en Angleterre, dans ce pays classique de la liberté, à l'aide des formes représentatives, (dont nous avons eu le bonheur de posséder nous-même une seconde édition), sous l'empire de la charte du roi Jean ; en un mot, avec toute la légalité possible, comme s'exprimaient nos doctrinaires. Henri VIII n'eut pas même besoin de demander la dictature ; il lui suffit de l'exercer au profit de ceux qui l'entouraient pour que toute la nation fléchît sous son joug de fer, résultat commode et inévitable de cette centralisation dont notre révolution et ses doctrines libérales ont pareillement doté la France.

Mais il est temps d'apprendre au lecteur le but que nous avions en vue dans ce précis, et le genre d'instruction que nous nous proposons d'en retirer.

En premier lieu, nous aurons à examiner jusqu'à quel point les courtisans de nos rois ont porté en France l'imitation de ceux d'Henri VIII et d'Elisabeth, et la similitude des motifs qui ont déterminé chez nous une révolution analogue à celle de l'Angleterre ; nous aurons aussi à expliquer en quoi ces deux révolutions diffèrent essentiellement par leurs résultats. (*Voy.* Réforme.)

En second lieu, nous ferons voir comment la réformation anglicane est la vraie et l'unique source du paupérisme chez les Anglais, et comment, en important, ou plutôt en parodiant leur système politique, nous avons introduit chez nous cette plaie sociale, qui s'agrandira sans cesse, et sera incurable, tant que nous n'en reviendrons pas à imiter les institutions religieuses et civiles que nos pères possédaient, et que la révolution a détruites. (*Voy.* Assistance.)

Il s'agit maintenant de comparer aux réformateurs anglicans ceux qui essayèrent en France de marcher sur leurs traces ; nous sommes forcés de remonter un peu haut.

Pour se former une idée juste de l'ensemble des institutions qui composaient l'ancienne monarchie française, il faut se reporter au règne de Philippe-Auguste. La souveraineté était au roi, l'administration, l'instruction, la jurisprudence, appartenaient au clergé, qui possédait en fiefs le quart du territoire ; la noblesse, exclusivement militaire, en possédait la moitié ; et le reste formait le domaine de la couronne, des villes et de la bourgeoisie.

Les ordonnances des Valois décomposèrent ce système : sous leur dynastie, un corps de haute magistrature se forma et devint héréditaire, sous le nom de parlement ; unis au monarque et s'appuyant sur le clergé, ces corps attaquèrent successivement la noblesse dans ses priviléges, dans ses propriétés, dans la transmission régulière des fiefs dans les familles : on peut reconnaître que la féodalité proprement dite expirait avec le règne de François Ier.

C'est alors que la Réforme parut. Une partie de la noblesse française s'empressa de l'adopter, comme un moyen d'échapper à l'oppression qu'elle subissait depuis deux siècles ; le triomphe des nobles dans la réformation anglaise était d'un séduisant exemple ; les Rohan, les Coligny et les autres chefs de nos religionnaires eussent formé sans doute le noyau d'une chambre de lords français, s'il se fût rencontré un roi qui apostasiât à propos, et qui voulût s'unir à eux pour dépouiller le clergé catholique.

Mais telle était encore la force de notre vieille constitution, que nul prince n'eût osé se prêter à une pareille entreprise ; Henri IV lui-même, qui apportait avec ses droits et sa gloire un patrimoine immense, fut forcé d'abjurer le protestantisme pour s'asseoir sur le trône de France. Ainsi, pendant qu'en Angleterre, l'Eglise catholique était détruite par le roi et la noblesse, en France, l'Eglise catholique, défendue par les rois et les parlements, triomphait d'une fraction de la noblesse unie à quelques séditieux de la classe moyenne.

Richelieu acheva la victoire ; Louis XIV en profita. L'immense éclat de son règne fut le fruit ordinaire des grandes et pacifiques conciliations, qui suivent de longues discordes. L'admiration étouffa les mécontentements, on s'atabla pêle-mêle à un banquet de toutes sortes de gloires ; au sortir des dernières convulsions de notre ancienne constitution représentative, on se reposa dans la monarchie absolue ; la noblesse, privée sans retour de sa portion d'autorité indépendante, se divisa ; une portion vint s'établir autour du trône, et abandonna les intérêts du corps pour s'occuper des siens : c'est la noblesse de cour.

Depuis cette époque, s'il se fût rencontré sur le trône un prince corrompu à l'égal d'Henri VIII, nul doute que les courtisans n'eussent accompli l'œuvre d'imitation de la réforme anglaise ; mais Louis XV avait un caractère royal trop prononcé ; Louis XVI était trop honnête homme ; les Cranmer et les Russell de notre révolution, désespérant de trouver à Versailles un chef qui les comprît, vinrent le chercher dans le centre de la capitale, au sein des corruptions du Palais-Royal. Le premier prince du sang consentit à se faire usurpateur de la couronne à leur profit.

Si ce plan échoua, si ses auteurs, au lieu de se gorger de pouvoir et de richesses, comme en Angleterre, périrent pour la plupart sur l'échafaud, on peut déjà apercevoir un principal motif de cette différence : en Angleterre, les courtisans, pour opérer leurs usurpations violentes, se servirent de l'autorité d'un roi tout fait ; en France, ils furent réduits à la nécessité de se faire un roi, préalablement ; et c'est justement dans ce projet préliminaire qu'ils furent arrêtés, et que le souffle du peuple, dont ils avaient in-

voqué l'appui, les renversa dans la poussière.

« La réformation de l'Angleterre, cet ouvrage de lumière, selon M. Burnet, ne tarda pas à devenir un ouvrage de confusion ; plusieurs Anglais, qui avaient été fugitifs sous le règne de Marie, retournèrent en Angleterre, pleins de toutes les idées de la réforme de Genève, de Suisse et de France. Ces protestants ne purent s'accommoder de la réforme d'Angleterre, qui, à leur gré, n'avait pas été poussée assez loin.

« Ces réformés ardents se séparèrent de l'Eglise anglicane et firent entre eux des assemblées particulières auxquelles on donna d'abord le nom de conventicules. On appela aussi presbytériens ceux qui s'étaient ainsi séparés, parce qu'en refusant de se soumettre à la juridiction des évêques, ils soutenaient que tous les prêtres ou ministres avaient une égale autorité, et que l'Eglise devait être gouvernée par des presbytères ou consistoires, composés de ministres et de quelques anciens laïques, ainsi que Calvin l'avait établi à Genève.

« Il se forma donc sur ce sujet deux partis, qui, au lieu d'avoir de la condescendance l'un pour l'autre, commencèrent à s'inquiéter mutuellement par des disputes de vive voix et par écrit.

« Ceux qui adhéraient à l'Eglise anglicane trouvaient fort mauvais que des particuliers prétendissent réformer ce qui avait été établi par des synodes nationaux et par le parlement.

« D'un autre côté, les presbytériens ne trouvaient pas moins étrange qu'on voulût les assujettir à pratiquer des choses qu'ils croyaient contraires à la pureté de la religion, et on les nomma, à cause de cela, Puritains.

« On voyait donc les évêques et le parlement traiter comme des hérétiques les réformés qui ne voulaient pas suivre la liturgie établie par Elisabeth, tandis qu'une partie de la nation anglaise n'était pas moins choquée de voir un ministre faire l'office en surplis que d'entendre prêcher une hérésie, et traitait de superstitions idolâtres toutes les cérémonies que l'Eglise anglicane avait conservées.

« Les partisans de la liturgie furent nommés Episcopaux, parce qu'ils recevaient le gouvernement épiscopal ; on les appela aussi conformistes, parce qu'ils se conformaient au culte établi par les évêques et par le parlement.

« Les presbytériens s'appelèrent au contraire non-conformistes ou puritains.

« La hiérarchie est le point principal sur lequel ils sont divisés.

« Depuis que ces deux partis se sont divisés, chacun a travaillé avec ardeur à gagner l'avantage sur l'autre : les différents partis politiques qui se sont formés en Angleterre, pour ou contre l'autorité du roi, ont tâché d'entraîner dans leurs intérêts ces deux partis ; et, comme dans l'origine, les presbytériens ou les puritains furent dans l'oppression, parce que l'autorité royale et celle du clergé étaient réunies contre eux, les presbytériens se sont attachés aux ennemis de la puissance royale, comme les épiscopaux se sont attachés aux royalistes : ces deux sectes ont eu beaucoup de part aux mouvements qui ont agité l'Angleterre ; les puritains furent la cause principale de la révolution qui arriva sous Charles Ier, et depuis ce temps, ils sont le parti le plus nombreux.

« Les sociniens, les anabaptistes, les ariens profitèrent de la confusion que produisait la Réforme en Angleterre pour s'y établir, et ils y firent des prosélytes ; enfin les quakers sont sortis du sein même de la réformation anglicane, et toutes ces sectes sont tolérées en Angleterre (1). »

ASSOCIATIONS OUVRIÈRES, sociétés formées par des ouvriers et des ouvrières d'un même état, qui s'unissent pour travailler en commun et pour se répartir ensuite, dans des proportions fixées d'avance, les produits de leur travail. Ces institutions n'ont rien qui les distingue des associations ordinaires de tout genre. Leur but est de soustraire la classe industrielle à la domination arbitraire et lucrative des capitalistes, qui emploient leurs fonds dans ce genre de production, et aussi d'échapper à l'impôt que perçoivent les courtiers, qui s'interposent entre le producteur et le consommateur. Ce double but est presque toujours impossible à atteindre, 1° parce que le consommateur, en général, ne fait

(1) L'Angleterre est dans ce moment en proie à une crise de laquelle dépendent, non-seulement ses propres destinées, mais peut-être même l'avenir du monde entier. Le mouvement religieux qui s'y manifeste ne date que du grand acte législatif de l'émancipation en 1829 ; et il a reçu du temps même et des circonstances où il est né une si forte impulsion, que déjà l'on peut pressentir un dénoûment très-prochain. L'activité des esprits, les événements qui se précipitent, la décomposition chaque jour croissante des sectes dissidentes, ne permettent pas à l'Angleterre d'espérer longtemps le maintien de son établissement anormal.

Au commencement du règne de Georges III, on portait le nombre des catholiques en Angleterre et en Ecosse à 60,000 ; leur nombre en 1821, d'après le recensement, s'élevait à 500,000 ; il était en 1842 de 2,000,000 ; il dépasse en ce moment 3,000,000. La ville de Londres seule en renferme plus de 300,000 ; les conversions qui s'y opèrent sont annuellement de 4 à 5,000.

Le principe de la liberté d'enseignement y est admis sans entraves ; l'enseignement secondaire des colléges est parfaitement libre. On compte neuf colléges catholiques ; les uns, comme les petits séminaires de France, entièrement soumis aux évêques, sont gouvernés par des prêtres séculiers ; les autres appartiennent à des congrégations religieuses et sont dirigés par des bénédictins, des dominicains et des jésuites.

L'Etat n'y exerce aucune autorité ; il ne demande qu'une chose : l'obéissance aux lois, et n'exige rien des aspirants pour leur conférer les grades, sinon qu'ils satisfassent aux conditions d'un examen dont le programme est publié une année à l'avance.

Le sang des martyrs s'est élevé jusqu'au trône de la miséricorde divine ? L'île des Saints voit apparaître l'aurore d'un beau jour !...... MIGNE.

pas d'avances, et n'attend pas qu'on fabrique ce dont il a besoin ; il préfère l'acheter tout fait ; 2° parce que l'ouvrier, privé de capitaux, ne peut attendre la livraison de son travail, et c'est le propre du marchand de lui faire les avances indispensables, à l'aide de ses capitaux ou de son propre crédit. Pour que ces associations puissent subsister, il faudrait que leurs membres possédassent tous les capitaux nécessaires pour vivre en attendant le payement des commandes, et que partie d'entre eux cessassent leur genre de travail pour se livrer à la partie commerciale.

Néanmoins, plusieurs de ces sociétés se sont fondées après le désastre industriel causé par la révolution de 1848, et quelques-unes subsistent encore et sont même en voie de prospérité. Plusieurs ont été dotées par l'Etat, fort embarrassé à cette époque d'apaiser les exigences d'une classe que les utopistes, tels que M. Louis Blanc, avaient imbue de leurs théories et enivrée de fastueuses promesses.

Dans un travail spécial sur ces associations, M. Villermé a très-bien exposé les inconvénients de ce nouvel essai de théories socialistes, et surtout de l'injustice qu'il y aurait à exiger que le gouvernement, c'est-à-dire l'administration de la fortune publique, dotât ces sortes d'associations.

Et d'abord, c'est le lieu de se demander : Combien sont-ils, ceux qui pourraient s'associer ainsi avec les fonds de l'Etat, c'est-à-dire de tout le monde ? M. Thiers l'a dit à la tribune nationale, dans la séance du 12 septembre : ce sont seulement les ouvriers des villes et de certaines manufactures ou usines. Les autres, surtout ceux qui travaillent isolément, soit chez eux, soit chez les particuliers, et les ouvriers de l'agriculture, ne le pourraient jamais. Or, ces derniers, qui sont infiniment plus nombreux, et tout le reste de la nation, souffriraient d'autant moins une telle injustice, qu'en définitive, l'argent donné aux premiers par le trésor public serait sorti de leurs poches. « Quoi ! ajoutait M. Thiers, tout ce qu'on a trouvé, pour remplacer les vieux principes de l'ancienne société, de la société de tous les temps, de tous les pays, la propriété, la liberté du travail, l'émulation ou la concurrence, tout ce qu'on a trouvé, c'est le communisme, c'est-à-dire la société paresseuse et esclave ; l'association, c'est-à-dire l'anarchie dans l'industrie, et le le monopole, la suppression du numéraire et le droit au travail ! »

Que de folies et d'ignorance ! que de bouleversement et de ruines ! L'appauvrissement, l'épuisement du pays en seraient aussitôt les résultats inévitables.

On s'indigne contre l'inégalité de conditions qui existe partout entre les hommes. Je voudrais bien, comme vous, que le sort de tous soit heureux. Indignez-vous donc aussi contre la Providence, dont les éternels décrets ont établi et conservent l'inégalité de taille, de force, de santé, d'intelligence, d'aptitude et de moralité, dont l'inégalité de condition n'est que la suite ou l'effet nécessaire. Mais surtout, pour justifier votre indignation, ne réclamez pas une nouvelle inégalité et un nouveau monopole au profit exclusif de quelques classes d'ouvriers; car c'est véritablement un monopole, et par conséquent une inégalité, que de recevoir gratuitement de l'Etat des fonds pour créer et faire marcher certains ateliers dont on fait partie, quand les autres ateliers ne jouissent pas du même avantage.

MM. Thiers, Bugeaud, Théodore Fix, Léon Faucher, l'infortuné M. Rossi, et tant d'autres, parmi lesquels je dois citer Simonde de Sismondi (1), ne croient pas que des ouvriers réunis en association puissent exploiter en commun une manufacture pour le compte de tous, ni même qu'il soit possible au maître de celle-ci de les faire participer au profit qu'elle lui donne. « Cela, a dit avec raison Sismondi, ne remédierait en rien à l'encombrement ni à la rivalité de tous, pour produire toujours plus et à meilleur marché (2). » Dans son opinion comme dans celle des hommes que je viens de nommer, c'est par l'intérêt individuel, et non par les efforts de tous les intéressés réunis, que doit être dirigée une entreprise industrielle ou mercantile pour qu'elle prospère.

Nous avons d'ailleurs sur ce sujet les résultats d'une enquête relative à la situation des populations ouvrières, commencée par ordre de l'Assemblée nationale. Voici ces résultats, les seuls que je connaisse, pour les six départements du Nord-Est de la France : le Haut-Rhin, le Bas-Rhin, les Vosges, la Meurthe, le Doubs, la Haute-Saône. Ce ne sont plus des publicistes ou des économistes qui vont parler, mais des fabricants, des industriels connaissant parfaitement la question, et sachant ce qui est praticable et ce qui ne l'est pas. Leur opinion a d'autant plus de valeur qu'ils ont prouvé, comme nous le verrons plus loin, la bonté des sentiments qu'ils portent à leurs ouvriers, et ne craignent pas d'en soutenir, à l'occasion, les intérêts contre les leurs propres. Je vais citer leurs réponses, toutefois en les abrégeant (3) :

« L'association des ouvriers entre eux seuls est certainement possible pour certains travaux peu compliqués et de peu de durée : tels que terrassements, coupes dans les forêts, défrichements, etc., dans les-

(1) C'est à ce dernier que l'on doit les premières études consciencieuses sur la question.

(2) Voir, *Etudes sur l'Economie politique*, t. II.

(3) Parmi ceux qui les ont faites, on compte pour la seule Alsace, savoir : MM. Schlumberger et Haler, de Ribeauvillé, Schlumberger, de Mulhouse ; J. Zuber, de Rixeim ; J.-J. Bourcart, de Quebviller ; Kesler, de Soulzmatt ; Zeller, d'Oberbruck ; Schwartz, de Mulhouse ; X. Jourdain, d'Altkirck ; Stamm, de Thann ; F. Salzmann, de Ribeauvillé ; H. Witz, de Cernay ; Hirn et Guth, de Mulhouse ; Gros, Odier, Roman, de Wesserling ; E. Tropp, de Mulhouse ; Engel Dolfus, de Mulhouse.

quels le prix de la main d'œuvre est la plus grande dépense...; toujours elle a pu avoir lieu...; et si elle ne s'est pas réalisée plus souvent, c'est que les capitaux, ou l'apport d'un fonds à exploiter, l'ont rarement permis; c'est-à-dire que la confiance dans sa réussite a manqué jusqu'ici; et l'on peut s'en fier à la sagacité du crédit pour appuyer les entreprises qui ont de la vitalité, ou pour délaisser celles qui ne présentent point de chances de succès. En effet, toute entreprise demande une direction; et, l'entrepreneur manquant, il est douteux qu'il se trouve parmi les travailleurs associés un homme capable de gérer convenablement leurs opérations. Mais si le résultat est douteux pour de petites entreprises, que serait-ce pour la grande industrie, pour celle surtout qui exige, comme condition indispensable, l'esprit inventif d'un chef, les talents commerciaux et le savoir-faire? En pareil cas, il est facile de le prévoir, les industries manufacturières proprement dites..., exploitées par les ouvriers, marcheraient à leur ruine. Jugeons des résultats à venir par ceux que le passé nous présente... eh bien! les associations, même momentanées, formées entre de simples salariés..., n'ont jamais réussi... Des chefs ont souvent essayé, dans l'espoir d'accélérer les travaux ou d'augmenter les produits, d'associer des ouvriers ensemble; mais les résultats en ont toujours été mauvais. Pour la répartition du gain, il fallait nécessairement adopter des bases de partage, fondées sur l'activité ou sur l'adresse des ouvriers associés. C'était là une source constante de querelles, de reproches, qui demandaient à chaque instant l'intervention des chefs. Il a fallu y renoncer. L'association, même entre deux ou trois ouvriers seulement, n'est jamais de longue durée (l'adverbe *jamais* est ici trop absolu).

« Au bout de peu de temps, des discussions s'élèvent entre eux, chacun prétend qu'il travaille plus que les autres, et il s'ensuit une prompte dissolution de ces sociétés.

« D'ailleurs, on l'a déjà dit, le crédit, toujours prêt à commanditer les opérations qui peuvent lui rapporter l'intérêt légitime de ses fonds, manque de confiance pour aider les associations d'ouvriers entre eux. Leur succès ne serait guère plus assuré, si elles étaient secourues par les fonds de l'Etat : ce qui, du reste, peut sembler illégal; car comment favoriser avec justice un genre d'association, quand on refuse son concours à d'autres?

« Quant à l'association entre ouvriers et patrons,... elle n'apporterait probablement pas un grand soulagement dans la position de l'ouvrier... Depuis longtemps, l'industrie ne rapporte guère au chef d'établissement que l'intérêt de ses fonds... Or, comme dans le système de l'association avec le patron, la part du capital en fonds social lui serait toujours réservée de manière à en assurer avant tout l'intérêt, que resterait-il à partager entre les associés pour le travail, en sus des salaires

déjà touchés? Dans de récents articles, d'ailleurs fort bien conçus et raisonnés, on a fait paraître un plan d'association entre un patron et des ouvriers. L'auteur suppose un atelier de vingt ouvriers et un bénéfice annuel de 20,000 francs. Après avoir affecté sur ce bénéfice 15,000 francs tant au capital à titre d'intérêts, qu'au patron comme travailleur directeur, il trouve encore 5,000 francs à distribuer aux ouvriers associés; ce qui grossit leur part de salaires de 250 fr. par an et par individu. Mais, malheureusement, l'hypothèse seule a posé ces chiffres. Pour trouver un bénéfice de 20,000 francs, il faut supposer aujourd'hui un établissement de au moins deux cent cinquante ouvriers; et, dès lors, le bénéfice supposé de 5,000 francs n'ajoute à chacun que 20 francs, comme supplément de salaire par an.

« L'association de l'ouvrier aux bénéfices du patron n'est donc, dans tous les cas, qu'un bien faible avantage à lui procurer, et ne peut réellement réaliser cet idéal d'aisance qu'on semble en attendre pour lui. Mais nous dirons plus : ce genre d'association nous semble soumis à mille obstacles, à mille impossibilités. Et d'abord comment faire participer l'ouvrier aux pertes éventuelles? Il le faudrait bien cependant, dans l'intérêt de l'existence des associations. Car, dans les années heureuses, le bénéfice est un fonds que, sous le régime actuel, le chef d'établissement met en réserve pour parer aux années où il y a des pertes; ce qui n'aurait pas lieu si, chaque année, le bénéfice était réparti entre les sociétaires. Mais, en outre, de quelle manière s'exercerait le contrôle de l'ouvrier associé sur les opérations de la comptabilité de l'entreprise? En cas de perte momentanée (qui pourrait être couverte par le bénéfice de l'année suivante), voudrait-on obliger le chef à faire connaître sa position à plusieurs centaines d'ouvriers, dont le mécontement et la méfiance s'exhaleraient probablement en plaintes peu propres à soutenir le crédit d'un établissement qui, quelle que soit sa position, ne saurait à coup sûr s'en passer? Et si ceux-ci, comme devant participer aux bénéfices, réclament un droit de *contrôle* dans la marche des affaires et dans les inventaires, quel serait le capitaliste qui consentirait à faire de l'industrie à cette condition?... Toutes les associations forcées... seraient promptement anéanties... Si l'ouvrier ne devait pas participer aux pertes (comme aux profits), il n'y aurait pas réciprocité entre lui et le patron... Et puis, il est bien difficile que l'ouvrier puisse rester indissolublement lié à un établissement industriel. Si, pendant le cours d'une campagne, sa conduite devenait mauvaise, s'il refusait de produire dans la mesure de ses moyens, comment se défaire d'un associé qui penserait avoir des droits aux bénéfices réalisés dans la portion de l'année déjà écoulée? L'ouvrier lui-même aime trop à changer d'atelier pour vouloir toujours attendre le résultat des inventaires annuels. Or, pour établir un bénéfice parta-

geable, il faudrait avoir complétement réalisé, ce qui ne saurait avoir lieu, ni dans le courant de l'année, ni même hors des inventaires; car il reste toujours dans l'actif une foule de valeurs incertaines, tant en marchandises qu'en crédit accordé aux acheteurs...

« Quand l'industrie prospère, quand le fabricant gagne, il paye de meilleurs salaires; voilà une véritable participation de l'ouvrier aux bénéfices du chef. Il en existe un autre dans les primes que le patron, alors que la vente va bien, accorde aux ouvriers pour la quantité et la qualité de leur production au delà des limites ordinaires (1). »

Déjà un assez grand nombre de fabricants et d'entrepreneurs savent, à l'aide du même moyen ou de hautes payes, intéresser leurs travailleurs les plus habiles à redoubler de soin et d'attention pour produire mieux et moins chèrement. C'est d'après ces faits mal appréciés qu'une foule de gens croient à la possibilité d'une association facile et complète entre les salariés et les maîtres (2).

Cela, il n'y en a point ici; car le maître reste toujours maître, ne rend aucun compte détaillé à ceux auxquels il remet les primes, et en fixe lui-même le montant, conformément à leurs conventions.

(1) Voyez *Réponses aux questions de l'enquête industrielle ordonnée par l'Assemblée nationale, recueillies et mises en ordre par les soins du comité de l'association formée à Mulhouse pour la défense du travail national, et embrassant le rayon du Nord-Est de la France (Haut-Rhin, Bas-Rhin, Vosges, Meurthe, Doubs, et Haute-Saône), juin et juillet* 1848. Grand in-8°, Mulhouse, pages 56 à 62.

(2) Un économiste dont la science regrette la mort prématurée, et qui connaissait parfaitement les manufactures et leurs ouvriers, qu'il avait observés à Zurich et à Mulhouse, Théodore Fix, a décrit les derniers faits de la manière suivante :

« *On a dit aux ouvriers de quelques grandes exploitations : Nous obtenons, dans l'état actuel de choses, avec une quantité déterminée de matières brutes, à laquelle on applique un nombre fixe de journées de travail,.... telle quantité de produits manufacturés. Si, sans augmentation du prix de la main d'œuvre, et avec la même masse de matières brutes, vous pouvez obtenir une quantité supérieure de marchandises manufacturées, les bénéfices que donnera cet excédant seront divisés, dans une proportion déterminée, entre le maître et les ouvriers. Ou encore : Il nous faut pour notre fabrication annuelle* 10,000 *quintaux métriques de combustible minéral. Si, sans réduire cette fabrication, les ouvriers chargés du feu peuvent économiser un dixième de ce combustible, le bénéfice de l'économie sera partagé par égales portions entre l'entrepreneur et ses ouvriers. Ailleurs on a dit : Le déchet des matières premières transformées en produits manufacturés est de* 15 *pour* 100. *Si les ouvriers peuvent réduire, par une plus grande attention, ce déchet à* 10 *pour* 100, *ils participeront aux avantages de l'économie.*

« ..... *C'est ainsi que les entrepreneurs sont parvenus à introduire de notables économies dans leur fabrication, en stimulant l'ouvrier par l'appât d'une prime; car, il faut trancher le mot, ce procédé ne constitue pas une association, mais uniquement une prime décernée à l'ordre, à l'intelligence et à l'esprit d'économie de l'ouvrier. Les mêmes combinaisons, appliquées à une foule d'ateliers et d'usines, ont donné d'excellents résultats.* » (Voir, *Observations sur l'état des classes ouvrières*, p. 349 à 351.)

Je le répète, il n'y a là que des gratifications données et reçues, qui s'ajoutent aux gains ordinaires de l'ouvrier, en même temps que sont augmentés les profits du maître. De cette manière, la part de chacun s'accroît par la diminution des frais de production. C'est pour tous deux un excellent calcul, et un marché fondé sur une rigoureuse justice; car l'économie qui en résulte ne s'obtiendrait jamais par l'un sans le secours de l'autre.

Il n'y a là aucune association; il n'en existe, il n'en peut exister, en conservant au mot son véritable sens, que quand les droits et les obligations étaient les mêmes pour tous, tous participant aux pertes comme aux gains. Mais alors il n'y a plus de salaire fixe indépendant du résultat final de l'entreprise; et la rémunération des travailleurs, soumise par tous aux mêmes chances, sera pour tous à la fois forte ou faible, ou même nulle en cas de perte.

Des ouvriers qui ont besoin chaque jour de leur salaire pour vivre ne peuvent s'exposer à de telles éventualités. Ce n'est point ainsi d'ailleurs que l'entendent ceux qui réclament leur association aux maîtres; ce qu'ils veulent, c'est que, sans renoncer au salaire fixe, sans apporter à l'entreprise le moindre capital, leurs gains s'accroissent aux dépens des entrepreneurs, qui partageraient avec eux les bénéfices, mais supporteraient seuls les pertes.

On peut organiser sur le papier, d'après ces bases, autant d'associations qu'on voudra; mais elles ne trouveront pas de capitalistes, elles ne pourront pas marcher. Admettons néanmoins que, par impossible, elles en trouvent; le sort des ouvriers en sera-t-il meilleur? Je puis me tromper, mais ma conviction est que la concurrence s'établirait entre les diverses associations d'un même métier; que le prix de la journée, y compris la part de bénéfice résultant de l'association, serait ramené au taux du salaire, et que le travailleur enfin n'y gagnerait rien. Ce ne sont, au surplus, ni le hasard ni l'arbitraire qui règlent sa rémunération, mais des circonstances très-variées et des lois fort complexes.

Chacun s'efforce bien d'enfreindre celles-ci et de faire tourner celles-là à son profit particulier; néanmoins, par la multiplicité des transactions, qui se compensent mutuellement, le cours général du marché n'est que l'expression de leur moyenne. Les ouvriers ne s'associent pas seulement pour être intéressés aux bénéfices que fait le fabricant sous les ordres duquel ils travaillent; c'est aussi, de la part de beaucoup, bien qu'ils ne s'en rendent pas compte, pour n'être plus subordonnés. Tous ne comprennent pas qu'il n'y a que deux classes possibles d'hommes dans l'industrie : les chefs et les salariés; et que, quoi qu'ils fassent, qu'ils soient ou non associés, ils auront toujours des chefs, ou, comme on les appelle aujourd'hui, des patrons; qu'il en faut, non-seulement pour répartir et diriger le travail,

mais encore pour payer leurs salaires, pour avancer tous les autres frais que nécessite la production, enfin pour servir d'intermédiaire entre eux qui l'exécutent et ceux qui la commandent. S'agit-il de fournitures un peu considérables ou de certains ouvrages? supposons, pour me faire mieux comprendre, que je veuille faire bâtir une maison. L'architecte m'en répond pendant dix ans. Si, dans ce laps de temps, après la construction, elle tombe ou menace ruine, il doit la relever, la consolider à ses propres frais. Sa réputation d'habileté, son établissement industriel, ses autres propriétés, sa position dans le monde et son droit de recours sur les entrepreneurs de la maçonnerie, de la charpente, etc., sont autant de garanties qui m'ont déterminé à le choisir, et que ne m'offrirait jamais une association d'ouvriers dont les membres n'ont aucune propriété, ni même souvent de domicile fixe.

L'impossibilité de supprimer les chefs est évidente. C'est de même dans les associations purement ouvrières; il faudra toujours qu'elles aient des chefs. S'il en était autrement, s'il n'y avait point unité de direction, de pouvoir, de volonté ; si tous les associés avaient la même autorité, s'il n'y avait parmi eux ni discipline, ni hiérarchie, ils s'entendraient d'autant moins qu'ils seraient plus nombreux, et l'entreprise ne pourrait pas marcher.

Or, ces chefs que les ouvriers choisiront eux-mêmes, quels seront-ils? Les plus capables d'entre eux (du moins je le crois), et jamais ceux qui déclament sur la place publique, ou dans les cabarets, contre la liberté du travail, et contre les hommes de labeur et de sagesse qui ne sont pas en proie à une misère due trop souvent aux désordres de ceux-là même qui s'en plaignent. On peut, à cet égard, s'en fier à eux. Mais il est bien à craindre que les élus, profitant de leur position et de leurs rapports comme gérants avec la clientèle, ne deviennent à leur tour des maîtres ou entrepreneurs, qui se substitueront à l'association primitive. Ils ne tarderont certainement pas à en concevoir la pensée, surtout si on ne leur accorde ni assez d'autorité, ni assez d'appointements; car telle est la pente naturelle à l'esprit humain, nous convoitons toujours une meilleure position, et celui qui en a une bonne peut mieux que tout autre l'obtenir. La division en maîtres et salariés, ou en patrons et simples travailleurs, se reproduirait donc encore comme nous la voyons partout.

Il résulte de tout ce qui précède, que l'*association proprement dite* des salariés avec les maîtres n'est point praticable, et que celle des ouvriers entre eux seuls ne peut plus réussir, telle du moins que tant de gens (je prie de faire attention à ces mots) la conçoivent ou la rêvent. Cependant, on a parlé de plusieurs associations comme entrant en pleine voie de prospérité, mais bientôt après est arrivée leur décadence, elles ont succombé, et il n'en est plus question.

Quelques personnes pensent néanmoins qu'elles s'établiront un jour partout et généraliseront le bien-être. Elles ne savent pas que pour cela il faudrait un choix d'hommes et des conditions que ne peuvent jamais présenter les masses.

Au surplus, les ouvriers qui réclament avec le plus d'ardeur et de bruit l'association, sont justement ceux qui pourraient le moins la faire réussir. Attirés par des promesses séduisantes, ils pourront s'y engager en grand nombre, admettons-le, mais viendra le jour du désappointement, et d'autant plus vite qu'ils seront rarement (je viens de le dire) les plus actifs, les plus patients, les plus laborieux.

Pour proposer l'association un peu en grand des ouvriers, il ne faut pas savoir que ceux qui ont amassé un ou deux milliers de francs, et même bien moins, n'ont communément besoin de personne pour se tirer d'affaire; que, confiants dans leur ordre, leur économie, leur conduite, et défiants des autres, ils ne voudraient admettre avec eux des gens sans capital, ou débauchés et mauvais travailleurs, qu'aux conditions qui règlent les rapports de maîtres à ouvriers. Rappelons-nous le sort des établissements dirigés avec tant d'habileté, de sollicitude, par Robert Owen, et celui de plusieurs colonies fondées au prix de sommes immenses par le grand Frédéric dans ses Etats. Ces deux exemples suffiront.

Sous la direction de leur bienfaisant fondateur, et dès les premiers jours, les établissements de New-Lanark, et de New-Harmony, parurent être des modèles, sinon d'une association complète, du moins d'une communauté industrielle composée de familles pauvres, suffisant par leur travail à leur subsistance, à l'éducation de leurs enfants et au bien-être de la vie. On croyait que des réunions semblables pouvaient être facilement réalisées, et toutefois celles-ci même n'ont pu durer. Des dissensions intestines, des querelles d'intérêt personnel les ont dissoutes.

L'histoire des colonies du grand Frédéric, qui n'étaient pas des sociétés industrielles entre ouvriers, fera encore mieux comprendre l'impossibilité de réussir dans une association comme celle que l'on propose. Quelques mots suffiront pour le démontrer.

Les deux premiers monarques de la Prusse avaient profité de toutes les occasions favorables de peupler leur pays, et la fameuse révocation de l'édit de Nantes les seconda, en obligeant une foule de Français protestants à s'expatrier. Frédéric II, voulant imiter ses prédécesseurs, créa de nouvelles colonies.

Malheureusement ce ne fut point avec des hommes industrieux, pleins d'activité et d'honneur, expulsés de leur patrie uniquement pour cause de religion ; ce fut avec un ramassis de gens qui, n'ayant pas de quoi vivre chez eux, croyaient que, sans grand travail, ils trouveraient l'abondance ailleurs. Rien ne fut épargné par le roi pour l'établissement de ces familles étrangères :

maisons construites à neuf, grains, bestiaux, meubles, etc., leur furent donnés avec générosité, avec munificence. Mais beaucoup de ces colonies, qui coûtèrent des sommes immenses, réussirent fort mal (1).

Ce que nous voyons ici arrive toujours. Les colonies, les communautés, les associations travaillantes prospèrent, avec des hommes rangés, économes, actifs, intelligents, moraux, mais se ruinent au contraire en s'anéantissant, quand elles sont composées sans choix, des rebuts, pour ainsi dire, de la société. L'association de ces derniers avec les premiers ne ferait qu'entraîner la ruine de tous.

Les ouvriers, d'ailleurs, ne sauraient se soumettre, pour la plupart, aux obligations mutuelles que l'association exige. Ils n'ont généralement, pour cela, ni assez de discernement, ni assez d'ordre, ni assez de constance; ou bien ils sont trop pauvres, trop misérables, pour attendre leur part des bénéfices qui pourraient être réalisés. De là l'impossibilité pour eux de supporter les pertes de l'association, et la nécessité de demander le prix de leur travail à des intervalles très-courts. Comme ils ne peuvent faire d'avances à l'entreprise, celle-ci, qui les paye chaque jour ou chaque semaine, ne leur doit aucune part dans les profits, et ne leur en donne aucune (2).

Les associations formées entre les seuls ouvriers ne peuvent donc réussir, quand on y admet indistinctement tous ceux qui se présentent pour en faire partie. Mais on voit tous les jours, dans les pays industriels, quelques hommes actifs, intelligents et de bonne conduite, quelques-uns seulement, ayant confiance les uns dans les autres et possédant déjà un petit capital, mettre celui-ci en commun, pour ouvrir des ateliers où ils travaillent d'abord comme ouvriers avec leurs familles, et dans lesquels, la fortune les secondant, ils finissent par appeler des aides, qui sont admis aux mêmes conditions que dans les autres manufactures.

Enfin, tout nous montre que, hors de ces conditions, il serait bien difficile, même impossible, à des associations exclusivement ouvrières, je ne dis pas seulement de réussir, mais aussi de se réaliser, excepté pour certains travaux à la tâche qui, du genre de ceux qu'indique l'enquête citée plus haut, n'exigent aucun apprentissage. Ces travaux pourraient encore être adjugés à des sociétés d'ouvriers réunis dans l'unique but de les exécuter.

La dernière Assemblée nationale paraissait avoir adopté cette manière de voir, en discutant un projet de décret pour appeler ces sociétés à se rendre adjudicataires de certains travaux publics; et c'est aussi ce que comprennent très-bien beaucoup d'ouvriers.

(1) Voir, *De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand*, par le comte de Mirabeau, t. I, p. 138 et 139.

(2) Il ne peut être ici comme dans le colonage, où le travail et le capital, c'est-à-dire le métayer et le propriétaire, véritablement associés, supportent les mêmes pertes, et se partagent les fruits que donne le sol cultivé par le premier. Le travail dans le colonage n'a donc point de privilége, tandis qu'il en a un dans l'industrie, puisqu'il n'est point exposé à des pertes. Voilà encore pourquoi il n'y a pas droit aux profits. Le Code civil accorde d'ailleurs un privilége aux travailleurs d'atelier pour leurs salaires (art. 1780 et 2101).

ASSISTANCE, l'un des quelques *mots* par lesquels la philantropie matérialiste a cherché a remplacer la *vertu chrétienne*, la *charité*.

Oui, nos philosophes modernes, les philosophes de tous les siècles, de tous les pays, de toutes les sectes, de toutes les écoles, ont eu beau se creuser la tête, bâtir des systèmes, du moment où ils ont fait abstraction de la *pensée chrétienne*, ils n'ont abouti qu'à l'impuissance. Au milieu des misères de toutes sortes qui les enlacent et les pressent, qui montent, montent et menacent d'engloutir le monde, si un Dieu, une foi n'étaient là pour le sauver, qu'ont-ils inventé, qu'ont-ils fait? — Ils ont inventé des mots, rien que des mots; — ils ont voulu créer des systèmes qui cachent des *abîmes* sous des promesses; — là s'est arrêté le génie de l'homme à bout d'expédients, de palliatifs et d'essais: — rien de ce qui a été tenté n'a réussi; — rien ne devait réussir — Les misères ont poursuivi leur cours, et le flot sur lequel ne planait plus la *pensée religieuse* n'a vomi que la destruction et la mort. C'est bien le cas d'appliquer à ces profonds penseurs ce que disait des philosophes de tous les temps et des économistes du XVIII[e] siècle un *sergent de boutique*, ainsi qu'il se nomme lui-même, Charles Fourier:

«..... Comment les philosophes sauraient-ils élever le genre humain au-dessus de la civilisation, tant qu'ils ne savent pas même l'élever jusqu'à la civilisation, c'est-à-dire faire passer les sauvages et les barbares à l'ordre civilisé (1)? Ils n'ont pas même su aider la civilisation dans sa marche...; ils l'ont retardée, au lieu de l'accélérer; semblables à ces mères maladroites qui, dans leur engouement, fatiguent l'enfant, lui créent des fantaisies dangereuses, des germes de maladies, et le font dépérir en croyant le servir. C'est ainsi qu'en ont agi les philosophes dans leur enthousiasme pour la civilisation; ils l'ont toujours empirée en croyant la perfectionner; ils ont alimenté les chimères dominantes et propagé des erreurs, au lieu de chercher des routes de vérité. Encore aujourd'hui nous les voyons se jeter à corps perdu dans l'esprit mercantile, qu'ils devraient combattre, ne fût-ce que par vergogne, puisqu'ils ont ridiculisé le commerce pendant deux mille ans. Enfin, s'il n'eût tenu qu'aux philosophes, la civilisation conserverait encore des coutumes barbares, telles que l'esclavage vanté par les savants de la Grèce et de Rome.

(1) Des missions chrétiennes ont seules atteint ce résultat. (*Note de l'auteur.*)

« .... Les philosophes se vantent de répandre des torrents de lumières. Et dans quelle source les ont-ils puisés? Ce n'est pas dans la nature, puisqu'elle est, de leur aveu, « impénétrable pour eux et couverte d'un voile d'airain (Anacharsis). » C'est avec ces brillants paradoxes qu'ils communiquent le découragement dont ils sont frappés, et persuadent au genre humain qu'on ne découvrira rien là où leur science n'a rien su découvrir.

« Cependant l'ordre social, malgré l'impéritie de tels guides, fait encore quelques progrès, comme la suppression de l'esclavage; mais quelle lenteur à concevoir et à exécuter le bien! Il s'est écoulé vingt siècles scientifiques avant qu'on proposât le moindre adoucissement au sort des esclaves; il faut donc des milliers d'années pour ouvrir nos yeux à une vérité, pour nous suggérer un acte de justice! Nos sciences, qui se vantent d'amour pour le peuple, sont complétement ignares sur les moyens de le protéger.... La civilisation s'avance avec une inconcevable lenteur à travers les tourmentes politiques; à chaque génération elle essaye de nouveaux systèmes, qui ne servent, comme les ronces, qu'à teindre de sang les peuples qui les saisissent.

« ..... Au lieu de vous appliquer à *rechercher quelles peuvent être les vues de Dieu* sur l'ordre social, et par quelles voies il peut nous les révéler, vous avez écarté toute thèse qui eût admis l'*intervention de Dieu* dans les relations humaines; vous vous êtes confiés à la direction des philosophes qui veulent ravaler la Divinité au-dessous d'eux, en s'arrogeant sa plus haute fonction, en s'établissant *régulateur du mouvement social*. Pour les couvrir de honte, Dieu a permis que l'humanité, sous leurs auspices, se baignât dans le sang pendant vingt-trois siècles scientifiques, et qu'elle épuisât la carrière des misères, des inepties et des crimes.

« ..... Aristote, l'un de nos sages les plus vantés, regardait en pitié ses propres lumières; sa devise était : *Que sais-je?* C'est sans doute ce qu'il a dit de mieux. Les modernes inclinent peu à une telle modestie, et pourtant sont-ils plus savants qu'Aristote en politique sociale? Non; car on ne voit toujours, comme dans l'antiquité, que l'*Indigence*, la *Fourberie* et les *Révolutions*; et, d'après les orages que nos lumières modernes ont suscités sur la génération présente, fut-il jamais de siècle où les savants méritassent mieux la devise : *Que sais-je?*

« Ils sont tous tombés dans une plaisante erreur; ils ont oublié dans chaque science le problème fondamental, celui qui est le pivot de la science entière; par exemple :

. . . .

. . . .

« S'ils traitent des *droits de l'homme*, ils oublient de poser en principe le *droit au travail*, qui à la vérité N'EST PAS ADMISSIBLE en civilisation, mais sans lequel tous les autres sont inutiles (1).

« S'ils traitent de *métaphysique*, ils oublient d'étudier le système des *rapports de Dieu avec l'homme*, de chercher les *moyens de révélation que* Dieu *peut employer à notre égard*.

« Les philosophes ont donc la bizarre propriété d'oublier les problèmes fondamentaux de chaque science; c'est une *étourderie méthodique*, puisqu'elle porte régulièrement sur les questions primordiales.

«..... Lorsque les philosophes attestent, par leurs actions et par leurs aveux, l'impuissance des secours que promet leur science, quelle intention doit-on leur prêter, s'ils persistent à nous administrer ces inutiles secours?

«..... La morale s'abuse lourdement si elle croit avoir quelque existence par elle seule; elle est évidemment superflue et impuissante dans le mécanisme social; car sur toutes les questions dont elle forme son domaine, comme le larcin, l'adultère, etc., il suffit de la politique et de la *religion* pour déterminer ce qui est convenable dans l'ordre établi. Quand aux réformes à entreprendre sur les mœurs, si la politique et la religion y échouent, la morale y échouera encore mieux. Qu'est-elle dans le corps des sciences, sinon la cinquième roue du char, l'impuissance mise en action? Partout où elle combattra seule contre un vice, on est assuré de sa défaite; elle est comparable à un mauvais régiment qui se laisserait repousser dans toutes les rencontres, et qu'il faudrait casser ignominieusement (2). »

Nous le répétons, toute la science *humaine*, abandonnée à elle-même, n'a inventé que des mots; elle n'a bâti que des systèmes plus ou moins impuissants ou inapplicables: heureux encore quand tous ces projets de *bienfaisance officielle* n'étaient pas, dans un avenir peu lointain, remplis de dangers; ne voilaient pas, derrière l'aurore des générations futures, de terribles écueils!

Nous allons essayer de démontrer l'inanité de ces systèmes :

ASSISTANCE PUBLIQUE;
BIENFAISANCE OFFICIELLE;
AUMÔNE;
DROIT AU TRAVAIL.

Que l'on ne s'y trompe pas, tous ces mots sont plus ou moins synonymes, tous sont des palliatifs plus ou moins impuissants, des remèdes plus ou moins inefficaces appliqués aux plaies de l'humanité. — Et savez-vous pourquoi? — C'est que la philantropie n'a vu de l'homme que le côté matériel; c'est qu'elle n'a cherché de remèdes que pour les maux purement physiques; c'est qu'elle a oublié que l'homme, image de Dieu, être intellectuel, subissait aussi d'autres misères plus poignantes, les *misères de l'âme*. De tous ceux qui ont traité les questions sociales, nul n'a pensé à cette émanation divine qui est

(1) Ceci était écrit en 1808.
(2) Ch. Fourrier, *Théorie des quatre mouvements*, pages 62, 100, 102, 192, 185, 187.

l'homme tout entier; tous ne se sont préoccupés que de l'enveloppe, et si quelques-uns ont semblé, comme par hasard, se rapprocher de l'idée religieuse, ils ont abouti à l'AUMÔNE, l'aumône, qu'un économiste moderne, M. Wolowski, qualifiait ainsi : une sorte de *régime protecteur de la misère.*

Nul d'entre eux n'a songé que la *religion* seule peut ôter à l'aumône son caractère d'humiliation, et si quelques-uns y ont pensé, ils l'ont déguisée sous les appellations d'ASSISTANCE PUBLIQUE, de BIENFAISANCE OFFICIELLE; puis, comme ce n'était point assez pour le cœur élevé, pour la dignité de l'âme de l'homme, que révoltait encore l'idée mal voilée de l'*aumône*, ils ont inventé le DROIT AU TRAVAIL, mot gros d'orages et de tempêtes. Eux qui proclamaient bien haut l'*égalité*, ils ont abouti à créer des castes, *travailleurs* et *oisifs ;* au lieu de cicatriser les plaies, au lieu de les guérir, ils les ont envenimées; médecins maladroits ou orgueilleux, en ne pensant qu'au corps ils vont tuer l'âme, c'est-à-dire l'homme tout entier; ils ont jeté enfin, et cela dans la portion la plus forte et la plus nombreuse du corps social, le *germe de mort*, l'ENVIE.

Si l'on ne nous croit pas, si l'on est tenté de nous accuser d'exagération, peut-être ces prévisions de M. de Lamartine (*Voyage en Orient*) obtiendront plus de crédit sur l'esprit de nos adversaires:

« Les prolétaires, dit-il, classe nombreuse, inaperçue dans les gouvernements théocratiques, despotiques et aristocratiques, où ils vivent à l'abri d'une des puissances qui possèdent le sol et ont leur garantie d'existence au moins dans leur patronage; classe qui, aujourd'hui, livrée à elle-même par la suppression de ses patrons et par l'individualisme, est dans une condition pire qu'elle n'a jamais été, a reconquis des *droits stériles, sans avoir le nécessaire,* et *remuera la société* jusqu'à ce que le SOCIALISME ait succédé à l'odieux individualisme. »

Au milieu de ces pensées, je me demande d'où vient cette impuissance des *forts parmi les forts ?* — C'est qu'aucun n'a voulu s'incliner devant la pensée divine, aucun n'a voulu reconnaître la CHARITÉ!

Si l'on nous demande ce que c'est que la *charité*, nous répondrons par cette parabole :

« Un homme qui allait de Jérusalem à Jéricho tomba entre les mains des voleurs qui le dépouillèrent, le couvrirent de plaies, et s'en allèrent, le laissant à demi mort.

« Il arriva qu'un prêtre allait par le même chemin : il vit cet homme et passa outre.

« Un lévite qui se trouva près de là, l'ayant vu, passa de même.

« Mais un samaritain qui voyageait, vint à passer près de cet homme, et, le voyant, il fut touché de compassion.

« S'étant approché, il versa de l'huile et du vin dans ses plaies, il le mit ensuite sur son cheval et le mena dans une hôtellerie, où il prit soin de lui.

« Le lendemain, il tira deux deniers qu'il donna à l'hôte en lui disant : Ayez soin de cet homme-là, et tout ce que vous avancerez de plus je vous le rendrai à mon retour (1). »

Nous dirons aussi : la CHARITÉ, c'est cette aumône partie du cœur, cette œuvre de cet ouvrier chargé de famille qui, lorsque son *frère* est dans la souffrance, prélève sur le denier quotidien de sa famille l'obole qui doit le soulager. — Voilà la charité.

La CHARITÉ *qui fut le vrai nom du* CHRISTIANISME.

Nous le répétons, la religion seule a fait et peut faire quelque chose contre la misère. Le *prêtre*, à la fois médecin de l'âme et du corps, peut seul porter un remède aux maux qui pèsent sur la race d'Adam, et conjurer l'avenir. Parlant, agissant au nom de Dieu, il ôte à l'aumône ce caractère d'humiliation qui révolte le juste orgueil de l'homme; il détruit à tout jamais cette vaniteuse pensée d'ostentation, qui porte l'opulent du siècle à jeter au malheureux les bribes de son superflu; il réalise enfin ces paroles du divin Sauveur : *Je suis Fils de Dieu, et vous êtes tous mes frères.* La FRATERNITÉ, la vraie, la seule fraternité possible est fondée par ce seul acte que Jésus-Christ ne cesse de nous prêcher : *Pratiquer la* CHARITÉ.

De même qu'il subit avec résignation les maux qui l'affligent, le *croyant* reçoit avec reconnaissance les bienfaits que distribue le ministre de Dieu.

Quand nous appelons ici pour le salut des nations la main de l'oint du Seigneur, c'est au *catholicisme* seul que nous nous adressons. Lui seul, en effet, peut soutenir la société chancelante et réparer ses maux. De toutes les sociétés chrétiennes il est le seul apte à soulager les misères. Cherchez, cherchez ailleurs; dans l'antiquité nous trouvons pour remède l'esclavage; dans le monde moderne des utopies; dans les églises dissidentes, que trouvons-nous? Luther s'est chargé de la réponse lorsqu'il a enseigné qu'*il n'y avait pas besoin de bonnes œuvres* (2).

Ainsi donc sans le christianisme, sans le catholicisme, point de remèdes aux misères de notre monde; et si vous en doutez, écoutez M. Thiers, que ses tendances voltairiennes ne rendent certes pas suspect sur un pareil sujet.

« Heureusement pour l'humanité, mais malheureusement pour notre orgueil, entre toutes les créations imaginables, l'ancienne société, *inspirée par son cœur et par la* RELIGION, l'avait imaginé ou dans les anciens temps, ou dans les temps plus récents. » (*Rapport sur l'assistance publique.*)

Nous le voyons, le ministre aux expédients politiques, l'homme qui, pendant nos dernières années de révolutions, a le plus préconisé le bien-être matériel, l'accroissement des richesses, l'adoration du veau-d'or, cet homme, ce ministre fait appel « au *cœur de l'homme* et à la *religion*. »

(1) Saint Luc, *Evangile*, ch. x, v. 30.
(2) La foi suffit sans les œuvres.

De tous les amis sincères de l'humanité, Fourrier était assurément celui dont le système, malgré ses erreurs nombreuses, avait le plus de chances de succès. Le corps social, pour lui, n'était pas, ainsi que pour tant d'autres modernes, une immense mécanique où chaque individualité humaine est appelée à jouer le rôle d'un inerte rouage, sans faire entrer en ligne de compte le libre arbitre, et sans penser que le jour où le moindre de ces rouages voudrait faire usage de cette volonté que Dieu lui a donnée, la machine s'arrêterait ou se briserait en éclats, — système dont la mise en œuvre serait la dégradation la plus complète de l'homme. — Fourrier, lui, laisse à l'homme sa volonté, ses passions (1), tout ce qu'à sa création il a reçu des mains de Dieu, et pourtant, lorsqu'il repousse loin de lui les doctrines des philosophes anciens et les théories des inventeurs des systèmes modernes, il fait appel aux *moyens de révélation que Dieu peut employer à notre égard ; à la religion.*

Nous voulons prendre ici ce mot *religion* dans le sens le plus étendu ; nous voulons écarter pour un instant tout ce que la révélation et le dogme chrétien imposent à nos croyances. — Ne semble-t-il pas étonnant que lorsque les législateurs de tous les âges, lorsque les sages parmi les sages, depuis les siècles les plus reculés, depuis Manou jusqu'aux prêtres de Memphis et de Thèbes, depuis les oracles de la Samothrace jusqu'aux constitutions de Lycurgue et de Numa ; depuis le mage Zoroastre jusqu'aux prêtres du Mexique et aux Incas du Pérou ; lorsque tous, dans le monde entier, n'ont cru pouvoir donner de force et de vie à leurs institutions et à leurs lois qu'en appelant à leur aide l'intervention divine; n'est-il pas étonnant, disons-nous, que nos sages modernes veuillent exclure complétement la religion de toute immixtion jusque dans les choses qui sont appelées au soulagement de l'humanité ? — Les faits ont déjà répondu à cette question : — ils sont arrivés à l'ABSURDE, — mot qui se traduit par IMPUISSANCE !

Qu'on ne s'y trompe pas, le danger est imminent ; la MISÈRE, le PAUPÉRISME (*Voy.* ces mots) menacent de plus en plus le corps social (2). Je n'en voudrais d'autres preuves que les efforts multipliés que tentent aujourd'hui nombre d'écrivains généreux, dont toute l'erreur consiste dans celle que nous avons signalée plus haut. Tout ce que l'homme a tenté d'améliorations a semblé tourner contre ses desseins. Il suffit pour nous en convaincre de jeter un coup d'œil sur le tableau suivant, extrait de l'ouvrage de M. de Girardin, intitulé : *Abolition de la misère par l'élévation des salaires*, page 155. — Les pays les *plus riches* sont ceux qui comptent le *plus grand nombre d'indigents.*

(1) Voir le chap. *de l'Attraction passionnelle.*
(2) Voir les diverses statistiques de la misère.

1	Angleterre	1	indigent sur	6 habitants.
2	Pays-Bas	1		7
3	Suisse	1		10
4	Allemagne	1		20
5	France	1		20
6	Autriche	1		25
7	Danemark	1		25
8	Italie	1		25
9	Portugal	1		25
10	Suède	1		25
11	Espagne	1		30
12	Prusse	1		30
13	Turquie	1		40
14	Russie	1		100

En présence de pareils faits, ne serait-on pas porté à penser que Dieu, pour châtier notre orgueil, a voulu que l'homme ne pût engendrer que la destruction, afin que de ces détritus, ainsi qu'il en arrive pour le monde physique, il surgisse une nouvelle génération morale ? — Qui pourrait sonder les décrets de la Providence ?

La société est tenue de rendre la vie commode à tous, a dit Bossuet.

Cette question a préoccupé plus ou moins les législateurs des diverses époques. Du moins voyons-nous, dès l'antiquité la plus reculée, l'aumône, l'assistance aux faibles, recommandées aux forts et aux puissants. Ouvrons le code qui porte le nom de Manou, et qui remonte au moins au IXe siècle avant Jésus-Christ : — Devoirs imposés aux brahmanes : Pendant la seconde période de sa vie, il se marie, élève sa famille et s'acquitte des devoirs imposés aux brahmanes : « Lire et enseigner les Védas, offrir des sacrifices, *répandre des aumônes.* »

Devoirs imposés à la deuxième caste, à la caste militaire, aux kchatryas : « *Défendre le peuple, répandre des aumônes.* »

Plus tard, vers l'époque de l'ère chrétienne, lorsque des innovations s'introduisirent dans le système religieux des Indous, des ordres religieux s'établirent. « La plupart d'entre eux ont de grandes maisons défrayées par des donations en terres, ou par les contributions des fidèles. Ces revenus *se dépensent surtout en œuvres de charité* (1). »

Chaque village a son bazar, son temple, une *maison destinée au logement des étrangers.* Tous les villages *font des distributions régulières de vivres aux mendiants ; une cotisation locale fait les frais de ces charités.*

Voilà succinctement ce que prescrivait, ce qu'avait produit celle de toutes les religions qui s'éloignait le moins de l'antique révélation.

Nous ne parlerons pas ici des nombreuses fondations de charité faites par les musulmans. Le livre de Mahomet a trop emprunté au christianisme et au mosaïsme pour qu'il y ait lieu d'attribuer à ce législateur la moindre initiative.

Quant au paganisme, il semble n'avoir vu d'autres remèdes aux misères de l'humanité que l'*esclavage.* Cette solution ne pouvait être autre, émanant d'une religion où

(1) Xavier Raymond, *Inde.*

tout se rapportait au culte des sens. Il y eut bien, dans l'organisation du patriciat romain, dans cette sportule que le client allait chaque jour recevoir à la porte de son patron, comme un quelque chose, comme une idée confuse de parer aux dangers du prolétariat. Mais cette institution toute politique, ces liens de fer qui rattachaient le client au patron, n'avaient en eux rien qui partît du *cœur de l'homme;* aussi le prolétariat finit-il par engloutir Rome. — César avait paru.

Le christianisme vint enfin; il émancipa l'humanité et proclama la CHARITÉ, *l'accomplissement de toute la loi.* Nous verrons, dans le second chapitre de cet article, comment il a su venir au secours des misères physiques et morales inhérentes à la famille humaine.

C'est surtout aux époques modernes que la solution de ce problème est devenue pour la société une question de vie ou de mort. La révolution de 1789, en sapant par sa base l'ancienne société, avait détruit en même temps toutes les lois politiques et morales qui régissaient le travail. Les longues guerres qui la suivirent presque immédiatement ne permirent pas de s'apercevoir de cette lacune qui existait dans notre constitution. En 1815, à la paix, tout ou presque tout était à faire dans cette question si vivace et si menaçante aujourd'hui des classes pauvres et des travailleurs. L'année 1830 arriva, et ceux que les bras de ces mêmes classes avaient élevés au pouvoir ne surent faire pour elles autre chose que de les livrer à l'avidité des spéculateurs. Jamais, à nulle autre époque, et, chose honteuse à dire, avec la protection ou l'encouragement du gouvernement, l'agiotage, l'exploitation de l'homme par l'homme, ne furent portés à un plus haut degré. Tout semblait dire, dans les hautes régions du pouvoir : « Enrichissez-vous, même par tous les moyens ! » La corruption minait cette société flétrie, lorsque apparurent sur les sommités les plus élevées ces scandales fameux, signal de la chute d'un régime gangréné et bâtard. Le peuple de 1848 fit entendre sa grande voix, et d'un souffle, il abattit un trône que dix-huit années à peine de corruptions avaient suffi pour miner.

Le premier devoir des gouvernements qui se sont succédé depuis 1848, était de s'occuper sérieusement du sort des travailleurs, du sort des pauvres, du sort des membres souffrants de la grande famille. Aussi l'Assemblée constituante s'empressa-t-elle d'introduire dans la nouvelle constitution, le *droit du travail*, et le *droit de l'assistance*. (Art. 8): « La république doit, par une assistance fraternelle, assurer l'existence des citoyens nécessiteux, soit en leur procurant du travail dans les limites de ses ressources, soit en donnant, à défaut de la famille, des secours à ceux qui sont hors d'état de travailler. »

L'Assemblée nationale législative, pour se conformer à ces prescriptions, nomma une commission de trente membres à laquelle devaient être adressées toutes les propositions relatives à l'assistance publique, à cet effet « de ramener à un centre commun tous les travaux qui ont pour but *d'améliorer la condition des classes ouvrières*, et de rattacher à un ensemble bien conçu *les institutions de* bienfaisance déjà créées, ou restant à créer (1). »

Le rapport fut déposé au nom de la commission par M. Thiers, le 26 janvier 1850.

Mais disons tout d'abord que l'Assemblée nationale décida que ce rapport ne serait pas mis à l'ordre du jour : était-ce crainte de discuter dans leur ensemble ces questions toutes palpitantes encore de la *pauvreté* et du *travail?* — était-ce méfiance envers la *sagesse humaine*, abandonnée seule aux prises avec les exigences de la société? — L'examen de deux questions suivantes décidera.

Nous nous proposons de rechercher ici ce que les hommes appuyés sur les seules forces de la philosophie et de l'économie politique ont fait, ou pour cicatriser les plaies de la société, ou pour parer aux révolutions qui nous menacent. — Nous verrons ensuite ce qu'avait préparé, ce qu'avait fait pour le bien-être des masses, l'organisation religieuse.

CHAPITRE Ier.

ORGANISATION POLITIQUE OU PUREMENT HUMAINE.

Prenons avec la société politique le pauvre à son berceau; suivons-le dans son enfance, dans son adolescence, à son âge mûr; accompagnons-le jusqu'à la vieillesse; et, dans ces diverses phases de son existence, examinons ce que la philantropie a fait pour lui.

I. ENFANCE.

Afin de ne point être accusés de partialité nous ne chercherons point nos exemples indistinctement chez les nations de l'antiquité que l'on est convenu d'appeler barbares ou semi-barbares, bien moins encore évoquerons-nous les souvenirs de ces Phéniciens plus antiques, pour les *enfants* desquels s'allumaient les bûchers de Moloch. C'est aux sources mêmes des lumières et de la civilisation païenne que nous rechercherons quelle était la condition des *enfants :* c'est la Grèce, c'est Rome, ces deux grands types de l'ancienne société, toutes resplendissantes encore de la gloire de leurs philosophes et de leurs législateurs, que nous interrogerons. A Rome, dont les codes servent encore aujourd'hui de base à notre droit civil, l'enfant, l'adolescent, l'homme mûr était soumis, envers le père de famille, au plus arbitraire des pouvoirs; il était sa chose, comme son bœuf, son champ, son esclave. L'autorité absolue du *père de famille* allait saisir *son enfant* jusque sur son prétoire; il avait sur lui le *droit de vie*

(1) Ce sont les termes mêmes du rapport.

et *de mort*. — Qui ne connaît l'expression latine : *tollere, suscipere liberos ?* Expression conservée comme pour attester à notre âge les monstruosités dans lesquelles peut tomber l'esprit humain, abandonné aux seuls conseils de la politique et de l'intérêt personnel. — A Rome, dans la Grèce, lorsque l'*enfant* venait au monde, il était déposé aux pieds de son père ; celui-ci le trouvait-il bien constitué, promettait-il d'être un jour pour la patrie un défenseur vaillant et robuste? il le relevait de terre, et, par cet acte, semblait le reconnaître pour sien. Tournait-il le dos, sans même avoir conscience du rayon de lumière divine que pouvait recéler cette frêle et chétive enveloppe (1), *l'enfant était mis à mort ou exposé*. — La plupart périssaient; — et si quelques spéculateurs en recueillaient quelques-uns, les garçons étaient élevés pour *l'esclavage*, et les filles pour la *prostitution*.

Ne serait-on pas en droit de penser, en face de pareils faits que la société antique, faisait moins de cas d'un enfant nouveau-né que du petit d'un animal?

Plus heureux était le sort de l'enfant d'un esclave ; ordinairement le maître l'élevait, le nourrissait, spéculant sur l'apport de l'avenir, et le regardant comme un bétail destiné à son service.

Il faut descendre la chaîne des temps jusqu'à Constantin *devenu chrétien*, pour trouver quelque chose du fait en faveur de ces malheureux. « Les Etats, les gouvernements ont souvent méconnu le prix des hommes (2) : notre *religion* ne l'a jamais oublié. — Cette vérité ressortira tout entière dans le deuxième chapitre.

Nous venons de voir quelle était la condition des *enfants* dans les sociétés païennes, sociétés qui ne voyaient pas autre chose que l'esclavage pour remédier au *paupérisme*. — Qu'a fait notre société moderne pour les *enfants du pauvre*, pour les *enfants abandonnés?* — Elle a opposé à cette misère humaine deux institutions : les hospices d'*enfants trouvés*, les *crèches* et les *salles d'asile*; elle s'est aussi ingéniée à régler par une loi le *travail des enfants* dans les manufactures.

Examinons ces différentes organisations.

§ Ier. — *Enfants trouvés.*

La question des enfants trouvés, dit M. Emile de Girardin, est la question sociale la plus grave et la plus délicate; — aussi n'est-il pas étonnant qu'aujourd'hui encore elle ait fait si peu de progrès. Quoi qu'il en soit, la pensée qui a présidé à la création des asiles destinés aux enfants abandonnés n'appartient point à la philantropie humaine. En effet, sans qu'il soit besoin de remonter aux *brephotrophia* (3) qui succédèrent aux deux lois de Constantin, nous lisons quelque part dans un acte de fondation, sous la date de 787 :

(1) Qu'on se rappelle Agésilas; lui aussi fut exposé.

(2) M. l'abbé Bergier.

(3) Voy. le chapitre II.

« Une vie molle et sensuelle égare souvent les hommes. On commet un adultère, on n'ose pas en produire les fruits dans le public, on leur donne la mort...; sans baptême, on envoie ces enfants en enfer... On ne verrait pas ces horreurs, s'il y avait un asile où l'on pût cacher la honte de l'adultère..... Mais on jette ces petits enfants dans les cloaques, dans les fumiers, dans les fleuves, et on commet autant de meurtres qu'il y a d'enfants nés d'un commerce illicite.

« En conséquence, moi, Datheus (1), pour le salut de mon âme et de mes concitoyens, j'ordonne qu'on fasse de la maison que j'ai achetée et qui est contiguë à l'église, un hospice pour les enfants trouvés. Je veux qu'aussitôt qu'un enfant sera exposé dans l'église, il soit reçu par le préposé, placé dans l'hospice, et confié à la garde et aux soins des nourrices qui seront payées pour cela.....; qu'on donne jusqu'à huit ans un métier quelconque à ces enfants, et lorsqu'ils seront parvenus à cet âge, qu'ils soient libres et dégagés de toute servitude, ayant le droit d'aller et de demeurer où il leur plaira. »

Lorsque, dans le cours de cet examen, nous signalerons les défauts existants dans l'organisation moderne des tours et des maisons de charité pour l'enfance, que l'on ne nous accuse pas d'un esprit étroit de coterie religieuse, et d'un parti pris d'avance de tout blâmer. Notre seul but est de faire voir que toute pensée quelconque d'assistance n'est qu'une pensée morte, dès qu'on la sépare de la pensée religieuse. Nous ne marcherons d'ailleurs qu'appuyés sur les écrits de penseurs, d'administrateurs de nos jours, qu'un tel soupçon est certes loin de pouvoir atteindre. Qu'on nous accuse bien moins encore de critiquer ou de vouloir détruire l'œuvre de saint Vincent de Paul, attaque familière à certains philanthropes de l'école du XIXe siècle. Ah! si saint Vincent de Paul revenait sur la terre, et qu'il vît le nombre des enfants perdus par défaut de soins et d'éducation, son âme douce et tendre ne maudirait pas sans doute, mais il nous adjurerait une fois encore de prendre en plus grande pitié et en plus ardent amour ces pauvres créatures, dont nous sommes les pères selon Dieu, puisque leurs parents selon la nature les ont abandonnées.

Devant Dieu, il n'existe point de différence entre l'enfant dit *légitime* et l'enfant dit *naturel ;* — entre l'*enfant du riche* et l'*enfant du pauvre ;* — pourquoi donc notre société, par ses lois, par ses institutions en a-t-elle créé une? — Le christianisme, lui, prend l'enfant au berceau ; conséquent avec son principe *croissez et multipliez*, il le fait sien, il le fait frère de Jésus-Christ.

Jetons maintenant un coup d'œil sur la statistique des enfants trouvés et suivons l'effrayante progression de leur accroissement.

En 1784, d'après M. Necker, le nombre

(1) Il était archiprêtre.

des enfants trouvés était en France de 40,000.

Le nombre de ces mêmes enfants, au-dessous de l'âge de douze ans, était,

En 1819, de	99,346
En 1825, de	117,305
En 1830, de	118,073
En 1833, de	129,699

Un enfant trouvé sur 248 habitants !

Voilà à quels résultats sont venues aboutir les tentatives de la société. Mais a-t-on bien réfléchi aux dangers que préparent dans l'avenir, pour la sécurité ou pour les libertés publiques, cette multiplication toujours croissante de citoyens qu'aucun lien de famille ne rattache à la société ? N'est-il pas à craindre que, dans un temps plus ou moins éloigné, ces modernes Parthéniens, que nos mœurs ont placés dans une infime position relative, ne viennent, eux aussi, à se compter en un jour de crise ? Quant à nous, sans vouloir prévoir un avenir que pourrait peut-être réaliser la pensée initiatrice d'un homme de génie, il nous reste acquis cette conviction, qu'une classe d'hommes que nuls souvenirs d'enfance n'attachent ici-bas ; qui, sur cette terre, où tout respire les joies de la famille, ne sauraient désigner la tombe qui reçut les restes de leur père ; auxquels la société ne prêta que les soins d'une marâtre (1), et qu'à peine sortis de ses asiles et répandus dans la foule, elle marqua en quelque sorte d'un signe indélébile ; nous sommes convaincus, disons-nous, que de tels hommes, quelle que soit d'ailleurs la pureté de leur âme, doivent être, plus que tous autres, disposés à recevoir des impressions fâcheuses, plus que tous autres accessibles à de perfides conseils (2).

Que le christianisme a suivi d'autres voies !

Au lieu d'opposer au mal des digues impuissantes, n'eût-il pas mieux valu remonter à sa source ? D'où vient, en effet, cet accroissement prodigieux des enfants trouvés ou abandonnés ? — Des passions, de la honte, et souvent de la pauvreté. — La religion, en éclairant nos âmes, en appelant sur notre faiblesse les grâces du Tout-Puissant, nous offre un appui contre la violence des premières ; les passions régularisées, dirigées vers le bien, toute cause de honte a disparu ; — reste la pauvreté, mais dans son inépuisable charité la religion chrétienne réserve surtout aux malheureux les trésors de la grâce et les secours de ses bonnes œuvres.

Bien loin de marcher dans cette voie, c'est dans l'augmentation des tours que l'on a cherché un palliatif contre les progrès du mal, sans tenir aucun compte du fait produit à une autre époque par la suppression de plusieurs d'entre eux, jointe au *déplacement des enfants*. — Cette double mesure avait fait tomber de l'année 1834 à l'année 1838 le chiffre des enfants trouvés de 129,000 à 95,624.

Mais, veut-on avoir une idée des résultats plus qu'incomplets obtenus par l'application des principes purement administratifs qui, jusqu'à ce jour, ont régi cette question ? qu'on lise l'extrait suivant d'un rapport de M. de Watteville au ministre de l'intérieur sur la situation administrative, morale et financière du service des enfants trouvés en France, année 1849.

« On a beaucoup écrit sur les enfants trouvés ; il y a, pour ainsi dire, toute une bibliothèque d'ouvrages inspirés par le désir d'améliorer leur sort, ou par celui d'alléger le fardeau dont ils accablent les départements. Considérations historiques, morales, financières, ont afflué de toutes parts, sans jeter, il faut le dire, une vive lumière sur cette question, et *sans la faire avancer d'un pas*, soit sous le rapport des améliorations, soit sous celui des économies.

« Je ne mets point en avant de système. je me contente d'exposer les faits.

« Le nombre des enfants trouvés, *âgés de moins de douze ans*, est de 123,394, dont la dépense, pour frais de mois de nourrice et de pension, a été, en 1843, de 6,707,829 fr. Dans cette somme ne sont pas compris les frais de layettes et de vêtures payés par les hospices dépositaires.

« Le nombre des enfants trouvés, âgés de plus de douze ans, est *complétement inconnu*. Les départements n'ayant plus, pour les enfants de cet âge, de pension à payer, on *cesse de s'occuper d'eux*, et *l'on ne sait, en général, ce qu'ils deviennent*.

« Le nombre annuel des expositions ou d'abandon d'enfants est d'environ 34,000, dont les trois cinquièmes à peu près périssent dans la première année de leur existence.

« **Quelle est la véritable cause du plus ou moins grand nombre d'enfants trouvés ? A notre avis c'est la *misère*. Les recherches suivantes nous ont amenés à cette opinion.**

« La France est divisée en 86 départements : 35 forment les frontières, 51 sont au centre. Les départements frontières sont, en général, plus riches que les départements du centre. Leur position topographique est favorable au commerce, les étrangers y abondent, les grandes fabriques s'y établissent. Enfin, à l'exception de Paris et de Lyon, les départements du centre ne possèdent aucun grand foyer de population, tandis que les départements frontières comptent Marseille, Bordeaux, Rouen, Lille, Strasbourg, Mulhausen, Brest, Toulon, Besançon, Toulouse, etc., etc. Les 51 premiers n'ont que 18,636,532 habit., les 35 derniers 15,638,313 ; eh bien ! les départements frontières ne comp-

(1) Voy. plus bas pag. 37.

(2) Qu'on ne nous accuse pas de craintes ou de prévisions exagérées ; voyez plus loin ce que disait M. Benjamin Delessert, de l'accroissement effrayant du nombre des enfants trouvés. D'après lui, il existait, en France, en 1837, *un million* de ces pauvres délaissés. Page 43 et 144.

tent que 1 enfant trouvé sur 360 habitants, alors que les 51 départements du centre ont 1 de ces enfants sur 233 habitants, un tiers de plus d'enfants trouvés pour un cinquième en plus dans la population.

« Nous avons aussi recherché quelle différence pouvait exister, quant au nombre des enfants trouvés, entre les départements réputés riches ou pauvres, agricoles ou manufacturiers, maritimes ou traversés par des chaînes de montagnes, etc. Voici les résultats obtenus :

Dép. qui ont de fortes garnisons	1 enfant trouvé sur 560 hab.		
Dép. traversés par des chaînes de montag.	1	*id.*	436
Dép. agricoles	1	*id.*	420
Dép. manufacturiers	1	*id.*	392
Dép. réputés religieux	1	*id.*	324
Dép. vinicoles	1	*id.*	297
Dép. maritimes	1	*id.*	283
Dép. réputés pauvres	1	*id.*	219

« *C'est toujours la misère qui donne le plus grand nombre d'enfants trouvés.*

« La réduction du nombre des tours d'exposition est une mesure utile, qui n'a produit aucun accident fâcheux. Nous sommes partisans de cette mesure, dans certaines limites; mais, tout en reconnaissant l'utilité de cette mesure, nous sommes loin de croire à son efficacité absolue. Ce qu'il faut avant tout, ce sont des institutions. Créer des fonds sur lesquels les mères pauvres seront secourues sans parcimonie, comme aussi sans prodigalité; propager les crèches qui offrent à la première enfance un asile propice: voilà, selon nous, les moyens d'arrêter ou de rendre moins fréquent l'abandon des enfants. *La suppression des tours d'exposition, le déplacement des enfants, sont des palliatifs et ne sont pas des remèdes. C'est en s'attaquant aux causes qu'on détruira les effets.*

« En Belgique, la commission nommée pour donner son avis sur l'organisation du service des enfants trouvés a été d'avis, *à l'unanimité*, de supprimer les tours.

« En général, les administrations d'hospices dépositaires *exécutent fort mal* le décret de 1811, relatif à la fourniture des layettes et des vêtures. *Plus de la moitié de ces administrations ne donnent aucun vêtement à leurs malheureux pupilles.* Les quinze seizièmes de la seconde moitié donnent une layette et deux ou trois vêtures très-incomplètes. Il n'y en a guère qu'un seizième qui pourvoie un peu convenablement aux besoins des enfans confiés à leurs soins, car l'administration des hospices de Paris, qui, sous ce rapport, est la plus généreuse, ne donne qu'une layette et sept vêtures, ce qui est très-insuffisant pour douze mois.

« Il faut le dire, *le manque de soins dans leur enfance, soit à l'hospice, soit en nourrice*, contribue beaucoup encore à les rendre chétifs et débiles. Aussi, très-peu parmi les garçons peuvent avoir l'honneur de servir leur pays, lorsque l'âge les appelle sous les drapeaux.

« Il résulte des rapports des préfets et des rapports des inspecteurs généraux des établissements de bienfaisance qui ont visité tous les départements, et cea plusieurs reprises, que la *tutelle des enfants trouvés confiés aux commissions administratives des hospices dépositaires*, en vertu de la loi du 15 pluviôse an XIII, est *généralement très-négligée.*

« Cette tutelle est bien exercée dans 20 départ.	20
« Elle y est à moitié exercée dans	5
« Complétement abandonnée dans	61
	86

« *On ignore*, en général, *ce que deviennent les trois quarts des enfants trouvés une fois qu'ils ont atteint leur treizième année*, c'est-à-dire au moment où les départements cessent de payer la faible allocation allouée aux patrons qui les ont élevés jusqu'à cette âge.

« Très-peu d'enfants trouvés savent lire, encore moins écrire.

« On remarque que ceux qui se livrent aux arts industriels tournent généralement assez mal, et *finissent par devenir de très-mauvais sujets.*

« Les filles sont plus difficiles à placer que les garçons, *la grande majorité d'entre elles se livrent à la prostitution.* J'ai pu constater, dans soixante villes de France, villes situées sur les divers points du territoire, que le nombre des filles enfants trouvés, placées dans les maisons de prostitution, est toujours égal au cinquième du chiffre des malheureuses qui composent ce triste personnel. »

Les mesures administratives parviennent-elles au moins à conserver l'existence à ces pauvres enfants abandonnés? Non, mille fois non; d'après M. de Girardin, la mortalité serait de 78 0/0 environ pour les enfants de l'âge de 1 jour à 12 ans, et de 50 0/0 dans la première année de leur existence, tandis que, d'après la loi de la mortalité en France, il meurt 24 enfants sur 100 dans la première année de la naissance (1).

« Comment cette mortalité relative ne serait-elle pas considérablement augmentée, lorsque ces malheureux enfants trouvés qui, pour réparer les souffrances et les privations qu'ils ont endurées, pour la plupart, dans le sein de leur mère, auraient, à leur naissance, besoin de tant de soins, en reçoivent si peu?

« C'est la triste vérité qui résulte des témoignages qui vont suivre.

« On a en vue, dit-on, de sauver avant tout la vie des enfants; on s'est étrangement trompé, car le résultat a été diamétralement opposé à ce but. On parle de sauver la vie de ces enfants, et c'est précisément sous ce rapport que le *système actuel est déplorable.* Il est prouvé que la mortalité des enfants trouvés est deux fois plus forte que celle des autres enfants; sur 35,000 enfants abandonnés chaque année, le tiers au moins meurt avant la première année, et un autre tiers avant l'âge de 12 ans : voilà donc 10,000 enfants qui, chaque année, trouvent la mort

(1) *Abolition de la misère par l'élévation des salaires*, p. 11 et 12.

parce qu'on les a abandonnés, et qui auraient été sauvés si l'on n'en avait pas favorisé et facilité l'abandon.

« Depuis le funeste décret de 1811, qui a ordonné la création de tours dans chaque arrondissement, le nombre des enfants trouvés a augmenté d'une manière effrayante. On en comptait, en 1809, 69,000 âgés de moins de 12 ans et à la charge de l'État ; actuellement (1837), il y en a 130,000. L'accroissement se trouve presque du double ; tandis que la population ne s'est accrue que d'un huitième. Il *existe en ce moment en France un million d'enfants trouvés*, et, si l'on ne se hâte de prendre des mesures pour arrêter le mal, on peut prévoir l'époque où leur *nombre excédera la moitié de la population :* et quels dangers ne présentent pas pour la société, des êtres qui n'ont ni famille, ni propriété, ni état civil !

« On a depuis longtemps reconnu, dans les pays voisins, les inconvénients d'hospices ainsi ouverts aux enfants trouvés. Ces établissements, qui excitent à l'abandon des enfants, augmentent la corruption des mœurs et causent la mort de tant d'infortunées créatures ! En Allemagne, en Suisse, en Hollande, en Angleterre il n'en existe pas. A Londres, sur 1,000 naissances, on ne compte que 26 enfants naturels.

« A Paris, sur 1,000 naissances, il y a 316 enfants naturels. Il y en a donc douze fois plus à Paris qu'à Londres.

5,000 enfants sont abandonnés chaque année à Paris, et 1,000 seulement à Londres ; et cependant, en France, malgré nos hospices d'enfants trouvés, le nombre des infanticides est deux fois plus grand qu'en Angleterre (1). »

Jusqu'ici nous n'avons rencontré qu'impuissance dans nos institutions de charité pour les enfants abandonnés, heureux encore lorsque ces infructueuses créations de la société civile n'ont pas atteint un but diamétralement opposé à celui qu'elle se proposait, ainsi qu'il en est advenu de la mortalité des enfants, de leur moralisation, et surtout des efforts tentés pour empêcher leur dangereux accroissement. — Question brûlante, nous ne saurions trop le répéter, qui est à la France ce que la taxe des pauvres est à l'Angleterre. La société a-t-elle été plus puissante, du moins, lorsqu'elle a tenté d'abolir l'infanticide, ce crime enfanté par le vertige du délire, dont le nom seul fait tressaillir ? — Non. » Il n'est pas vrai que les tours aient mis un terme aux infanticides.

Il n'est pas prouvé qu'ils en aient diminué le nombre.

Il est prouvé, au contraire, que l'augmentation ou la diminution du nombre des tours a été sans influence sur celui des infanticides.

Il y a plus d'infanticides dans les pays à hospices d'enfants trouvés que dans les autres.

(1) Benjamin Delessert, *Chambre des députés*, 31 mai 1838.

Il est reconnu, d'une part, qu'une mère ne se porte à l'assassinat de son propre enfant qu'au premier moment de sa naissance ; et, d'un autre côté, qu'elle ne commet ce crime que lorsqu'elle n'a aucun témoin, aucun confident quelconque de son accouchement. C'est seulement lorsque ces deux circonstances se trouvent réunies que la mère se détermine au meurtre dans le désir d'ensevelir à jamais dans l'ombre la faute qu'elle a commise.

Dans la double condition qui donne lieu à l'infanticide, l'enfant ne pourrait arriver au tour, au moment où la mère met son enfant au jour, si elle n'est pas en état d'aller elle-même le déposer, et de franchir l'espace qui la sépare de l'hospice. Il lui faut un intermédiaire pour transporter l'enfant ; alors elle aura donc un confident, elle ne commettra point l'infanticide.

Ce n'est pas la crainte de la misère, mais celle de l'infamie ; ce n'est pas un froid calcul, c'est le vertige du délire qui pousse une mère à l'infanticide. Des magistrats expérimentés ont reconnu que le crime d'infanticide ne se commet point sur des enfants qui ont vécu quelques jours ; que la femme n'attente plus à la vie de son nouveau-né dès qu'elle a éprouvé la jouissance de la maternité.

Le crime de l'infanticide ne se commet plus sur des enfants qui ont vécu quelques jours ; non-seulement alors la mère redoute que son secret ne soit connu, mais encore elle s'est déjà attachée à son enfant.

Le tour n'est pas le premier confident ; et la mère qui nourrit l'affreux projet de tuer son enfant, n'en veut aucun (1). »

Ce n'est pas seulement dans l'administration et dans la direction intérieure des hospices que la société a échoué ; elle n'a pas été plus heureuse lorsqu'elle a cherché au dehors des améliorations au sort de ses malheureux pupilles. Nous avons vu, dans les pages précédentes, que les établissements de charité, pour les enfants abandonnés, étaient obligés d'envoyer dans les campagnes une partie des pauvres petits êtres que la misère ou la honte avait confiés à leurs soins. On se flattait, et ce n'était pas sans quelques raisons apparentes, que, répandus dans les familles des cultivateurs, ces enfants d'adoption retrouveraient, en même temps qu'ils acquerraient la santé, une patrie, un état, une famille. Le rêve était beau. — Hélas, ce n'était encore qu'un rêve ! — D'un autre côté, les hospices ne conservant qu'un petit nombre d'enfants, tout faisait présumer que les soins administratifs pourraient, cette fois au moins, être couronnés de succès. — Même déception ! — Les lignes suivantes, dans lesquelles M. de Melun rapproche ces deux systèmes d'éducation, nous mettront à même de juger si, cette fois encore, la société a lieu de s'applaudir de sa découverte.

« Pendant longtemps, l'adoption a été aussi fatale aux enfants que l'abandon lui-même ;

(1) Derbigny, *Question des enfants trouvés*.

bien peu survivaient à leur passage à travers l'hospice; et la crèche, souvent reléguée dans un endroit malsain et humide, privée d'air et de lumière, rapprochant pour la contagion des maladies si promptes à se propager, était *plus meurtrière que la rue et la place publique*. La charité privée, en ouvrant la crèche aux enfants que leurs mères ne peuvent garder tout le jour, a découvert les conditions d'hygiène, les mesures de prudence qui en écartent la maladie et la mort. L'assistance publique devra lui emprunter ses soins, sa méthode et sa sainte industrie, et faire tourner au profit des enfants trouvés l'expérience acquise dans ces pieuses fondations.

D'après le décret de 1811, l'enfant, après quelques jours passés à l'hospice, est confié à une nourrice qui l'élève à la campagne. A l'âge de 6 ans, s'il ne reste pas chez son père nourricier, on le met en pension chez des cultivateurs. A douze ans il est placé en apprentissage. Enfin, dans le cas d'infirmités, de maladies ou de mauvaise conduite, il est gardé ou rentre à l'hospice, qui doit s'occuper de son éducation, de sa guérison ou de sa réforme.

Le placement à la campagne, dans un grand nombre de circonstances, a obtenu d'excellents résultats. Beaucoup d'enfants ont reçu de leurs nourrices les soins et l'affection maternels, ont été bien vite agrégés à la famille, se sont établis dans le village où ils avaient été nourris, y ont exercé un état honorable et lucratif, et ont retrouvé ainsi une mère, une famille, une fortune et une patrie.

Mais *trop souvent* aussi le bas prix de la pension, inférieure aujourd'hui à ce qu'elle était payée sous Louis XIV (1), oblige de prendre pour nourrices *les femmes les plus pauvres, que leur misère, leur malpropreté, leur mauvaise réputation*, éloignent de positions meilleures.

Les rapports des inspecteurs signalent les conséquences déplorables de ces choix trop faciles et sans discernement, et de l'éducation qui les suit. Beaucoup de ces pauvres enfants, *nourris d'eau et de farine au lieu de lait*, *dépouillés de leurs langes et de leur berceau* au profit des enfants de la maison, servent de marchandises pour de honteux trafics, grandissent en pleine licence, loin du travail et de l'étude, sont répandus çà et là dans les chemins pour tendre la main, ou aller demander à la maraude ce que n'obtient pas la mendicité; puis, après l'âge de 12 ans, *oubliés complétement par la société*, qui n'a plus rien à payer pour eux, *ils ne la retrouvent plus que sur les bancs de la cour d'assises et dans les prisons*, où trop souvent elle les punit *de sa propre négligence*.

Pour les jeunes filles, le danger est plus grand et le sort plus triste encore : trop souvent abandonnées dans les champs aux hasards et aux séductions de la liberté, ou élevées avec des jeunes gens dans une familiarité que ne protége ni ne purifie le lien du sang, *elles se préparent, par le laisser aller à la campagne, aux infâmes métiers des villes, et y font l'apprentissage de la débauche et du déshonneur*.

Enfin le séjour à l'hospice a aussi ses piéges et ses dangers : les faibles, les infirmes s'y rencontrent avec les mauvais sujets, se livrent avec eux à toutes les dissipations des corridors et des cours, ne prennent du travail et de l'étude qu'un semblant qui est encore de l'oisiveté, et *achèvent d'y perdre la santé de l'âme et du corps* au contact de la *maladie* et de la *corruption*.

En vain les hospices, dans leur détresse, s'adressent-ils aux communes, au département, à l'Etat : chacun repousse la responsabilité et l'obligation de la dette, et les hospices sont quelquefois forcés de vendre des rentes ou des terres pour faire honneur à leurs engagements. Les conséquences d'un pareil système *retombent sur la santé des pauvres enfants*, victimes de l'extrême pénurie des hospices, qui sont forcés de désobéir aux prescriptions des ordonnances, et d'*économiser sur les langes et les plus indispensables vêtements* (1). »

Nous ne saurions mieux terminer cette analyse de l'impuissance humaine, qu'en transcrivant le tableau réellement effrayant, qu'a tracé M. Marbeau, des résultats dans l'ordre moral de l'éducation donnée aux enfants trouvés.

« Un enfant est exposé; deux ou trois jours après, il part avec sa nourrice, qui le porte à trente ou quarante lieues. Il est soigné de telle manière que, dès la première année, il en meurt 42, 50, et quelquefois 66 sur 100. Celui qui survit est confié, après le sevrage, à de pauvres gens, moyennant 4, 5 ou 6 francs par mois. On trafique sur lui, on l'exploite, on lui fait produire le plus possible. Au lieu de l'envoyer à l'école, où il ne gagnerait pas un centime, on le dresse à *mendier*, à *marauder; les enfants de son âge le méprisent, le maltraitent;* sans parents, sans affection, sans éducation, *n'ayant appris qu'à mépriser les hommes*, qu'à *détester la société*, que peut-il être à douze ans? *A cet âge*, lorsqu'il est en état de gagner de quoi rembourser à la société les avances qu'elle a dû faire pour lui, *nous l'abandonnons*.

« Un manufacturier philanthrope de Melun voulut employer dans sa filature une centaine d'enfants abandonnés; ils brisaient tout, et ne faisaient que du mal. Ceux qui vont à l'armée, à la mer, sont généralement de mauvais soldats et de mauvais matelots. Un gendarme disait : « *Sur trois vauriens que j'arrête, il y a presque toujours un enfant trouvé.* » Bordeaux se réjouissait d'avoir passé quelques années sans exécution capitale; un jour, le terrible appareil est dressé : pour qui?

(1) Les prix des mois de nourrice, pour la première année, était de 8 francs; il n'est actuellement en moyenne que de 7 francs.

(1) M. de Melun, *Rapport et projet de loi sur les enfants trouvés, abandonnés et orphelins*, présenté au nom de la commission d'assistance publique, 22 mars 1850.

— *Pour un enfant trouvé. Le bagne a* 15 *enfants abandonnés sur* 100 *forçats; il ne devrait en avoir que* 2 *ou* 3, *mais la chance du crime est* sextuple *pour eux*. Sur 4 abandonnés, 3 *meurent avant l'âge de douze ans*, et le quatrième semble *voué au mal*. Nous dépensons chaque année 10 millions pour aboutir à un tel résultat!

«..... Ajoutez ce que le nombre excessif des enfants trouvés prélève sur nous, en aumônes, en rapines, en frais de justice criminelle; ajoutez ce qu'ils font dépenser, et dans les prisons et dans les bagnes; ajoutez le mal qu'ils font par leur contact; vous comprendrez combien il importe au bonheur social, 1° d'en diminuer le nombre; 2° de les mieux élever; 3° de mieux tirer parti de leurs forces et de leur intelligence.

« Sur 1 million de naissances environ, la France compte en moyenne, tous les ans, 34,000 *abandons*, 30,000 *mort-nés* et 168 *infanticides* (1). »

Conclusion. — « Prime indirecte donnée à l'abandon des enfants et aux suppressions d'état par l'institution et la multiplication des tours;

Par suite de cette prime, 15,000 enfants voués à une mort certaine dans les douze premiers mois de leur naissance, pour en sauver un ou deux d'un péril imaginaire: l'infanticide en sus de la proportion moyenne constatée;

Manque presque absolu de soins suffisants, soit de la part des hospices, soit de la part des nourrices;

Plus de 1 décès à l'hospice sur 3 enfants trouvés, lorsque la proportion n'est que de 1 sur 5 1/4 pour les mêmes enfants conservés par leurs mères;

Mortalité des enfants trouvés plus forte de 30 0/0 que celle des enfants de toute la France;

Moyenne de la vie des enfants trouvés ne dépassant pas *quatre années*;

Constitution des enfants trouvés si débile et si chétive que peu de garçons sont en état de satisfaire aux conditions exigées par la loi du recrutement;

Tutelle complétement abandonnée dans 61 départements sur 86;

La grande majorité des filles sans mères vouées à la prostitution;

Sur 100 forçats, 15 enfants trouvés, lorsque la proportion ne devrait pas dépasser 3;

Sur 50 individus, 1 enfant trouvé, proportion qui s'élèverait à 1 sur 30 si la mortalité était égale entre les enfants recueillis par les hospices et les enfants gardés par leurs parents;

Tels sont les faits significatifs qui résultent de divers témoignages. . . . .

...... Quelle question cependant était plus grave, plus délicate, méritait un examen plus approfondi, et commandait des recherches plus laborieuses en remontant de l'effet à la cause, que celle des enfants trouvés! A quel examen vous êtes-vous livré? Quelles recherches avez-vous faites?

Vous êtes-vous demandé si le mariage, tel que la loi civile l'a réglé, en France, était ce qu'il devait être?

Avez-vous pesé s'il valait mieux que la recherche de la paternité continuât d'être interdite en France, ou qu'elle y fût permise, ainsi qu'elle l'est en Angleterre, en Allemagne, en Suisse?

Avez-vous médité sur ces chiffres que tout homme qui aspire à gouverner la France doit avoir constamment sous les yeux: — Sur 13 enfants qui naissent, 12 passent pour *légitimes*, 1 réputé naturel; sur 33 naissances un enfant abandonné; sur 50 individus vivants, 1 enfant trouvé?

« ..... Etes-vous remonté des effets de la prostitution à ses causes, pour les combattre et les détruire, ainsi que Jenner est parvenu, par la vaccine, à combattre et à détruire la variole, qui frappait de laideur ceux qu'elle ne frappait pas de mort?

Avez-vous étudié la commune telle qu'elle existe, pour savoir s'il ne serait pas possible de la réorganiser de telle sorte que ce fût elle qui servît à arrêter d'abord, et à tarir enfin le cours de la misère, de la prostitution et des enfants trouvés?

Non, vous ne vous êtes posé aucune de ces questions!

Même la plus simple de toutes vous a échappé, celle qui consistait à examiner s'il n'en coûtait pas plus cher à la société de multiplier, au prix de 1,200 francs, le nombre des êtres chétifs et maladifs (1), que de dépenser, fût-ce le double, afin de former des hommes sains et robustes en état de lui rembourser sur leur travail les avances qu'elle aurait faite pour les bien élever et les bien instruire?

Malthus sans audace, et Vincent de Paul sans foi, vous vous êtes arrêté au bord de l'abîme; vous avez détourné les yeux pour n'en pas voir la profondeur; vous avez craint que le vertige ne vous prît; vous vous êtes rejeté en arrière de quinze ans, et vous avez dit: — « Il faut rétablir les tours que, dans une bonne intention, on a voulu supprimer. »

« Homme qui avez la prétention d'être pratique, vous avez renié l'expérience (2)! »

Ne serions-nous pas en droit d'appliquer à tous les bâtisseurs de systèmes d'assistance modernes ces énergiques reproches que M. de Girardin met à l'adresse de M. le

(1) M. Marbeau, ancien adjoint au maire du 1er arrondissement: *Mémoire sur les enfants abandonnés, lu à l'Académie des sciences morales et politiques.*

(1) De 1825 à 1848, la dépense moyenne par enfant trouvé de un à douze ans a varié de 83 à 79 francs, non compris les frais de layette et de vêture et les enfants conservés à l'hospice par suite d'infirmités, ce qui porte de 104 à 100 francs la dépense moyenne totale, par enfant et par année.

(2) E. de Girardin, *Lettres à M. Thiers, abolition de la misère par l'élévation des salaires*, p. 10.

rapporteur de la commission de l'assistance et de la prévoyance publiques?

§ II. — *Crèches.*

Dans son rapport sur l'assistance publique, M. Thiers s'exprimait ainsi (1) :

« Ainsi, recueillir l'enfant abandonné dont la mère se dérobe, et lui tenir lieu de famille; aider celle qui ne cache pas sa qualité de mère, l'aider pendant qu'elle est en couches, l'aider encore après que son enfant est né, l'allaiter pour elle quand elle ne le peut pas, le surveiller pendant le temps qu'elle est obligée de donner au travail; empêcher qu'on n'abuse des forces naissantes de cet enfant, l'instruire, le conseiller, lorsque trop jeune pour se défendre, il traite avec le maître qui consent à employer sa jeunesse; veiller sur ses premiers égarements pour faire de la peine infligée une occasion d'épuration et non de dépravation irrévocable; enfin corriger non-seulement ses imperfections morales, mais aussi ses imperfections physiques, tels sont les soins que doit à l'enfance et à l'adolescence une société charitable et prévoyante.

« ..... *La religion* et l'humanité avaient depuis longtemps songé à remplir ces devoirs.... Depuis longtemps il existait des sociétés de maternité pour secourir la femme en couche. La reine Marie-Antoinette les avait présidées; l'empereur Napoléon avait mis sa mère à leur tête. Il en existe une, fort connue dans la capitale, au secours de laquelle viennent les particuliers et l'Etat lui-même, et que dirigeait naguère une princesse dont une révolution a renversé le trône, mais n'a pu effacer le souvenir dans le cœur des malheureux qu'elle soulageait. Depuis longtemps la bienfaisance publique et privée s'était mêlée des nourrices, soit pour en procurer aux enfants abandonnés, soit pour en procurer aux enfants que leurs mères ne peuvent allaiter. Dans ces dernières années une invention des plus ingénieuses et des plus touchantes, sous le titre de *Crèches* et de *Salles d'asile*, a institué des lieux pour y recueillir l'enfance depuis l'âge le plus tendre jusqu'à l'âge de l'école, et suppléer ainsi aux soins de la mère, obligée d'aller travailler loin de son enfant pour gagner la vie de cet enfant et la sienne.

« . . . . C'est la bienfaisance privée, ***inspirée par la religion*** et l'humanité, qui a inventé depuis longtemps les Sociétés de maternité; c'est cette bienfaisance privée qui a inventé tout récemment la plus ingénieuse, la plus touchante, la plus efficace de toutes les manières de secourir l'enfance, les *crèches* et les *salles d'asile.* »

D'après ce rapide exposé des devoirs que s'est imposé envers l'enfance ou l'adolescence une société charitable ou simplement prévoyante, nous sommes à même de juger que l'initiative appartient encore à la pensée religieuse. N'était-ce pas en effet une pensée tout d'abord séduisante pour le cœur que celle de suppléer, autant qu'il peut être donné aux forces humaines, aux soins d'une pauvre mère « obligée de travailler loin de son enfant, pour gagner la vie de cet enfant et la sienne, » que de suivre plus tard ces petits êtres dans leurs premiers jeux, dans leurs premières notions de la vie; que de les initier en même temps aux douceurs et aux grâces de la religion, et aux premières difficultés de la science ou du travail de l'homme? Oh! certes, ces pensées devaient être séduisantes pour le cœur de toutes les mères : — Mais il est de ces nuances que le cœur seul de la femme chrétienne sait apprécier. — La pensée première des pieuses femmes et fondatrices des sociétés maternelles avait été en même temps et une pensée de soulagement et une pensée de moralisation, une pensée de réhabilitation, l'adoption devant Dieu, si je puis m'exprimer ainsi, et de la pauvre mère et de son pauvre enfant. Elles étaient loin de penser que leurs pieuses institutions pourraient peut-être aboutir un jour à des résultats non-seulement incomplets, mais aussi parfois directement opposés au but social qu'on voudrait y chercher. — La manie dite administrative, qui est un des caractères de notre société moderne, a voulu aussi en cette matière, comme en tant d'autres, réglementer, protéger de sa garantie sociale; et il en a été de ce germe de société de bienfaisance ***inspirée par la religion***, bienfaisance seule efficace et vénérable, comme de ces fleurs et de ces fruits qui n'arrivent ni à éclore ni à mûrir dès qu'on y a touché. Cette vérité ne fut jamais si bien démontrée que dans la question connexe des crèches et des salles d'asile.

Ecoutons ce que disait des crèches, en 1848, M. Carnot, alors ministre de l'instruction publique.

« Les crèches rentrent dans la catégorie de ces institutions de charité que l'***extrême misère rend indispensables***, mais qu'accompagnent toujours des inconvénients moraux. Les crèches permettent à la mère de famille d'aller gagner un salaire nécessaire; mais, en facilitant son travail hors de la maison, ***elles portent atteinte à la vie intérieure.*** Les salles d'asile elles-mêmes ne sont pas complétement exemptes de ce reproche. Il faut veiller sur ces intéressants établissements, il faut les améliorer, mais les maintenir strictement dans les limites de la nécessité. Ils sont, par leur nature, destinés à se restreindre en même temps que s'augmente le bien-être général. Plus il sera permis à la mère d'être chez elle, moins l'Etat devra la suppléer par des soins étrangers.

« Les crèches, tout en mettant la mère de famille à même de gagner un salaire nécessaire, ***portent atteinte à la vie intérieure.*** A-t-on bien réfléchi sur ces paroles? a-t-on bien pensé que, multipliés à leurs extrêmes limites, ces établissements pourraient contribuer à détruire un jour la famille, cette base à la fois religieuse et sociale, sur laquelle Dieu lui-même a fondé l'humanité. Ces paroles

(1) *Pages* 23, 27.

de M. Carnot nous semblent être ici toute la vérité. Mais hélas! ce n'est malheureusement pas le seul reproche que l'on pourrait adresser à ces institutions si séduisantes au premier aspect. En 1849, le préfet de la Seine, sur l'invitation du ministre de l'intérieur, chargea le conseil de surveillance de l'administration générale de l'assistance publique de rechercher s'il y avait nécessité de reconnaître la société des crèches du département de la Seine comme institution d'utilité publique (1). Voici les conclusions de ce conseil:

« Il n'y a pas lieu, quant à présent, à reconnaître la société des crèches comme établissement d'utilité publique, par les raisons suivantes :

« Les locaux des crèches sont mal choisis et malsains ;

« Les soins donnés aux enfants sont insuffisants ;

« La mortalité est plus grande qu'à domicile ;

« La crèche matérialise le sentiment maternel ;

« L'éloignement des crèches est un obstacle;

« La crèche dégage la mère légitime du premier de ses devoirs ;

« *La crèche tend à faire naître dans l'esprit de la classe pauvre cette pensée aride que l'aumône est une humiliation pour celui qui la reçoit;*

« Il faudrait *quinze millions* pour élever *soixante mille enfants ;*

« Les secours à domicile aux mères nourrices sont plus désirables, plus efficaces et plus rationnels, etc., etc. »

Ces blâmes, tout sévères qu'ils peuvent paraître, fussent-ils même exagérés, ne laissent pas que de nous amener à conclure que dans ces créations modernes le but que se proposait l'humanité n'a point encore été atteint. Cette assertion ressortira plus évidente encore du paragraphe suivant.

§ III. — *Salles d'asile.*

L'institution des salles d'asile dérive du même ordre de choses que l'institution des crèches. Leurs avantages et leurs inconvénients se suivent et se lient; ces derniers, cependant, acquièrent dans les salles d'asile un degré de gravité auquel la société ne saurait rester indifférente. Contentons-nous pour l'instant de quelques notes sur ces établissements.

En 1845, M. François Delessert disait qu'il était reconnu, par les rapports officiels faits au ministre, que la majorité des asiles était médiocrement tenue ou mal dirigée.

Un rapport sur l'instruction primaire contient ces quelques lignes :

« Sur mille quatre cent quatre-vingt-neuf asiles existant à cette époque (1843), six cent soixante seulement ont des maîtresses qui connaissent et pratiquent les bonnes méthodes; que sur ces mille quatre cent quatre-vingt-neuf asiles, il n'y en a que quatre cent quatre-vingt-douze disposés conformément aux règlements, et dans lesquels il se trouve des préaux d'été et d'hiver, reconnus nécessaires pour la santé des enfants, et que, par conséquent, mille environ, soit les deux tiers, laissent à désirer sous le rapport du local; que sur ces mille quatre cent quatre-vingt-neuf asiles, il n'en existe, d'après les rapports officiels, que sept cent quatre tenus d'une manière satisfaisante pour la tenue et la discipline ; qu'il y en a quatre cent vingt médiocrement tenus, et trois cent soixante mal dirigés.

Que tirer de tout cela, sinon de tristes conclusions? — Mais ce n'est pas tout encore; nous venons de dire que la société ne pouvait être indifférente aux résultats d'un système qui, d'après M. E. de Girardin, tend à créer dans une nation deux éducations rivales, opérant l'une et l'autre à contre-sens : celle-ci donnée aux riches dans le sein de la famille, et celle-là donnée aux pauvres dans la crèche et dans la salle d'asile. — Lisons, et concluons.

« Dès que vous admettez et proclamez, dit M. de Girardin (1), que « *la misère est la condition inévitable de l'homme dans le plan général des choses,* » sous peine de révolution terrible, force vous est de reconnaître et de déclarer « *qu'il doit y avoir une bienfaisance publique comme il y a une bienfaisance privée; car,* vous le dites, *ce n'est pas trop des deux pour soulager la misère, tant particulière que générale, existant* inévitablement *dans toute société même riche et civilisée.* »

« Mais où conduit votre affirmation si tranchante? Elle conduit, on le voit, à *développer le germe du communisme* de la manière la plus dangereuse, *en perpétuant l'antagonisme entre deux classes inégales en forces,* celle composée des enfants qui naissent comblés des dons de la fortune, et celle composée des enfants qui naissent condamnés aux privations de la misère, et *en leur inoculant dès le berceau cet esprit d'antagonisme.* Cependant, au point de vue de la pacification sociale, quels sont les enfants qui auraient le plus besoin d'être, étroitement et de bonne heure, rattachés à la société par les liens de la famille? Ne sont-ce pas ceux de la classe la plus nombreuse, ne sont-ce pas ceux que la crèche et la salle d'asile accoutument, dès le premier cri de souffrance qu'ils jettent, à se passer de mère et à vivre des journées tout entières éloignés du foyer domestique? Au contraire, quels sont les enfants qui, de préférence, auraient besoin d'apprendre, dès leur plus jeune âge, le rude apprentissage de la vie commune? Ne sont-ce pas ceux de la classe la moins nombreuse, ne sont-ce pas ceux précisément qui n'entreront jamais ni dans la crèche ni dans la salle d'asile, pas même pour les visiter? Ainsi,

(1) La commission était composée de MM. Monod, de Riancey et Lepelletier-d'Aulnay, ce dernier rapporteur.

(1) *Lettres à M. Thiers,* p. 23.

par cette éducation de nature opposée, s'élargit encore chaque jour de plus en plus, au lieu de se rétrécir, l'abîme entre les deux classes, l'une que tout concourt à rendre compacte, rude et brave, l'autre que tout concourt à entretenir dans l'isolement, la mollesse et la peur. Il faut opter : — Ou pour tous également l'éducation de la famille, ou pour tous également l'éducation de la vie commune. Vous habituez l'enfant du pauvre, dès qu'il est né, à ne connaître de l'existence que la vie commune, et puis vous vous récriez contre le progrès que font, dans l'esprit de la classe nombreuse, laborieuse et souffrante, les tendances et les idées communistes ! Est-ce raisonnable ! Comment pourrait-il en être autrement? Qui sème du seigle ne saurait s'attendre à récolter du froment. »

§ IV. — *Travail des enfants dans les manufactures.*

Si, jusqu'ici, les efforts de la philosophie ont plus ou moins complétement échoué, alors qu'il était question de créer ou de protéger des institutions destinées au soulagement des souffrances humaines, cela tenait peut-être au caractère tout à fait *charitable*, et par conséquent *religieux*, que devaient avoir *nécessairement* ces mêmes institutions. Dans cette hypothèse, nous serions fondés à espérer que la société serait mieux inspirée lorsqu'elle n'aurait à traiter qu'une question qui, au premier coup d'œil, semble se rattacher entièrement à la matière.— Ici, hélas ! il y aura encore déception, car on n'a voulu ou l'on n'a pu tenir compte ni du *mercantilisme* qui paraît être la passion pivotale de la société moderne, ni de cette passion d'*acquisivité* à laquelle nous avons vu sacrifier de hauts intéressés. C'est qu'en effet, la *charité* ne serait-elle autre chose, pour l'égoïsme aveugle de toute une classe, que la *traduction de la peur?* — Les révolutions ne devraient-elles être toujours pour nous que leçons vaines, enseignements perdus? Aussi, dans notre société de marchands et procureurs, ainsi que la qualifie si justement un de nos modernes administrateurs, M. Romieu, les mesures utiles que l'intérêt purement matériel, à défaut du cœur, inspire à nos législateurs, deviennent-elles décrets impuissants, lois plus ou moins éludées par toute l'engeance industrielle. Nous ne voulons d'autres preuves que cet extrait d'un rapport de M. Charles Dupin, lu à la Chambre des pairs, le 29 juin 1847 :

« En Alsace, on n'a pas refusé d'exécuter la loi qui limite à huit heures le travail des enfants pour la filature et le tissage mécanique. En Alsace, à la rigueur, on aurait subi l'exécution constante de la loi. Mais, lorsqu'on a su qu'*on ne l'exigeait pas,* avec la même rigueur, dans toutes les parties du royaume; lorsqu'on a vu qu'en certains lieux on en exigeait l'exécution complète, tandis que dans d'autres, voisins des premiers, on se montrait d'un relâchement presque absolu, lorsque *les plaintes élevées* par la Société industrielle de Mulhausen *sont restées sans force devant les Chambres*, qui ne savaient pas l'état des choses; lorsque ces plaintes n'ont pas pu faire cesser un tel abus, l'*Alsace elle-même n'a plus pensé qu'à profiter de l'exemple donné par la Flandre française et la Normandie.*

« Les manufacturiers que nous avons entendus nous ont formellement déclaré que, dans ces deux grandes provinces manufacturières, on *n'exécutait pas la loi*. Quant à la durée du travail des enfants, ils se sont efforcés de nous démontrer la nécessité de cette inexécution.

« Mais en Picardie, un grand filateur, que nous avons également entendu, nous a déclaré, devant ses confrères, qu'il n'a pas cessé d'exécuter complétement la loi : loi qui, par conséquent, ne lui paraît pas, comme à eux, inexécutable. Ses ateliers marchent, et marchent bien, avec des relais de jeunes travailleurs. Il émet le vœu que partout on exécute, avec la même fidélité, la loi sur le travail des enfants.

« Dans les départements de la Seine-Inférieure et de l'Eure, même résistance que dans le département du Nord; *même inexécution de la loi* dans la modération du travail des enfants; *même refus* de pratiquer le système des relais, sous prétexte d'impossibilité.

« Cette impossibilité se trouve motivée, affirment les manufacturiers de Normandie, dans les campagnes, en des lieux commandés par l'emploi des moteurs hydrauliques, au milieu d'une population qui, disent-ils, ne fournirait pas assez de jeunes travailleurs en les occupant huit heures au lieu de douze.

« Il existe une tendance de l'industrie moderne à centraliser de plus en plus son opulence ; à *triompher, par la puissance des capitaux accumulés, de la faiblesse des capitaux disséminés;* à *tuer*, prononçons le mot, la *petite industrie par la grande*, en ruinant les plus faibles manufactures, accablées sous le poids des plus puissantes. Nous n'oserions pas affirmer ici que le législateur doive, par des mesures expresses, contre-balancer, modérer du moins cette redoutable tendance. Mais ce dont nous sommes certains, c'est qu'il serait à la fois impolitique et barbare de la favoriser aux dépens de la santé des ouvriers, pour exagérer le travail dans les établissements qui triomphent déjà par leur grandeur et leurs richesses.

« Afin d'apprécier l'état sanitaire des populations, dans leurs progrès les plus récents, nous avons obtenu du ministère de la guerre la communication des comptes, manuscrits encore, dressés par les conseils de révision de l'année dernière, pour trois grands départements manufacturiers, les départements du Nord, de la Seine-Inférieure et de l'Eure, ceux qui réclament avec le plus d'ardeur contre la loi des manufactures.

« Dans les populations principalement manufacturières, contre 1,000 sujets capables de supporter le service militaire, 1,032 in-

capables pour infirmités, difformités, débilité, etc. ;

« Dans les populations limitrophes, mais principalement agricoles ou maritimes, contre 1,000 sujets capables de supporter les fatigues du service militaire, 459 seulement incapables de ce service.

« Par conséquent, la différence du nombre des réformés pour obtenir le même nombre de recrues solides, entre les localités manufacturières et les localités agricoles ou maritimes, de trois grands départements, est représentée par ces nombres 1,032 et 459, dont le premier est plus que double du second. — Est-ce assez !.....

« Répétons ici les paroles austères, mais vraies, du premier rapport fait à la Chambre des pairs en 1840, lorsque nous signalions, pour la première fois, cette effrayante inégalité : paroles répétées comme autorité, dans le parlement d'Angleterre, afin d'appuyer les améliorations obtenues, depuis cette époque, dans la condition du travail des manufactures britanniques.

« D'aussi grandes inégalités ne peuvent laisser le législateur indifférent ; elles attestent des plaies profondes et douloureuses ; elles révèlent des souffrances individuelles intolérables ; elles rendent la patrie plus faible sous le point de vue des travaux militaires, et plus pauvre sous celui des travaux pacifiques. Nous rougirions de l'agriculture, si, pour ses travaux, elle n'amenait à l'âge du labeur qu'une aussi faible proportion de bœufs ou de chevaux en état de travailler,' contre un aussi grand nombre d'animaux infirmes ou difformes.

« Que ce grand intérêt social soit donc à la fois, pour les chambres législatives, pour le gouvernement et pour les bons citoyens, l'objet d'une étude constante, afin de mettre un terme à ces tristes non-valeurs, à ces déperditions, à ces dégradations de l'espèce humaine. Lorsque nous découvrons un aussi vaste champ d'améliorations à produire, soyons convaincus qu'il existe autre chose à faire en faveur de la jeunesse laborieuse, que des appréhensions à calmer, quelques abus légers à réformer, quelques précautions secondaires à prendre.

« Les mêmes motifs subsistent aujourd'hui. S'ils suffisaient, en 1840, pour nous décider à modérer, dès cette époque, le travail des enfants, pourraient-ils maintenant nous décider à l'aggraver?

« *Il est déplorable que, depuis six années, on n'ait pas mis en vigueur, avec une inflexible fermeté, les prescriptions si tutélaires de la loi des manufactures.*

« Est-ce que, depuis six années, la question n'a pas fait les plus grands progrès chez les nations industrielles? Est-ce que l'expérience d'un travail modéré, pour l'adolescence et l'enfance, n'a pas eu les plus heureux effets chez la nation germanique? Est-ce que la réduction du labeur des enfants à la simple demi-journée, et la limitation du travail de tout le sexe féminin au simple travail des adolescents, n'ont pas produit d'immenses bienfaits en Angleterre, depuis 1844 ?

« .... D'après la loi française, l'adolescent doit fournir soixante et douze heures de travail par semaine ; d'après la loi britannique, il n'en fournit que soixante-neuf, trois étant ôtées du travail du samedi. Cela réduit en réalité d'une demi-heure la journée moyenne de l'adolescent en Angleterre, tandis qu'en France elle est de douze heures sans réduction.

« De plus, chez les Anglais, le travail de douze heures ne peut atteindre que l'adolescent de *treize* ans, tandis que chez nous il atteint celui de *douze* ans. Chez les Anglais, on ne pouvait, jusqu'en 1844, demander huit heures de travail qu'à des enfants d'au moins *neuf* ans ; chez nous, cette durée de travail peut être demandée à des enfants de *huit* ans.

« Chez les Anglais, le *travail de nuit* est absolument *interdit* aux adolescents ; chez nous, il est *permis*, pour récupérer le temps perdu par l'effet du chômage d'un moteur mécanique, et pour opérer des réparations urgentes.

« Nous vous montrons avec soin ces contrastes, messieurs les pairs, afin de vous bien convaincre que notre loi de 1841, *pourrions-nous le dire sans hésiter?* n'était pas trop humaine ; qu'elle ne protégeait *pas trop* l'adolescence et l'enfance ; qu'au contraire, elle protégeait moins ces deux classes de travailleurs que ne le faisait l'Angleterre. »

Quel aveu terrible dans ces dernières paroles ! — C'est ainsi que *pendant six années*, de 1841 à 1847, a été exécutée *la loi* qui fixe les heures de travail pour les enfants ! »

Conclusion. — Résumons avec M. de Girardin, les résultats des institutions sociales pour l'enfance :

« Elles produisent :

« 1 enfant trouvé sur 50 individus.

« De 50 à 66 enfants trouvés, mourant faute de soins suffisants, dans la première année de leur naissance.

« Sur 100 forçats, 15 enfants trouvés.

« Le plus grand nombre des filles, née sans parents, vouée à la plus hideuse prostitution (1). »

Nous ajouterons :

Soins insuffisants donnés aux enfants dans les établissements de charité.

La crèche, matérialisant le sentiment maternel.

La crèche, tendant à faire naître dans l'esprit des *classes pauvres* cette pensée aride que *l'aumône est une humiliation pour celui qui la reçoit.*

La crèche portant atteinte à la vie intérieure, et, par là, menaçant *la famille.*

« Deux éducations rivales opérant l'une et l'autre à contre-sens : celle-ci *donnée aux riches dans le sein de la famille*, et celle-là *donnée aux pauvres dans la crèche et dans la salle d'asile* (E. de Girardin). »

(1) E. de Girardin, *loc. cit.*, p. 25.

Antagonisme perpétué entre deux classes d'inégale force.

1032 conscrits réformés pour en obtenir mille dans les départements industriels, contre 459 seulement dans les départements agricoles.

Enfin, impuissance de la société à lutter contre l'égoïsme mercantile, et ses efforts n'aboutissant qu'à faire une loi non exécutable, quoiqu'elle *ne fût pas trop humaine!*

Coût. — 15 millions, pour élever 60,000 enfants.

ADOLESCENCE.

Il n'entre point dans notre plan de nous occuper ici de toutes les institutions sociales qui peuvent toucher à l'adolescence et qui lui sont plus ou moins communes avec les âges plus avancés. Nous ne traiterons pas non plus des questions de l'éducation: l'*adulte* est dès à présent rendu à la vie de la famille; il doit commencer, sinon à pourvoir à ses besoins, du moins à indemniser en partie ses parents des charges que peut leur imposer encore sa faiblesse. Nous nous bornerons donc à l'analyse de deux questions qui touchent plus spécialement à la *charité* l'une ayant pour but d'ouvrir en quelque sorte à l'enfant les portes de la vie, l'initiation au travail; l'autre, œuvre de réhabilitation, tendant à réparer le mal que cause, hélas! trop fréquemment encore cette faiblesse inhérente à la nature de l'homme. — C'est désigner suffisament, il nous semble, l'*apprentissage*, et les *institutions créées pour les jeunes détenus.*

§ Ier. *Apprentissage.*

A peine l'homme a-t-il péché que la voix du Seigneur le condamne au travail. — A ce point de vue, l'*apprentissage* serait presque aussi ancien que le monde. — Soumis fatalement aux décrets du Tout-Puissant, les hommes durent arracher à une terre désormais rebelle, et les produits de son sol et les trésors qu'elle recélait dans son sein: ils devinrent, qui pasteurs, qui laboureurs; d'autres s'enfoncèrent dans les entrailles de la terre, et formèrent cette race que les mythes anciens condamnèrent sous le nom de *Tellurique*, race industrielle, travailleuse, qui donna au monde ses arts, et initia les intelligences de la science aux mystères de la nature. — Science et travail manuel, liés par une loi fatale. — Accouplement providentiel que l'on dirait exister tout exprès pour confondre l'orgueil de la philosophie matérialiste, en proclamant hautement la vérité de cette grande œuvre de Dieu: — *l'homme, âme et corps.* — L'apprentissage alors dut être une œuvre de famille.

Le fils, succédant aux labeurs de ses pères, héritait en même temps des traditions de la famille et faisait faire à sa race de nouveaux pas vers le progrès. Et, en effet, voyons l'antique Égypte, la Perse, et encore de nos jours, les tribus indoues, chez lesquelles un même métier, un même art, une même science restent le partage d'une même famille, d'une même caste, d'une même race. — Mêmes choses chez les tribus germaines; le Franc et le Goth chassent ou font la guerre; le Burgonde est artisan sur cuir ou sur étoffe; le Bulgare forge les métaux. — Toutes ces races telluriques, tous ces travailleurs furent nos pères en industrie, et bien des monuments que nous trouvons de ces races perdues nous indiquent souvent que bon nombre de nos découvertes modernes ne pourraient bien être autre chose que leurs vieilles pratiques que nous ne faisons que de retrouver. La haute perfection à laquelle certaines races étaient parvenues ne tiendrait-elle pas à ce que l'*apprenti* d'alors n'était autre que le *fils du père de famille?* Plus tard les races se fondent par la suite des temps dans la grande masse sociale, la spéculation se mêle à l'industrie; l'apprenti n'est plus le *fils*, il n'est plus même l'*adopté* du patron; on spécule sur lui en attendant qu'à son tour il vienne aussi à spéculer sur un être plus faible. Les lois humaines durent alors intervenir, la question du travail finissant par dominer tous les autres intérêts. Les diverses sociétés qui se sont succédé n'ont pu rester indifférentes à l'éducation de l'enfant que le sort destinait au travail, toutes s'en sont plus ou moins occupées. Le firent-elles utilement? — Avant d'aborder cette question jetons un coup d'œil sur l'état de l'apprenti au siècle dernier.

Alors que pour échapper à une dissolution complète la société, tendant à une grande transformation, dut passer par le régime féodal, toutes les classes de cette même société tendirent nécessairement à se hiérarchiser. Une organisation, que nos générations nouvelles ont trouvée séculaire, embrassait la classe industrielle dans son ensemble, depuis l'apprenti jusqu'au prévôt des marchands Mais l'apprentissage alors n'était pas ce qu'il est aujourd'hui; il *tendait uniquement à favoriser le système de monopole qui concentrait dans quelques mains le droit de fabriquer et de vendre.* Système devenu abusif de nos jours, et que pouvait seul légitimer le besoin d'affranchir, par des encouragements de *privilèges*, la consommation nationale jusqu'alors tributaire d'une industrie étrangère. Le contrat d'apprentissage dut alors être soumis à de certaines exigences: — Limitation du nombre d'apprentis, absolue pour certaines industries, restreinte seulement dans de certaines limites pour d'autres; — limites supérieures ou inférieures de la durée du contrat; — l'homme marié ne pouvant devenir apprenti: — En un mot, mesures conservatrices du droit d'exploiter la maîtrise, juste compensation des droits que le fisc, en retour de son privilége protecteur, prélevait sur le patron.

Mais il est une chose vers laquelle nous ne saurions trop désirer voir tendre les efforts de nos législateurs; c'est la *tutelle paternelle* dont le maître était investi, c est ce *tribut de reconnaissance* et de respect que lui payait l'apprenti. — Hors de là, plus de famille, de

la spéculation, rien que de la spéculation.— Exploitation de l'homme par l'homme.— La volonté de Dieu méconnue : « Les apprentis feront le profit de leurs maîtres et éviteront leur dommage, et ces derniers les gouverneront comme il appartient à de *bons pères de famille* (1). »

« Ces engagements n'étaient pas de vaines formules : lorsque le maître manquait à ses devoirs en maltraitant l'apprenti, en lui refusant la subsistance nécessaire, en donnant l'exemple de déportements, les jurés avaient charge de choisir à l'enfant un autre maître, pour qu'il pût continuer son apprentissage. Ces règlements et ces usages imprimaient au contrat d'apprentissage un *haut caractère de moralité.*

« Sous le ministère Turgot, en 1776, pendant le règne des idées économiques de Quesnay, parut l'ordonnance qui posa en principe dans son préambule demeuré célèbre, l'*affranchissement de l'industrie.* »

L'Assemblée constituante consacra, par la loi du 2 mars 1791, le libre exercice de toute espèce d'arts et de métiers, à charge d'une patente.

Sous l'empire de ce nouvel état de choses, l'apprentissage a cessé d'être une entrave à la maîtrise; mais il n'en est pas moins resté nécessaire à l'enfant destiné à l'industrie, pour se pénétrer des principes de la profession qu'il veut pratiquer.

Cette nécessité a perpétué le contrat d'apprentissage; la révolution, en créant l'égalité civile, a appelé ce contrat dans le domaine du droit commun et l'a soumis aux règles qui dominent les obligations conventionnelles en général. Une loi du 22 germinal an XI (12 avril 1803) a formulé cependant quelques dispositions concernant nominativement l'apprentissage.

Inspirée par un sentiment de respect et de protection pour les hommes qui n'ont de propriété que leur travail, craignant de gêner leur liberté d'action, la loi de germinal, dans ses laconiques prescriptions, n'a assigné aucune forme particulière au contrat; elle s'est bornée, dans l'article 9, à spécifier certaines causes de résiliation de droit commun et à en indiquer une nouvelle et spéciale; elle a édicté, dans l'article 10, une pénalité répressive des abus du maître, et a formulé dans l'article 11, par la création du congé d'acquit, une garantie de la fidèle exécution du contrat.

La connaissance des contestations que soulevait l'apprentissage, devenu un contrat purement civil, dut être déférée, dans le principe, aux tribunaux ordinaires; la loi de germinal, dans son article 19, consacra une exception pour les affaires disciplinaires et de police, qui furent attribuées à un tribunal administratif, bientôt remplacé par le juge de paix.

Plus tard, une loi du 18 mars 1806, créant l'institution tout industrielle des conseils de prud'hommes, leur donna le mandat de terminer, par voie de conciliation, les petits différends qui s'élèvent journellement, soit entre les fabricants et les ouvriers, soit entre les chefs d'atelier, compagnons et apprentis.

L'article 4 du décret du 3 août 1810 étendit les attributions des prud'hommes : tout délit tendant à troubler l'ordre et la discipline de l'atelier, tout manquement des apprentis envers leur maître, purent être punis, par les prud'hommes, d'un emprisonnement n'excédant pas trois jours, et ce, sans préjudice de l'exécution de l'article 19 de la loi du 22 germinal.

Le décret du 11 août 1809 établit les prud'hommes dans les différentes villes industrielles de France, et Paris fut à son tour doté, il y a quelques années, de quatre conseils représentant toutes les professions de la capitale.

Ce tribunal d'élection, composé de patrons et d'ouvriers, était en mesure, plus qu'aucun autre, de présenter une barrière aux abus, et de résoudre, avec l'autorité de l'expérience, les difficultés que soulèvent trop fréquemment les conventions d'apprentissage, à raison de leur incertitude ou de leur obscurité.

Les conseils ont rempli cette mission, et c'est avec énergie qu'ils ont réprimé et répriment en toute circonstance les *spéculations honteuses* du maître, et qu'ils rappellent au respect de leurs obligations les apprentis qui se font un jeu de leur contrat (2).

Nous venons de parcourir brièvement l'historique de l'apprentissage jusqu'à nos jours; nous venons de prendre un aperçu de ce que, jusqu'à ce jour, il a été fait pour initier au travail cette immense masse de la famille humaine que la voix de Dieu a appelée à féconder la terre de ses sueurs. Avons-nous lieu de nous applaudir des résultats obtenus ?—M. Boissel, un des maires de Paris, s'exprimait ainsi, en 1847, à la tribune de la Chambre des députés :

« Qui d'entre vous, messieurs, à l'aspect de la dégradation physique de la classe pauvre dans toutes nos grandes villes industrielles, qui de vous n'a plaint la destinée de ces pauvres enfants, maigres, pâles, décharnés et si épuisés déjà qu'on doute presque, en les voyant, qu'ils puissent vivre jusqu'à l'âge d'homme ? En effet, beaucoup de ces êtres étiolés meurent vers l'époque de la puberté; quant à ceux qui vivent jusqu'à la conscription, lorsqu'ils arrivent au conseil de révision, ce sont eux qui forment cette foule de jeunes soldats réformés. Plus tard, hommes faits, ils augmenteront cette population étiolée, maladive, qui semble une race d'hommes à part, et qui porte sur la figure le cachet d'une misère incurable et d'une vieillesse anticipée.

« Il serait temps, messieurs, de remédier

(1) Extrait de *contrats d'apprentissage* avant 1791.

(2) Chambre du commerce de Paris, — question de l'apprentissage. — *Rapport fait au nom de la commission de législation*, p. 3.

aux vices de l'apprentissage, qui dégradent la population de nos grandes villes, et qui est une des lèpres de notre industrie. Il serait temps que l'apprenti cessât d'être vendu corps et âme au maître qui l'exploite, et ne s'applique qu'à lui faire produire le plus tôt possible quant à présent, sans s'occuper de ce qu'il pourra devenir plus tard. »

Depuis 1847, qu'a-t-il été fait? Après deux propositions émanées de l'initiative individuelle, le ministre de l'agriculture et du commerce présentait, le 4 mars 1850, un projet de loi relatif au contrat d'apprentissage. — Quelques-uns des passages de l'exposé des motifs seront pour nous d'un utile enseignement (1).

« Messieurs, il avait été reconnu depuis longtemps que la législation qui régit le contrat d'apprentissage avait besoin d'être refondue et complétée. Les rares dispositions éparses dans la loi du 22 germinal an XI et dans nos codes ne définissent pas assez nettement le caractère de ce contrat, ni les obligations essentielles qui en découlent. Cependant, des règles précises, des principes nets et tutélaires, qui puissent servir de base et de garantie aux conventions privées, seraient ici d'autant plus nécessaires, que l'une des parties contractantes est presque toujours incapable de stipuler pour elle-même. A l'âge habituel où il traite avec le maître chargé de guider ses premiers pas dans la carrière du travail, l'apprenti ne sait ni comprendre ni défendre ses intérêts.

« Les conseils spéciaux de l'industrie et du commerce, les hommes pratiques mêlés de près à la vie industrielle, et qui en connaissent le mieux les besoins, *ont hautement reconnu la nécessité d'une loi nouvelle*.....

« Tous les éléments recueillis dans ces enquêtes diverses ont été mis à profit pour la rédaction d'un projet nouveau, qui a été préalablement renvoyé au Conseil d'Etat, et que nous venons aujourd'hui soumettre à vos délibérations.

« Concilier les intérêts du maître et ceux de l'apprenti, établir leurs relations sur le fondement de la bienveillance et de la loyauté, tel est le but qu'il fallait s'efforcer d'atteindre. Simple, usuel, passé souvent entre parents et entre voisins, le contrat d'apprentissage *est un véritable contrat de famille*. Vous penserez sans doute avec nous qu'il y a avantage pour les deux parties, comme pour la société, à le considérer sous ce point de vue, et qu'il mérite, à ce titre, d'obtenir de la loi les plus grandes facilités. Toute l'économie du projet a été conçue dans ce sens.

« L'article 1er précise l'objet du contrat d'apprentissage. Pour que les intentions des parties soient remplies, l'*enseignement donné à l'apprenti doit être complet et progressif*.

(1) Projet inscrit au Bulletin sous le n° 844; déposé dans la séance du 4 mars 1850 (envoyé à la commission d'assistance). — M. Dumas, ministre de l'agriculture et du commerce.

— C'est là une clause essentielle. — Le mot *complétement* n'implique pas, sans doute, que le maître doive faire de l'apprenti un ouvrier accompli : il signifie que la profession doit être enseignée dans son entier, sans que le patron puisse laisser en dehors de son enseignement telle ou telle partie de son art.

« L'article 2 détermine que la majorité légale est nécessaire pour recevoir des apprentis mineurs. *Le caractère de la mission du maître*, les rapports qui dérivent du contrat, expliquent suffisamment cette condition.

« Les devoirs du patron à l'égard de l'apprenti sont assimilés, par l'article 3, à ceux *d'un bon père de famille*. L'interdiction des mauvais traitements et autres abus analogues résulte assez des termes du projet, sans qu'il soit besoin de l'exprimer formellement. Fidèle à la pensée de l'article 3, l'article suivant, *en réglant les devoirs de l'apprenti, emprunte à notre loi civile quelques-uns des mots qu'elle emploie pour régler ceux de l'enfant envers son père. Obéissance et respect*, telle est la dette de l'apprenti dans l'ordre moral; *travail selon son aptitude et ses forces*, telle est sa dette dans l'ordre matériel. Si des contestations s'élevaient sur ces obligations réciproques, les juges apprécieraient la gravité des faits et les conséquences qu'ils pourraient avoir sur la résiliation du contrat. . . . .

« Après avoir limité à dix heures par jour la durée du travail effectif des apprentis agés de moins de 14 ans, l'article 6 a voulu leur réserver, en outre, un certain temps pour *l'instruction primaire et religieuse*. Jusqu'à l'âge de 14 ans, si l'apprenti ne sait pas lire, écrire et compter, et s'il n'a pas encore reçu l'instruction religieuse, le maître est tenu de lui laisser prendre, sur les dix heures de travail, le temps nécessaire pour acquérir les connaissances qui lui manquent. Après 14 ans, son instruction pouvant être présumée plus avancée, et son temps étant devenu plus utile à son maître, l'apprenti ne pourra compléter ses études élémentaires qu'en dehors de la journée ordinaire de travail. On satisfait ainsi, en une sage mesure, aux exigences de l'intérêt de l'apprenti, *sous le rapport de son développement moral et intellectuel*, et aux exigences de l'intérêt du patron, sous le rapport du concours qu'il est en droit de réclamer de l'apprenti.

« . . . . . . On a cru devoir écrire, dans l'article 8, une cause spéciale de résolution, celle où le maître, qui avait en apprentissage une fille mineure, viendrait à perdre sa femme ou toute autre femme qui dirigeait sa maison à l'époque de la formation du contrat. En thèse générale, les lois doivent se montrer fort réservées quand il s'agit de prévoir les cas de rupture d'un contrat librement consenti. En multipliant les causes de résolution, on s'exposerait à ébranler la confiance dans les conventions librement formées, qui, suivant les termes du Code

civil, *tiennent lieu de lois à ceux qui les ont faites*. Cependant un sentiment de moralité nous a paru motiver ici une réserve expresse. L'article se borne à dire, d'ailleurs, que le contrat pourra être résilié ; ces expressions laissent au juge le soin d'examiner si le maître, par son âge, par son caractère et par l'état de la famille, offre à la fille mineure des garanties équivalentes à celles qui existaient primitivement pour elle...

« L'article 11 porte que le contrat d'apprentissage doit être formé par écrit. Nous ne devons pas vous laisser ignorer, messieurs, que cette disposition a été l'objet d'une vive controverse dans les enquêtes successives auxquelles le projet a été soumis. Les avis se sont à peu près partagés sur ce point en nombre égal. Le gouvernement aurait voulu pouvoir laisser aux conventions verbales les effets que leur attribuent l'usage et le droit commun ; mais nous avons dû considérer, d'un côté, qu'en donnant un caractère de certitude aux conditions stipulées, un écrit était de nature à prévenir ou à simplifier une foule de contestations; d'un autre côté, *le contrat d'apprentissage est un acte important de* TUTELLE, *qui engage la liberté de l'enfant souvent pour plusieurs années*. Or, d'après la loi du 22 germinal an XI, l'ouvrier, même majeur, ne peut s'engager pour plus d'un an, si le traitement et les conditions ne sont pas déterminées par un acte exprès ; comment admettre dès lors que l'enfant mineur puisse être engagé, pendant plusieurs années, par une simple stipulation verbale ?

« . . . . Vous reconnaîtrez que le projet de loi, en cherchant à rendre les apprentissages plus sérieux et plus efficaces, tend à fortifier l'enseignement professionnel des ouvriers, et à leur préparer un avenir plus sûr et un plus grand bien-être. Il ajoutera un élément fécond à notre droit industriel, dont le gouvernement s'occupe sans relâche d'améliorer les conditions et de combler les lacunes. »

Nous pourrions ajouter que cette loi sur le contrat d'apprentissage est encore à l'état de projet, et, avec M. E. de Girardin, que « de **1830** à **1850**, deux révolutions se sont accomplies, et vingt ans se sont écoulés, pendant lesquels il s'est rarement passé un jour sans que les journaux judiciaires livrassent à la publicité quelque attentat odieux à la faiblesse, à la jeunesse, à la liberté, à la santé de malheureux apprentis (1). »

Nous pourrions ajouter aussi :

La société a enfin senti le besoin :

De fortifier l'enseignement professionnel et *moral* des ouvriers, et de leur préparer ainsi *un avenir plus sûr* et *un plus grand bien-être;*

De faire de l'apprentissage une véritable *tutelle*, et de le ramener ainsi autant que possible aux conditions de la *famille*, sans laquelle aucune société ne saurait exister ;

De supprimer ainsi ce que pouvait avoir d'odieux l'apprentissage, tant qu'il restait réduit aux proportions de l'exploitation de l'apprenti par le maître (l'ancienne société, bien qu'incomplétement, avait cherché à y remédier dans l'organisation des maîtrises) ;

De faire enfin de l'*instruction religieuse* et *intellectuelle* la base de l'initiation au travail.

Nous ne saurions pourtant laisser passer sans blâme l'espèce d'embarras qu'apporte l'exposé des motifs de la loi, lorsqu'il aborde l'article 8, qui règle les cas de rupture de contrat entre l'apprentie mineure et le patron qui viendrait à perdre la mère de famille sous la garantie de laquelle le contrat aurait été passé. — Le mercantilisme ou l'intérêt industriel sauraient-ils jamais entrer en ligne de compte chez des âmes réellement inspirées par le bien, avec l'intérêt moral de cette classe si nombreuse des travailleurs, que Dieu lui-même a remis comme en *tutelle* aux mains des classes plus éclairées ? Race travailleuse et pleine d'abnégation, dont la réhabilitation ne dépend peut-être que de la moralisation de la femme. — Et ne serait-ce pas ici encore la confirmation de cette vérité : *Sans la* CHARITÉ *nul progrès sérieux pour les peuples?*

§ II. *Jeunes détenus.*

Jusqu'ici la société a aidé l'enfant à venir au monde, elle l'a aidé à vivre ; — elle a protégé ses premiers pas dans la carrière du travail. — Un devoir lui restait à accomplir, — c'était de purifier les jeunes plantes confiées à ses soins, alors qu'un souffle impur était venu à s'étendre sur elles ; — c'était de rendre à la vie honnête et laborieuse des *enfants* qu'une mauvaise éducation ou des exemples, en quelque sorte inévitables, avaient placés sur une mauvaise pente.— Les *établissements d'administration publique* ont été, et cela n'est, hélas ! que trop prouvé, impuissants à obtenir jusqu'à ce jour les résultats que la société se croyait en droit d'en attendre. C'est aux maisons créées par le cœur de l'homme *inspiré par* la CHARITÉ que l'Etat est contraint, en ces jours de détresse et de dissolution, de s'adresser pour l'accomplissement de l'œuvre réparatrice. Où la philantropie n'avait su créer que l'impuissance, la *charité* a ouvert une mine féconde, abondante dans l'avenir en heureux résultats. — Nous n'avons pour nous en convaincre qu'à ouvrir le rapport de M. Corne sur le projet de loi (encore à l'*état de projet !*) sur le patronage des jeunes détenus, présenté à l'Assemblée nationale législative le 14 décembre 1849.

« Le nombre d'enfants que la *misère* et l'*immoralité de leurs parents*, ou de mauvaises inclinations, poussent de bonne heure à la mendicité, au vagabondage, à des habitudes d'indiscipline et de violence, à des larcins de tout genre, est malheureusement considérable ; on *les compte par milliers* dans les maisons d'arrêt et dans les maisons centrales de détention.

Les maisons d'arrêt reçoivent :

(1) *Lettres à M. Thiers*, p. 27.

1° Les mineurs détenus par voie de correction paternelle, en vertu des articles 376 et 377 du Code civil; cette détention ne peut pas excéder six mois ;

2° Les enfants au-dessous de l'âge de 16 ans, en état de détention préventive, et qui attendent, soit leur jugement par les tribunaux correctionnels, soit l'arrêt de mise en accusation qui les renvoie devant la Cour d'assises ;

3° Les enfants condamnés à une peine d'emprisonnement qui n'excède pas une année.

Les maisons de justice établies dans les chefs-lieux de justice criminelle, reçoivent les enfants accusés de crimes et renvoyés devant la Cour d'assises.

Enfin les maisons centrales détiennent :

1° Les enfants au-dessous de 16 ans, acquittés comme ayant agi sans discernement, mais envoyés, en vertu de l'article 66 du Code pénal, dans une maison de correction, pour y être détenus et élevés pendant un certain nombre d'années;

2° Les enfants au-dessous de 16 ans, condamnés comme ayant agi avec discernement, lorsque la peine de l'emprisonnement prononcée contre eux est supérieure à une année.

La statistique nous fait connaître avec précision la population moyenne des maisons centrales, respectivement aux jeunes détenus des deux sexes. Cette population était, au 1er août 1849, de 4,761 enfants, dont 4,055 garçons et 706 jeunes filles.

Il n'en est pas de même quant à la population excessivement mobile et variable des maisons d'arrêt; néanmoins les comptes généraux de la justice criminelle, publiés chaque année, nous fournissent sur ce point des renseignements partiels, mais concluants. . . . . Si l'on combine avec les chiffres fournis pour l'année 1847 ceux que présentent les comptes de la justice criminelle pour les années précédentes, on arrive à peu près à cette moyenne du nombre des jeunes détenus :

Dans les maisons d'arrêt :	
Détentions préventives,	5,000
Détentions pénitentiaires,	1,400
Dans les maisons de justice :	
Détentions préventives,	80
Dans les maisons centrales ou leurs auxiliaires :	
Détentions pénitentiaires,	4,761
Total.....	11,241

. . . . C'est en réalité un nombre de 11 à 12 mille enfants qui, terme moyen, subissent à un titre quelconque une détention dans une maison de force, détention d'une durée variable, mais qui, pour un grand nombre, atteint le chiffre de plusieurs années, et ne doit les rendre à la vie libre que vers l'âge de vingt ans.

Certes, *il y a là pour la société un grave objet de sollicitude ;* il y a là, pour le gouvernement, un *devoir impérieux* de sollicitude et de prévoyance.

A l'égard de ces enfants privés de leur liberté, l'*Etat est substitué par la loi aux pères de famille.* Il n'est pas seulement, à leur égard, le pouvoir qui exécute des décisions judiciaires, il est investi d'une véritable tutelle. Il a pris à sa charge, non pas seulement de garder ces enfants, puis de les rendre à la société, si dénués qu'ils soient d'éducation et de toute ressource intellectuelle et morale. Non, sa mission est plus sérieuse; il faut qu'il les élève, qu'il cherche les moyens de réformer ces natures livrées à de mauvais penchants, et qu'il les prépare pour un avenir honnête.

A ce point de vue, il importe que les jeunes détenus soient, dans la prison, absolument isolés des adultes, de qui ils ne pourraient recevoir que de détestables enseignements.

Il importe qu'ils soient surveillés avec le plus grand soin dans leurs rapports entre eux; qu'*une éducation toute paternelle* vienne se joindre aux sévérités de la discipline; que cette éducation, *par la puissance des principes religieux* et des sentiments moraux, combatte leurs mauvais penchants, et réveille en eux les instincts de bonté et de droiture.

Il importe que ces enfants soient incessamment appliqués à des travaux qui développent leurs forces et diminuent l'intensité de leurs passions, et que ces travaux soient de ceux qui répondent le mieux dans l'avenir à leurs besoins individuels et aux nécessités de l'ordre social.

Enfin, il est de justice et d'une intelligente sollicitude que l'*Etat, qui a pris la place du père de famille,* étende son patronage sur l'enfant au delà des murs de la maison de correction; sinon tout le fruit de l'éducation pénitentiaire que la société a voulu donner à cet enfant, sera trop souvent perdu. . . . . *Dans la réalité la véritable maison de correction* N'EXISTE PAS. L'éducation pénitentiaire n'est pas réellement donnée; *les enfants sont contenus par la discipline des prisons, ils ne sont pas élevés.* Une ÉCONOMIE ÉTROITE A SUBORDONNÉ DES QUESTIONS DE JUSTICE ET DE HAUT INTÉRÊT SOCIAL A UNE QUESTION D'ARGENT.

Les maisons d'arrêt et les maisons centrales existaient; il y avait profit à ne pas construire d'édifices nouveaux, à ne pas créer d'administration distincte pour les jeunes détenus; sous l'empire de semblables considérations on les a tout simplement renfermés dans les maisons centrales, et placés sous le régime ordinaire de ces maisons, comme les criminels adultes qu'elles contiennent.

Or, que sont au point de vue moral les maisons d'arrêt et les maisons centrales de détention?

Les maisons d'arrêt, vestibules de la cour d'assises comme de la police correctionnelle, lieux de passage où se rencontrent les degrés les plus divers de perversité, depuis le fraudeur et le vagabond jusqu'au faussaire et à l'assassin, sont des demeures dangereuses pour l'homme dont la dépravation n'est pas

consommée, pour l'enfant surtout si facile à toutes les impressions.

. . . . Les obstacles matériels viennent encore aggraver cette situation. Les maisons d'arrêt situées dans chaque chef-lieu d'arrondissement judiciaire sont, pour la plupart, de vieux édifices destinés primitivement à des usages très-divers, et qui ne se prêtent que moyennant quelques dépenses à ces nombreuses subdivisions en quartiers distincts, nécessaires pour renfermer isolément les individus des différents sexes, les prévenus, les condamnés, les adultes et les enfants de chaque catégorie. Ces maisons appartiennent aux départements et sont à leur charge. Toutes les fois que l'administration supérieure a recommandé, dans l'intérêt de la discipline, d'effectuer les réparations matérielles que cet intérêt réclame, les conseils généraux ont allégué l'exiguïté des ressources départementales, et ont triomphé presque toujours par la force d'inertie des intentions louables du gouvernement. *Le régime de la plupart de ces maisons est resté dangereux au premier chef pour ces milliers d'enfants qu'on y renferme tous les jours.*

Dans les maisons centrales, qui sont la propriété de l'Etat et qu'il administre à son gré, les obstacles matériels ont été plus facilement surmontés. Mais, il faut bien le dire, c'est toujours la *maison centrale*, avec la réprobation qui s'attache à ce nom; c'est son pêle-mêle de vices et de penchants criminels renfermés dans un quartier distinct; c'est elle encore avec sa discipline sévère,... *qui ne relève pas des natures tombées*, et qui surtout est *impuissante à pénétrer* et à échauffer de *sentiments honnêtes et religieux l'âme* de pauvres enfants privés de toutes les bonnes inspirations de la famille.

... Les maisons centrales, telles qu'elles existent aujourd'hui, avec les résultats que nous leur voyons produire, n'inspirent que la pensée d'une *redoutable contagion d'immoralité* pour les jeunes détenus.

Malheureusement les statistiques de la justice criminelle les plus récentes confirment ces impressions... La moralité des détenus n'a fait que d'empirer depuis 1830... Pour certaines maisons centrales qui reçoivent les malfaiteurs des grandes villes, le nombre des récidives, en cinq ans, *n'a pas été moindre de* 50 *à* 60 *sur* 100 *libérés.*

... Dans le compte-rendu de la justice criminelle pour 1847, les individus envoyés en correction avant l'âge de seize ans figurent, dans le courant de cette année, au nombre de 1,612 parmi les forçats, réclusionnaires, condamnés à l'emprisonnement, libérés et poursuivis comme récidivistes.

Le travail manufacturier est le seul qui puisse être admis dans le système actuel des maisons centrales. Il offre des inconvénients très-graves... Il pousse nécessairement les détenus, après leur libération, vers les villes, vers les grands centres d'industrie. Là ils sont exposés à tous les dangers de la vie manufacturière, aux chômages fréquents, aux conseils dangereux de l'atelier, aux liaisons commencées dans les prisons et qui se renouent au milieu de toutes les tentations qu'offrent les grandes villes...

Enfin le système actuel de détention, appliqué aux enfants au-dessous de seize ans, ne rend obligatoire aucune sollicitude de l'administration pour les jeunes détenus à leur sortie des maisons d'arrêt ou des maisons centrales... Ils se trouvent rejetés tout à coup dans un monde où ils ont cessé de vivre depuis plusieurs années, où ils n'ont, la plupart, pour se guider, ni les *traditions de famille*, ni les bonnes relations précédemment établies, et où ils sont exposés, au contraire, aux mauvaises suggestions de beaucoup de ceux qui les entourent. Cela seul expliquerait pourquoi un si grand nombre de ces malheureux enfants ne peuvent prendre pied dans la société honnête et se perdent sans retour.

Les vices du régime actuel des prisons, surtout dans son application aux jeunes prévenus, avaient frappé l'administration elle-même, et, à plusieurs reprises, elle a fait de louables tentatives pour améliorer ce régime. . . . .

. . . .

Cependant, en 1839, deux hommes d'un admirable dévouement, MM. de Courteilles et Demetz, cherchèrent ailleurs la solution du problème. Ils fondèrent à Mettray, près de Tours, une colonie de jeunes détenus avec la pensée de rendre, pour ainsi dire, à ces malheureux enfants, *un toit paternel* et *une famille honnête*, et de les élever moralement et *religieusement* dans les travaux et les bonnes habitudes de la vie agricole.

L'administration comprit ce qu'il y avait d'heureux dans cette voie nouvelle; elle encouragea l'établissement de Mettray, et lui confia de nombreux enfants tirés des maisons centrales...

Les vices de l'éducation correctionnelle donnée aux jeunes détenus dans les prisons de l'Etat sont donc démontrés et reconnus par l'administration elle-même. Elle témoigne qu'elle *n'a pas confiance dans ses propres établissements;* elle s'adresse à des institutions privées, au prix même de sacrifices considérables; elle va jusqu'à se dessaisir, en leur faveur, du droit que la loi n'a confié qu'à elle seule de garder et d'élever les enfants soumis à la détention correctionnelle. Cela seul lèverait tous les doutes s'il en existait encore... »

Est-ce assez?

Résumons :

11 à 12,000 enfants subissent leur peine dans les maisons de force;

La véritable maison de correction n'existe pas;

Les enfants sont *contenus* par la discipline des prisons; ils ne sont pas *élevés, moralisés ;*

Une économie étroite a subordonné des questions de justice et de haut intérêt social à une question d'argent;

Les maisons centrales n'inspirent que la pensée d'une redoutable *contagion d'immoralité* pour les jeunes détenus;

50 à 60 récidivistes en cinq ans sur 100 libérés;

Les jeunes détenus *abandonnés* à leur sortie des maisons de correction, — partant, *perdus sans retour*.

Voilà ce qu'a pu accomplir l'œuvre humaine!

Et pour conclusion — ceux d'entre les hommes politiques modernes que le bien inspire, étant obligés de recourir, et *à grands frais*, à la colonie de Mettray, à une institution qu'a fondée la CHARITÉ.

III. AGE MUR.

L'adolescent est devenu homme : désormais la société est en droit de lui demander son labeur; mais lui aussi peut, à son tour, demander compte à cette même société, non-seulement de ce qu'elle a fait, mais aussi de ce qu'elle a préparé pour lui. Avant que de toucher à un sujet aussi grave, voyons comment étaient jadis traités les travailleurs par les ouvriers de la pensée.

« Le grand Frédéric disait que, s'il voulait punir une province, il la donnerait à gouverner aux philosophes. Nous avons des philosophes socialistes. — Ils ont l'habitude de jurer par Platon et Aristote, qu'ils s'étudient à mettre d'accord. En saisissant la pensée des maîtres, nous aurons celle de leurs disciples. Les Athéniens, peuple libre et amoureux de la parole, s'il en fut, avaient des esclaves pour travailler, et qui laissaient par conséquent à l'aristocratie et à la démocratie tout le temps de discuter et de disputer le pouvoir. Voyons quelle était l'opinion de leurs grands philosophes sur l'esclavage et sur les ouvriers.

Aristote. « Il est des gens qui regardent le pouvoir du maître comme étant contre nature. C'est la loi, à leur avis, et non la nature, qui distingue l'homme libre et l'esclave. Aussi pensent-ils que l'esclavage est injuste, parce qu'il est le produit de la violence.

« L'utilité des animaux privés et celle des esclaves sont à peu près les mêmes : les uns comme les autres nous aident, par le secours de leurs forces corporelles, à satisfaire les besoins de notre existence.

« Une bonne constitution n'admettra jamais l'ouvrier parmi les citoyens. C'est en vain qu'on donne à l'*ouvrier* (dans ce mot Platon et Aristote comprennent les artisans, les mercenaires, les *laboureurs* même, *tous les travailleurs* en un mot) le nom de citoyen. La qualité de citoyen n'appartient pas à tous les hommes libres par cela seul qu'ils sont libres; elle n'appartient qu'à ceux qui n'ont point à travailler nécessairement pour vivre.

« Il est également dangereux de conférer ou de refuser les droits politiques à ceux qui ont besoin de travailler. »

Platon. « N'est citoyen, n'a de droits politiques que le guerrier et le gouvernant, celui qui défend l'Etat et celui qui peut se consacrer tout entier à sa politique. »

Valait-il mieux réduire tous les travailleurs en servitude? C'est le parti que prirent d'autres philosophes législateurs. Ils firent passer à l'état d'esclaves tous les gens de métier, afin d'échapper à l'embarras de les laisser libres sans leur donner les prérogatives de la liberté.

D'aussi déplorables préjugés, mis en honneur par les maîtres de la pensée, devaient exercer une influence irrésistible sur la masse de la population. On ne s'habitue pas à regarder le travail comme l'apanage des esclaves et des bêtes de somme, sans prendre le travail en mépris, et sans distinguer entre ceux qui travaillent et ceux qui peuvent échapper à cette nécessité. « Travailler, disaient les philosophes et les législateurs, c'est mener une existence dégradée où la vertu n'a rien à voir. » Aussi, dès qu'il fut maître du pouvoir, le peuple d'Athènes s'appliqua-t-il ces principes. Il ne voulut pas se livrer à des occupations indignes des hommes libres; il se constitua rentier de sa pleine puissance, fit un revenu au dernier des citoyens par la dilapidation du trésor public ou la confiscation des patrimoines. Le travail délaissé, méprisé, le peuple perdit influence, prospérité, richesses, l'indépendance et même l'honneur.

Voilà, de par les princes de la philosophie, tous les travailleurs déclarés indignes des droits politiques; voilà, de par l'application de leurs doctrines, une nation conduite au déshonneur, puis à la servitude. Il a fallu que Jésus-Christ vînt arroser cette terre de son sang pour y relever le travail, pour y faire germer le dogme de la véritable fraternité et affranchir la race d'Adam.

Mais voyons sous quel point de vue, dans ces derniers temps, nos philosophes politiques ont envisagé le travailleur et prévu ses besoins. Ecoutons M. Thiers :

« L'âge mûr, dit-il, où l'homme jouit de toutes ses forces, et peut mieux se passer du secours des autres, est l'âge qui, dans un système sensé d'assistance, doit réclamer à un moindre degré les institutions de bienfaisance. Si le principe, que chacun doit se suffire à lui-même, à moins d'infirmités ou de circonstances extraordinaires, et que nul ne doit faire peser sur la société le fardeau de sa paresse ou de son imprévoyance : si ce principe est vrai, c'est surtout à l'âge mûr qu'il est applicable. L'homme à cet âge doit se suffire, non-seulement à lui-même, mais suffire aux besoins de sa femme, de ses enfants, de ses père et mère; aux besoins de sa femme, pour qu'elle le soigne à son tour dans les moments de chagrin et de maladie; à ceux de ses enfants, pour qu'ils lui rendent ces soins plus tard aux jours de sa vieillesse; à ceux de ses parents, enfin, pour acquitter la dette qu'il contracta envers eux au temps de son enfance. Un homme valide, laborieux, doué d'une intelligence ordinaire, qui ne se livre pas à tous les vices, peut avec son travail, dans nos sociétés civilisées, suffire à ces diverses obligations, à moins de circonstances heureusement accidentelles comme une maladie, un chô-

mage, une grêle, une inondation; que la société s'efforce, dans ces cas accidentels, de secourir l'homme valide, c'est un noble soin à imposer à sa prévoyance, à demander à sa vertu, et dont l'accomplissement sera la mesure de l'estime qu'elle mérite. Mais hors ces cas exceptionnels, la société qui voudrait, à quelque degré que ce fût, se charger du sort d'une partie de ses membres, en ferait des oisifs, des turbulents, des factieux, aux dépens de tous les citoyens laborieux et paisibles, auxquels le même privilége ne s'appliquerait pas. Elle périrait sous la ruine financière, et la violence des factions encouragées par l'oisiveté. Une partie des citoyens, et la meilleure, payerait de ses sueurs les loisirs de ceux qui bouleverseraient le pays et contribueraient à le plonger dans la misère.

« Tels sont les principes vrais, éternels, de la société humaine. Mais c'est justement cet âge pour lequel nous ne disons pas qu'il n'y ait rien à faire, mais pour lequel nous affirmons qu'il y a moins à faire que pour aucun autre, c'est cet âge qui a donné lieu aux plus funestes, aux plus extravagantes utopies. Moins, en effet, il y a de bien sérieux et réel à réclamer, plus on en demande aux gouvernements, qui, de tyrans qu'ils sont rarement dans notre siècle, devenus esclaves, se trouvent exposés aux exigences des passions les plus folles.

« Ainsi, récemment, au milieu du trouble des esprits, on a demandé à l'état d'assurer dans tous les temps, à toutes les professions, du travail toujours prêt; de mettre à la portée de chaque ouvrier qui voudrait se faire entrepreneur des moyens de crédit; de fournir même des fonds à ceux qui voudraient s'associer pour exercer en commun le rôle d'entrepreneurs; de répandre les capitaux non-seulement dans les villes mais dans les campagnes, à l'aide d'un système de crédit foncier, dont le premier instrument serait le papier-monnaie. Votre commission a soigneusement examiné ces prétendus moyens de secourir l'homme en pleine jouissance de ses facultés, et pour l'âge mûr comme pour l'enfance et la vieillesse, elle a fait le départ entre les moyens chimériques et les moyens positifs, entre les moyens innocemment chimériques et les moyens perfidement chimériques. Elle a donc successivement discuté le droit au travail, les systèmes de crédit ayant pour but de mettre les capitaux à la portée de l'ouvrier dans les villes, du cultivateur dans les campagnes, les associations ouvrières instituées pour exploiter collectivement, avec ou sans fonds de l'Etat, les diverses industries, et elle m'a chargé de vous exposer dans quelles mesures et par quels motifs elle admettait ou repoussait ces divers systèmes. Si elle a repoussé absolument les uns, ou témoigné peu de confiance à l'égard des autres, elle a néanmoins reconnu qu'il était des misères pour l'âge mûr comme pour l'enfance et la vieillesse, misères malheureusement trop réelles, auxquelles la société ne pouvait pas rester insensible, et devait tâcher d'apporter remèdes. En conséquence, votre commission s'est appliquée à examiner les *sociétés de secours mutuels* tendant à pourvoir aux cas de maladies..... Elle a recherché si, par une certaine manière de diriger et de répartir les travaux de l'Etat, il n'y aurait pas moyen de réserver aux diverses classes d'ouvriers des emplois variés et suffisants pendant les temps de chômage industriel. Elle se flatte d'avoir trouvé à cet égard des combinaisons nouvelles, qui pourront, dans quelques cas, diminuer la misère des classes ouvrières, et parer en partie, non pas aux chômages qui naissent des révolutions politiques, mais à ceux du moins qui naissent des révolutions industrielles. Enfin elle a songé aux moyens d'ouvrir à l'homme qui ne trouve plus sur le sol de la métropole un emploi de ses forces, suffisant et conforme à ses goûts, une carrière en dehors à l'aide de la *colonisation*. En un mot, toujours dirigée par le même esprit, votre commission, faisant la part du possible et de l'impossible, a cherché, en repoussant tout ce qui était inutile ou mauvais, à admettre aussi, à organiser ce qui pouvait être utile, à quelque degré que ce fût (1). »

Voilà donc en résumé ce qu'ont pu trouver jusqu'à ce jour les plus hautes capacités sociales et politiques; aussi nous ne serons pas étonné du jugement qu'en porte M. E. de Girardin dans les lignes suivantes (2) :

« Que proposait de créer M. Louis Blanc, contre lequel se sont élevées, en 1848, tant de clameurs? Il proposait de créer des *ateliers sociaux* PERMANENTS.

« Que proposez-vous de créer? — Des *ateliers sociaux* ÉVENTUELS.

« La différence est-elle donc si grande?

« M. Louis Blanc voulait qu'un *ministère du progrès* fût institué.

« Vous, vous voulez que l'on institue auprès de l'un des ministères une division qu'on qualifierait du titre de *division des travaux réservés*.

« Les deux idées, convenez-en, si elles ne sont pas sœurs, sont au moins cousines.

« Seulement, il faut le reconnaître, M. Louis Blanc a sur vous tout l'avantage que possède un principe sur un expédient. M. Louis Blanc *remonte aux causes;* vous vous arrêtez aux effets. M. Louis Blanc s'applique à empêcher la blessure; vous, vous croyez qu'il suffit de panser la plaie.

« Entre l'atelier social permanent, tel que M. Louis Blanc l'a conçu, et l'atelier social éventuel, tel que vous l'avez imaginé, s'il me fallait absolument choisir, je n'hésiterais pas; des deux conceptions, celle qui me paraîtrait la moins chimérique, ce ne serait assurément pas la vôtre. Est-ce qu'après la révolution du 24 février ce sont des travaux utiles et nécessaires qui ont fait défaut? Assurément, non. Est-ce que le chemin de

(1) M. Thiers, *Rapport sur l'assistance*, p. 31 et suiv.

(2) *Lettres à M. Thiers*, p. 33.

fer de l'Océan à la Méditerranée, du Hâvre à Marseille, est terminé ? Est-ce qu'on rayonne sans interruption de Paris à Strasbourg, de Lyon à Bordeaux, à Nantes, à Rennes, etc., etc.? Est-ce que nos canaux se relient entre eux? Est-ce que nos ports sont dans l'état où la prudence exigerait qu'ils fussent? Après la révolution du 24 février, ce n'est donc pas le travail qui a manqué aux bras; ce n'est pas même l'argent qui a manqué au travail, car on a trouvé de l'argent pour des armements inutiles, pour des dépenses insensées. Les caves de la Banque de France sont pleines d'argent qui moisit. Son portefeuille est vide, et son réservoir déborde

« Ce qui a manqué, c'est un homme qui comprît cette révolution et qui sût en diriger le cours, au lieu de s'efforcer en vain de le tarir. Les révolutions sont comme les fleuves. Qui possède l'art d'en utiliser la force, ne se plaint jamais que le lit soit trop profond. »

Nous dirons aussi, nous répéterons à satiété que ce qui manque pour que toutes nos tentatives puissent réussir, c'est la pensée religieuse. Hors de là nous tournerons constamment dans ce cercle *droit au travail, aumône*, seuls moyens qui restent à l'homme non pour *abolir*, mais pour *diminuer la misère*. Examinons ces deux points.

§ I. — *Droit au travail.*

« Droit *ou* devoir, peu m'importe le mot (1); je m'attache au fait; j'accepte la question telle que vous l'avez posée en vous exprimant ainsi : « On dit : le peuple souffre. Oui, il faudrait être bien barbare pour le méconnaître; mais je m'adresse à cette *science nouvelle, si fière d'elle-même*. Le peuple souffre, qu'avez-vous trouvé pour lui?...

. . . . *La société en est venue à ce point où le lien religieux est tellement et si généralement détendu, qu'elle ne peut plus être sauvée de ses écarts que par une nouvelle direction imprimée au génie humain......* »

Que pourrions-nous ajouter qui valût cet aveu ?

M. de Girardin continue :

« Les progrès que le génie humain a fait faire aux sciences proprement dites sont immenses et tiennent du prodige; mais il n'en est pas ainsi, malheureusement, des *sciences politiques et morales*. Elles sont demeurées stationnaires. L'art de gouverner et d'administrer les Etats aurait plutôt fait des pas en arrière que des pas en avant.

« Jamais la diplomatie ne fut plus routinière, jamais la politique ne fut moins prévoyante, jamais la statistique ne fut moins incertaine, jamais les faits qui se rattachent à la grandeur et à la décadence des empires ne furent moins étudiés, jamais le cours des événements ne fut plus insoucieusement livré à lui-même, jamais, enfin, comparativement, les difficultés du gouvernement ne furent plus grandes, et les hommes d'Etat plus petits.

« Que le génie humain qui a découvert les lois en vertu desquelles les astres se meuvent, dompté les éléments, triomphé de l'espace et du temps, des océans et des montagnes, inventé le compas, le niveau, le télescope, le microscope, la boussole, le chronomètre, le thermomètre, le baromètre, une foule d'instruments de précision les plus précieux, l'imprimerie, le gaz, la vapeur, les chemins de fer, les télégraphes électriques, une multitude infinie de machines chaque jour plus ingénieuses et plus puissantes ; que le génie humain, qui, sur les ailes de la concurrence, s'est élevé à de si hautes régions, se repose sur tant de conquêtes dont il doit être fier, qu'il descende, je l'en conjure, de ces hautes régions, pour visiter la demeure du pauvre, où l'air et le jour sont interceptés par l'impôt, où le pain manque dès que surviennent le chômage la maladie, la vieillesse !

« Un état de choses où quelques-uns, par exception, ont le superflu, où un petit nombre parvient à grand'peine, au bien-être, où le nombre le plus grand n'acquiert jamais le strict nécessaire, et endure des privations auxquelles ne sont soumis ni le bœuf de labour ni le cheval de trait, n'est pas, ne saurait être le dernier terme de la civilisation, le dernier mot du génie de l'homme appliqué au progrès des sociétés. Non, non, je ne puis le croire; mon esprit et mon cœur repoussent une telle pensée, marquée par l'impuissance à l'effigie de l'imprévoyance.

« Comment ! l'homme ne refuse pas à la machine à feu le combustible qui lui est nécessaire pour franchir l'espace, vaincre la résistance, et l'homme refuserait à l'homme l'aliment qui lui est indispensable pour entretenir et réparer des forces que le travail exige, que le travail absorbe.

« Le travail épuise les forces, il épuise l'intelligence de l'homme; que doit à l'homme le travail ? Il doit à l'homme, c'est le moins, ce qui est nécessaire à la plénitude de ses forces, à la plénitude de son intelligence; car cette plénitude est à son tour nécessaire à la perfection du travail. Le travail qui nourrit l'homme laborieux ne fait donc que lui avancer ce que celui-ci ne tardera pas à lui rendre.

« Ainsi réduite à ces termes, la question que j'examine est si simple qu'elle peut défier toute objection sérieuse, et accepter tout débat approfondi. Elle a tout à y gagner et rien à perdre.

« Je ne fais ici que répéter, en 1848, sous une forme moins brève, ce que j'exprimais ainsi en 1832 : « L'industrie doit et peut satisfaire « les nouveaux besoins qu'elle fait naître. « L'alliance de l'industrie et de l'agriculture « peut et doit résoudre le problème de civi- « lisation posé aux gouvernements par les « peuples, à savoir : Que tout homme intelli- « gent, moral et laborieux, avec huit heures « par jour d'un travail rationnel, effectif, « puisse nourrir substantiellement, loger « sainement, vêtir convenablement, sa fa- « mille, en assurer l'avenir et le présent, « profiter d'un loisir de six heures pour

(1) Emile de Girardin, *Lettres à M. Thiers*, p. 70.

« s'instruire utilement, et élever honorable-
« ment ses enfants dans la profession à
« laquelle il sera redevable de son bien-
« être (1). »

« Libéralité, humanité, *charité!* cette *vertu unique, à travers les transitions d'un nom à l'autre*, a perdu peu à peu son entente, et ne porte plus de sens dans les inventions ou les discours de nos *maîtres*. — Ils se sont dit d'abord experts en *libéralisme*, et ils n'ont pas même été apprentis en *libéralité*. — Où retrouver l'abnégation de l'être ou l'expansion de l'âme parmi la lutte des passions politiques, l'alternative des chances de pouvoir ou de fortune (car ces deux mots sont synonymes dans la pensée de nos faiseurs) et l'*absence de toute idée religieuse?* Comment les retrouver au siége des diverses situations de la vie, alors que le métier de tous est de faire fortune ; alors que dans les régions les plus élevées règne presque toujours l'esprit de chicane, et trop souvent, hélas! l'esprit de fraude ?

« Et à qui, en effet, ont échu les profits de cette civilisation tant prônée par nos modernes meneurs ? A ces hommes, qui, sous le prétexte de relever les classes *dites moyennes*, ont armé les classes nombreuses des travailleurs, auxquelles ils appliquent *aujourd'hui* l'épithète de *vile multitude;* à ces hommes qui veulent accaparer pour *eux seuls* les bénéfices du pouvoir, et en sont réduits aujourd'hui aux expédients, pour pallier un mal dont ils ont eux-mêmes planté et développé le germe.

Voyons :

D'abord les offices de toutes sortes, élevés en capital, depuis 1815, au quadruple et plus de leur valeur primitive ;

Les cabinets d'avocats, les études d'hommes d'affaires, suivent une effrayante progression ;

Puis la haute industrie concentrée en fait de fabrique, écrasant les ateliers de la chaumière et les métiers de chambre ; et, qui pis est, les marchandant et *exploitant* le travailleur ;

Le haut commerce, la banque, *l'agioteur*, profitent largement de l'augmentation des affaires et des besoins du pauvre ;

Enfin, d'une part, la classe moyenne fournie à des prix de plus en plus inférieurs ; d'autre part, la *classe laborieuse*, dépouillée de l'emploi qui lui donnait ou la subsistance sèche, ou quelque frêle jouissance.

Et ces hommes en sont encore à craindre une révolution? Ils les ont toutes préparées dans leur égoïsme, pourquoi craindraient-ils la justice de Dieu ? Cette crainte serait-elle l'avant-coureur de cette même justice ?

Le journal *le Times* disait en 1830 : « Depuis un demi-siècle, la tendance du gouvernement a été de faire l'homme riche plus opulent encore, et l'homme pauvre de plus en plus méprisable.

« *Un vide immense a été creusé entre les extrêmes de la hiérarchie sociale : toute sympathie s'est éteinte entre ceux qui ont du bien et ceux qui n'ont que leurs bras.* »

Que dirait le journal *le Times* s'il venait à parler de l'époque écoulée entre 1830 et 1848 ?

De tous les publicistes qui ont traité les questions sociales, M. de Girardin est certes celui qui les a, en général, le mieux approfondies et qui, dans leur application, a jusqu'à ce jour obtenu les meilleurs résultats. Nous n'en voudrions d'autres preuves que les résultats obtenus dans la magnifique organisation des ateliers du journal *la Presse*. Bien que nous ne puissions partager toutes les idées émises par cet écrivain, nous ne saurions ne pas reproduire les pages suivantes, extraites de sa brochure intitulée : l'*Abolition de la misère*, etc., chap. *Le droit au travail* (1).

« Les gouvernements ont à choisir entre ces deux alternatives :

« Ou ils seront tenus d'organiser la répartition du travail ;

« Ou ils seront tenus d'organiser l'exercice de la charité.

« Serait-il donc moins difficile de donner du pain aux bouches affamées, que du travail aux bras désœuvrés ?

« Je ne puis le croire et je le nie.

« Il est un point sur lequel s'accordent tous les esprits qui se divisent entre le *droit au travail* et le *droit à l'assistance*, c'est qu'il est de toute impossibilité que l'ouvrier innocent du chômage dont il souffre soit condamné à expirer dans les tortures de la faim.

« Cet accord me suffit.

Si nul, faute de travail, ne doit être exposé à mourir faute de pain, la société a donc assez de pain pour en distribuer à tous ses membres, soit sous la forme de charité privée, soit sous la forme d'assistance publique.

« Si la société peut distribuer du pain à quiconque en a besoin, et ne lui donne rien en retour, je ne comprendrais point qu'il ne lui fût pas plus facile de distribuer du travail dont elle pourrait tirer un profit.

« Est-ce que les trente-huit mille communes dont se compose la France sont arrivées à ce degré de civilisation où elles n'aient plus de progrès à faire pour rendre leur agriculture plus féconde, leurs marchés plus abondants, leurs débouchés plus faciles, leurs voies de communication plus parfaites, leurs moyens de transport plus économiques, leurs rues plus salubres, leurs édifices plus dignes de leur destination ?

« Est-ce que la France a terminé tous les grands travaux publics appelés à changer tous les rapports de la circonférence avec le centre, et de la consommation avec la production?

« L'impôt le plus lourd, assurément, est celui qui est prélevé généralement sous le titre de frais de transport. Cet impôt nuit à tous, et ne profite pas à l'Etat. Cet impôt,

(1) *Journal des connaissances utiles*, année 1832.

(1) Page 80 et suivantes.

qui, sur beaucoup d'objets, équivaut à un droit prohibitif, est l'obstacle qui s'oppose au nivellement de tous les prix, sur le marché intérieur, nivellement qui approchera d'autant plus de l'unité, que les voies de communication, et les moyens de transport approcheront aussi d'autant plus de leur perfection. Partout l'unité tend à se faire par le progrès de la circulation.

« Est-ce qu'à défaut de travaux en deçà des frontières de chaque nation, d'immenses travaux ne pourraient pas être entrepris à frais et à intérêts communs par les Etats réunis? Est-ce qu'il n'y a pas des isthmes à percer qui rendraient la navigation plus rapide, plus sûre, plus économique? Est-ce qu'il n'y a pas des communications à ouvrir, des colonies à fonder, des territoires à peupler? Est-ce que l'œuvre humaine, enfin, est circonscrite dans d'étroites limites et d'espace et de temps? Lorsque j'étends le regard, il me paraît que l'homme manque plutôt au sol, que le sol à l'homme; il me paraît que les bras manquent plutôt au travail, que le travail aux bras.

« — Oui, me répond-on, cela est vrai pour le travail où la force des hommes ne se rencontre pas en concurrence avec la puissance des machines, mais cela est faux pour les industries sur lesquelles règnent despotiquement la mécanique et la vapeur.

« — Je l'ai dit: presque infinies dans leurs productions, ces industries sont étroitement limitées dans leur nombre. C'est une nomenclature à dresser, une enquête à ouvrir, une étude à faire, et des avertissements à donner, ou des barrières à élever.

« C'en est fait de la société, si elle ne s'efforce pas de diminuer la distance trop grande qui existe entre la civilisation avancée des villes et la civilisation arriérée des campagnes; c'en est fait de la société, si elle ne parvient pas à faire admettre l'impérieuse nécessité de séparer en deux branches distinctesla production : I. production qui ne saurait être trop largement encouragée; II. production qui ne saurait être trop soigneusement surveillée.

« La production qui ne saurait être trop largement encouragée, c'est celle qui se propose pour objet de rendre meilleure et moins chère l'alimentation de l'homme.

« La production qui ne saurait être trop soigneusement surveillée, c'est celle qui est exposée à des encombrements rapides et à des chômages fréquents.

« Pour réduire le prix de ces denrées : — pain, viandes, légumes, fruits, lait, beurre, œufs, vin, huile, accessibles à un trop petit nombre encore, quels encouragements à donner?

« Pour rendre plus rare la périodicité des chômages et des crises industrielles, quelles restrictions imaginer?

« Telles sont les deux questions qui devraient dominer toutes les préoccupations de la politique. Les dédaigner comme de viles questions matérielles est facile à qui s'assied tous les jours à une table somptueuse dans un hôtel de ministre; la résoudre me paraîtrait la gloire la plus digne d'envie pour un véritable homme d'Etat.

« Par quel souvenir Henri IV est-il resté gravé dans la mémoire du peuple? Par un mot : — *La poule au pot!*

« Le travail peut rendre plus féconde la terre, cette mère commune que Dieu nous a donnée. Pourquoi serait-elle plus avare envers nous, avant qu'après notre mort? Elle ne nous refuse pas la sépulture, pourquoi nous refuserait-elle la nourriture? Si elle nous refuse une nourriture abondante, c'est que nous n'avons encore qu'imparfaitement appris à la tirer de son sein.

« En rendant ainsi l'agriculture plus féconde, en abaissant le prix de revient des matières premières, et le prix de vente des denrées alimentaires, ne rendît-on pas le chômage plus rare, qu'on le rendrait moins pénible à supporter : ce serait déjà beaucoup assurément, mais ce ne serait pas encore assez. Un gouvernement n'a le droit de prendre de repos qu'après l'accomplissement de sa tâche, et jamais sa tâche n'est finie.

« ... Il me reste à dire maintenant comment je comprendrais qu'on pût résoudre les questions transitoires et accidentelles que font naître l'impatience des populations ouvrières, et le défaut d'équilibre entre la production et la consommation; je veux parler de la grève et du chômage.

« La grève, cette guerre d'observation passive, alors même qu'elle est juste, alors même qu'elle ne sert qu'à faire admettre des réclamations légitimes, est toujours la guerre, c'est-à-dire le triomphe de la violence, à une époque où il ne devrait plus y avoir dans la société que le règne de la justice.

« La grève est un moyen imparfait dont l'emploi fréquent révèle la nécessité de donner à toutes les professions une organisation qui concilie ces deux principes : le principe de liberté individuelle et le principe de solidarité définie. Cette conciliation est-elle impossible, est-elle chimérique? — Non, car il existe des compagnies d'assurance contre une multitude de risques, et ces compagnies ont résolu le problème de l'association entre assurés, sans porter à la liberté d'aucun d'eux la plus légère atteinte.

« On peut donc, sans entreprendre de ressusciter l'ancien régime des jurandes et des maîtrises, organiser localement chaque profession, de telle sorte qu'elle sache exactement comment elle se recrute, le nombre de membres qu'elle représente, qu'elle emploie, qu'elle fait vivre; comment dans certains cas elle peut et doit leur venir en aide; à quelles conditions préalables un secours peut leur être donné. Organiser l'assistance mutuelle, c'est organiser la surveillance commune; organiser la surveillance, c'est étendre la justice et encourager la moralité. Tout ce qu'il y a à entreprendre de beau, d'utile, de nécessaire dans cet ordre d'idées, existe déjà en germe; il s'agit seulement de la développer. Universaliser ce qui est bien,

telle devrait être la tâche d'un gouvernement paternel et vigilant, et s'il la remplissait, la société approcherait rapidement du point où elle sera ce qu'elle doit être. Il y a infiniment moins à innover qu'on ne croit ! Telle profession est mieux organisée que telle autre ; il n'y a qu'à donner la première pour exemple à la seconde ; il n'y a qu'à instituer entre elles deux l'émulation. Je suppose qu'un maître maçon ait amassé une immense fortune, et que, sur le point de mourir sans enfants, il veuille léguer cette fortune au corps des maçons de Paris, pour servir à la solution des divers problèmes d'une organisation qui comprenne bureaux de placement, chambre syndicale ou conseil de discipline, comptoirs spéciaux d'avances et de garanties, achats en gros d'approvisionnements, assurance mutuelle contre les accidents, les cas de maladie et de chômage, asiles pour les vieillards, etc. ; quels ne seront pas les embarras du testateur ! Sa volonté, frappée d'impuissance, sera contrainte de changer de cours. Ce seul exemple suffit pour montrer ce qui n'est pas fait, ce que l'on pourrait faire, et comment il suffirait qu'une seule profession fût parfaitement organisée pour que toutes les autres professions prissent rapidement exemple sur celle-là.

« Une bonne organisation de chaque profession est la condition préalable à toute bonne organisation du crédit sur une vaste étendue. En effet, sur quoi repose le crédit ? Sur la solvabilité. Qu'y a-t-il donc de plus essentiel à faire que de la constater là où elle existe, à quelque titre qu'elle existe ? La solvabilité, c'est le droit au crédit. Etablissez votre droit ; il sera reconnu.

« Je ne dirai que quelques mots sur l'institution des prud'hommes et sur la formalité des livrets.

« C'est à l'institution des prud'hommes perfectionnée, développée, consacrée, qu'il appartient de faire disparaître entièrement l'usage barbare de la grève volontaire.

« Plus de grève ! Le droit de ne rien faire est le droit sauvage ; le droit de tout discuter est le droit social. Tels travailleurs trouvent que le salaire tel qu'il est fixé, n'est pas suffisant ; soit, qu'ils le prouvent, mais en se conformant à tout ce qui aura été réglé pour assurer à la discussion sa liberté, à l'arbitrage son indépendance, et qu'il soit bien entendu, qu'eussent-ils raison, et que la majorité eût-elle tort, sa décision fait loi, sauf recours devant le tribunal suprême de l'expérience et du temps. Je demande que le travail, sous le nom de prud'hommes ou sous tout autre nom, ait ses justices de paix.

« Quelle qu'en soit la forme, passive ou menaçante, que partout le droit d'insurrection fasse place au droit de discussion, là est le progrès !

« Je ne suis pas partisan du livret tel qu'il existe, sous forme d'exception.

« Partout où l'égalité peut être appliquée, elle doit l'être. Admettre l'égalité en principe et la repousser en fait, c'est constituer l'agitation, c'est la perpétuer. Je n'aime pas l'agitation.

« La population de chaque Etat doit avoir son grand livre, et de même que chaque rentier a au grand livre de la dette publique, son *inscription de rente*, tout citoyen doit avoir au grand-livre de la population, son *inscription de vie* (1).

« Chaque citoyen ayant son inscription de vie, tout livret devient inutile. La loi est la même pour tous, sans distinction de l'ouvrier et du rentier, du prolétaire et du propriétaire, du domestique et du maître. Ailleurs (2) j'ai expliqué quel immense parti la statistique, la police, l'organiation de la société et l'organisation de l'industrie pouvaient tirer de la création d'un grand-livre de la population. Cela est si facile à comprendre que cela est inutile à expliquer.

« Ainsi, plus de grève ! que ne puis-je ajouter : plus de chômage !

« Mais si parfait qu'on imagine l'équilibre entre la consommation et la production, il y aura toujours, par une cause ou par une autre, des interruptions de travail qu'il serait imprudent de ne pas prévoir.

« En vue de ces risques de chômage, je voudrais que le salaire eût pour base l'heure et non la journée de travail, c'est-à-dire que si la journée effective est de dix heures, et le salaire de 2 francs, le prix de l'heure fût fixé à 20 centimes. La journée ne serait plus l'unité, ce serait l'heure. — Pourquoi ? — Je vais le dire. C'est que l'heure de travail étant l'unité, lorsqu'une manufacture occupant 500 ouvriers, représentant par jour 5,000 heures de travail, n'aurait plus de travail qu'une quantité égale à 3,000 heures, elle ferait l'opération suivante : au lieu de congédier 200 ouvriers, elle n'en congédierait aucun, mais elle réduirait 4 heures sur la journée de chacun. C'est ce qui a lieu, je le sais, dans beaucoup de manufactures et de fabriques ; aussi ne s'agit-il que de convertir en règle ce qui est en usage, afin de ne laisser partout à l'arbitraire que ce qu'il est impossible de lui enlever. Je sais également qu'il est des fabrications qui ne sauraient se plier à cette règle sans augmenter leurs prix de revient. J'ai prévu l'objection, et voici comment j'y réponds : Pour celles de ces fabrications qui feraient exception à la règle, il serait entendu et arrêté qu'en cas de réduction du nombre des ouvriers, les ouvriers supprimés temporairement auraient droit à un prélèvement déterminé sur le salaire de ceux de leurs compagnons qui continueraient d'être occupés. Il se présente une autre objection : — Les ouvriers sont de force inégale ; il y en a de bons, de médiocres, de mauvais ; il y en a de laborieux, de lents, de pares-

(1) Pour bien comprendre la pensée de M. Emile de Girardin il faut se reporter à la brochure de ce publiciste, intitulée : *Abolition de l'autorité par la simplification du pouvoir*. Il y donne un système complet d'organisation politique et sociale, telle qu'il la comprend. — *Voy.* le mot AUTORITÉ.

(2) *Du socialisme et l'impôt.*

seux. En cas de diminution dans le travail, la fabrique gardera de préférence l'ouvrier le meilleur; par suite, ce sera l'ouvrier le moins bon qui profitera du chômage, puisque, sans rien faire, il recevra une paye. Ai-je besoin de dire que la solde de l'ouvrier qui chômera ne sera pas égale à la solde de l'ouvrier qui travaillera? — Ai-je besoin d'ajouter que, lorsque la durée de la journée de travail ne sera plus que ce qu'il est à désirer qu'elle soit, la suppression du travail sera plutôt une privation qu'un repos?

« En proposant de substituer comme unité l'heure de travail à la journée de travail, je n'invente rien, j'imite ce qui a lieu dans la nature. J'institue l'étiage du travail. Dans la saison des basses eaux, comment se comporte le fleuve? Il ne baisse pas d'une manière inégale, partout le niveau est le même. Je préfère retrancher l'aisance à cinq cents ouvriers que le nécessaire à deux cents, afin de maintenir l'aisance aux trois cents autres. Ai-je tort? Ai-je raison? Si ce n'est pas un moyen de supprimer les causes du chômage, n'est-ce pas un moyen d'en rendre les effets moins fâcheux? Je me borne à poser la question.

« Après une lutte très-vive et trois fois renouvelée, à l'occasion de la discussion générale sur le préambule de la Constitution et sur le paragraphe VIII de ce préambule, lutte, à laquelle prirent part MM. Thiers, de Lamartine, de Tocqueville, Ledru-Rollin, Duvergier de Hauranne, Crémieux, Marcel Barthe, Considérant, Martin Bernard, Billault et Dufaure, le *droit au travail* a été effacé de la Constitution, pour faire place au DROIT A L'ASSISTANCE.

« Cette substitution de mots, objet d'une grande et longue bataille, a été considérée comme une grande et décisive victoire. Avoir triomphé de si peu avec tant de bruit, n'est-ce pas avoir laissé percer l'indigence de ses idées sous l'excès de son humilité?

« Mais d'abord, est-il bien vrai que ce soit une victoire? — Tous les économistes de l'école d'Adam Smith sont unanimes pour protester contre le *droit à l'assistance*, comme étant une concession non moins grave en conséquences funestes que le *droit au travail?*

« Ont-ils tort? — Droit pour droit, lequel valait-il mieux admettre : le *droit de vivre sans travailler*, ou bien le *droit de vivre en travaillant?*

. . . .

« Je n'ai jamais été de ceux que ces mots: *droit au travail* ont épouvantés. Loin de là! j'y ai toujours vu un puissant moyen de classement de la société, dont un gouvernement habile pouvait tirer un grand et utile parti.

« En effet, si le droit au travail est celui qu'a tout homme de vivre en travaillant, du jour que l'Etat se soumet à l'obligation éventuelle de lui donner le travail nécessaire pour vivre, l'Etat acquiert un droit incontestable: le droit de rendre plus difficile l'accès des professions où le chômage est le plus à redouter.

« A mon sens, il y a mieux à faire qu'à débattre des lieux communs, qu'à transformer en objections décisives des exagérations qui n'étaient pas sérieuses, qu'à répéter sous toutes sortes de formes :

« Si l'Etat s'engage à fournir du travail à tous ceux qui en manquent pour une cause ou pour une autre, il devra donc donner à chacun le genre de travail auquel il est propre. L'Etat deviendra donc fabricant, marchand, grand ou petit producteur? Chargé de tous les besoins, il faudrait qu'il eût le monopole de toutes les industries.

« Il y avait à dire :

« J'accepte le droit au travail ainsi défini: *Le droit au travail est celui qu'a tout homme de vivre en travaillant.* J'accepte ce droit sans hésitation, parce qu'il ne m'impose, comme Etat, aucune charge nouvelle, attendu que, du jour où j'interdis le vagabondage et la mendicité, où je les punis comme des délits, par le fait que je m'impose à moi-même l'obligation de recueillir et de nourrir qui je poursuis et qui je fais condamner, je m'impose à moi-même le devoir de soulager la misère de ceux à qui je ne permets pas de se faire de cette misère un titre à la charité. J'accepte le droit au travail, parce qu'il peut devenir le levier d'une police toute nouvelle, substituant la statistique à l'espionnage, l'étude des faits à la dénonciation des personnes. J'accepte le droit au travail, parce que je m'en sers aussitôt pour établir, tels qu'ils doivent être désormais réglés, les rapports de la famille à la commune et de la commune à l'Etat. J'accepte enfin le droit au travail, parce qu'il ajoute à ma force sans ajouter à mon fardeau.

« Si le droit au travail, depuis qu'on le nie, avait été le germe fécond d'une organisation rationnelle de la commune, les ateliers nationaux, qui furent de février à juin 1848 à la fois une lourde charge et un grand péril, n'eussent été ni un péril ni une charge, car l'Etat, dans ce cas, n'aurait eu qu'à ouvrir le grand livre de la population, pour savoir tout de suite à quelle commune il devait restituer chaque travailleur sans travail. Avec la moitié de ce que l'Etat a dépensé pour la création des ateliers nationaux et la formation des vingt-quatre bataillons de la garde nationale mobile, il eût payé tous les frais de route, ce qui eût vivifié toutes les entreprises de chemin de fer et de messageries, et le travailleur, à son arrivée dans sa commune, eût pu y toucher encore une allocation soit à titre d'avance, soit à titre de don. Mais au lieu de cela, qu'a-t-on fait? On a fait juste le contraire; on a attiré à Paris, de tous les départements, même de l'étranger, tous les travailleurs sans travail, par l'appât d'un salaire faible mais certain. Il fallait rompre, diminuer le faisceau, — on l'a serré, on l'a grossi.

« Qu'une révolution nouvelle éclate à Paris, et le même contre-sens qui avait déjà été commis en 1789, en 1830, s'y renouvellera

faute de vigilance, faute d'organisation. Les mêmes effets désastreux surprennent toujours nos gouvernements, parce que jamais ils ne remontent des effets aux causes, parce que l'ornière de la routine est si profonde que l'expérience y passe sans laisser de traces.

Le lecteur peut déjà apercevoir combien, pour résoudre cette grande et importante question de l'assistance publique, les meilleurs esprits de l'école rationaliste moderne se montrent inhabiles. Que de recherches, que d'efforts, que de contradictions, que d'aveux désespérants, pour aboutir à démontrer que les moyens purement humains sont insuffisants, je ne dirai pas pour fermer, mais seulement pour recouvrir cette horrible plaie du paupérisme! Nous venons de voir M. de Girardin, après avoir signalé ces contradictions et ces impuissances, entraîné lui-même à leur opposer un système plus rationnel encore, c'est-à-dire plus entaché des erreurs du socialisme pur.

Nous avons beaucoup cité M. de Girardin; nous aurons à le citer beaucoup encore. En lui se résument admirablement toutes les hérésies sociales, qu'il élucide, même dans les occasions où il les combat. Il touche à toutes les questions, entre dans leurs détails et les poursuit jusque dans leurs conséquences pratiques. Il a réponse à tout et remède pour tout, à condition pourtant qu'on adoptera son système en entier; car dans ce système tout se tient, tout se lie; et il a raison de se moquer des autres professeurs de la doctrine, qui ne peuvent faire concorder quelques points sans entrer en dissidence sur quelques autres.

Or, il nous est bien utile de rencontrer, pour la tâche que nous remplissons, un auteur intelligent, fécond, studieux, persuadé de sa supériorité sur tous les autres dans la science du gouvernement des sociétés, exposant sa théorie avec une clarté et une bonne foi que nous ne saurions mettre en doute, et qui réfute, chemin faisant, la plupart des erreurs sociales, sans se douter que son point de départ n'est autre que l'erreur sociale la plus fondamentale de toutes : l'indépendance absolue de l'homme en société, ou le droit imprescriptible d'y exercer son libre arbitre (*Voy.* ces mots). De là il en vient à conclure logiquement la souveraineté de l'individu, l'abolition de l'autorité, soit religieuse, soit politique, l'abolition de la société même, pour mieux s'exprimer : ce qui est la dernière conséquence pratique, inévitable du socialisme. Mais poursuivons, avec lui, le problème si compliqué de l'assistance, que le catholicisme a résolu d'un mot, *la charité*.

§ II. *Aumône. — Mendicité.*

En Italie, en Espagne, en France avant 1789, le clergé possédant une grande partie du sol, distribuait en aumônes, aliments et secours de divers genres, de quoi fournir aux besoins les plus pressants de la partie nécessiteuse de la population. Cette assistance s'étendait non-seulement aux vieillards et aux infirmes, mais encore aux *hommes valides et sans travail.* Aujourd'hui rien ou presque rien n'a été prévu en faveur de cette partie de la population qui, à l'époque de crises commerciales plus ou moins fréquentes, est sujette à manquer de travail; ou, si dans ces derniers temps on a semblé s'en occuper, nous avons vu qu'on ne l'avait fait que très-incomplètement.

Malgré les lois et les ordonnances, la mendicité est loin de tendre à s'éteindre, malgré les nombreuses créations d'*assistance* la pauvreté qui se cache, le dénûment, la misère, tranchons le mot, font de jour en jour plus de progrès.

En 1789, les cahiers du clergé aux Etats-Généraux contenaient ce qui suit : Que la mendicité soit extirpée comme étant le fléau des villes et encore plus celui des campagnes; que, pour y parvenir, on établisse dans chaque paroisse, ou au moins dans un arrondissement désigné, des bureaux et des ateliers de charité; qu'on prenne d'autres moyens qu'une administration sage et éclairée est plus à portée de connaître, mais jamais celui d'enfermer les mendiants dans d'affreuses maisons de dépôt, où les traitements qu'ils éprouvent révoltent l'humanité. Les *mendiants sont des hommes,* et si la justice prescrit d'en réprimer les désordres, l'humanité fait un devoir de fournir à leurs besoins. *Les maisons de force n'ont presque rien fait jusqu'ici pour la suppression de la mendicité.*

Voyons maintenant comment nos hommes d'Etat ont envisagé la question de l'abolition de la mendicité : ouvrons le rapport sur l'assistance, de M. Thiers, de cet homme qui a été trois fois ministre, et dont on ne niera pas assurément la compétence; nous y lisons, page 99 :

« Ce n'est pas tout que d'avoir dans la mesure de ses ressources préparé du travail aux ouvriers que les révolutions industrielles ont privés d'ouvrage. Il est une autre oisiveté que cette oisiveté accidentelle et forcée, à laquelle un bon gouvernement doit songer à pourvoir. Il en est une autre en quelque sorte habituelle, engendrée non par le défaut de travail, mais par la paresse, encouragée souvent par la bienfaisance elle-même, c'est l'habitude de mendier, et de gagner sa vie en touchant la sensibilité des passants. Dans les pays peu avancés, où le sentiment de la dignité humaine n'est pas encore descendu dans les classes pauvres, où la misère est en quelque sorte impudente, et s'étale volontiers pour toucher plus sûrement la pitié publique, des mendiants hideux, exposant aux regards des plaies honteuses ou simulées, vont pour ainsi dire forcer les cœurs à la charité. La paresse vit de la sorte aux dépens de la pauvreté honteuse et timide, vit souvent dans l'abondance, et quelquefois même, l'avarice se logeant à côté de l'indigence, on voit des mendiants expirant sur de petits amas d'or cachés dans leurs haillons. »

Voilà, dans la bouche d'un homme d'Etat, un aveu bien triste, un stigmate imprimé au front de la philosophie moderne. Mais continuons :

« C'est un véritable désordre à faire cesser. Heureusement notre société, sous ce rapport, est déjà fort avancée. Notre peuple ne sollicite pas ainsi la pitié publique, et cette pitié n'a pas besoin chez nous de ces violents effets physiques pour s'émouvoir. Mais plus on avance dans la vraie civilisation, c est-à-dire dans la pratique du bien, plus on regarde la mendicité comme une humiliation pour la société qui la souffre. Si la mendicité est réellement amenée par le défaut de moyens d'existence, c'est un reproche pour l'état économique du pays où elle a lieu. Si, au contraire, elle est volontaire, et dès lors un vice, si elle est un des modes de la paresse, elle accuse la police du gouvernement. L'abolition de la mendicité est donc l'un des soins qu'une société bien organisée doit prendre d'elle-même. Mais il ne faut pas qu'elle fasse comme ces médecins malhabiles, qui croient avoir guéri un mal en le répercutant dans l'intérieur du corps humain. Ce mal, disparu en apparence, n'en est que plus dangereux. Si par des lois sévères, impitoyablement exécutées, on allait interdire la ressource de la pitié publique à des mendiants véritablement privés de travail, ou frappés d'infirmités qui leur rendraient le travail impossible, la société serait barbare. Elle immolerait le pauvre à son orgueuil. *Il faut d'abord s'occuper de créer partout des établissements dans lesquels le mendiant volontaire ou forcé puisse trouver un emploi pour ses bras, un asile pour ses infirmités*, et quand cela est fait suffisamment, une société a le droit d'empêcher le mendiant de l'affliger, de la déshonorer par son aspect. Il n'est plus un pauvre digne de l'intérêt que l'humanité commande pour lui, mais un paresseux, un vagabond, qu'une police bien entendue a le droit de réprimer. »

Pour tout remède à la plaie terrible et toujours croissante de la misère, voilà tout ce qu'ont su proposer les hommes qui passent pour les plus éclairés de la France : l'*établissement de dépôts de mendicité*, c'est-à-dire *une prison* pour le mendiant, c'est-à-dire son agglomération sur quelques points ; comme si au lieu d'avoir voulu abolir la misère on n'eût eu au contraire que l'intention de la laisser fermenter. Puis, autre moyen, une *répression terrible de la police* contre ces malheureux ! Que n'osiez-vous proposer d'imiter l'exemple de l'Angleterre sous le successeur de Henri VIII de terrible mémoire, sous le règne duquel cent mille pauvres furent massacrés ou pendus pour en diminuer le nombre. Que l'on compare les propositions faites à l'Assemblée nationale en 1850 aux vœux que contiennent les cahiers du clergé, cités plus haut, en 1789, et que l'on juge. Tant il est vrai que toutes les fois que l'on fait abstraction de la pensée chrétienne pour le soulagement de la misère l'on n'arrive qu'à l'impuissance.

Et en effet, les dépôts de mendicité, tant vantés comme œuvre de philantropie, ont-ils atteint le but que l'on se proposait ? Ont-ils du moins contribué à faire diminuer le nombre des pauvres ? — Ecoutons un ancien préfet, M. Curel :

« Les dépôts de mendicité ont contre eux une *série d'insuccès* ; car, sous un nom ou sous un autre, ces établissements datent déjà de loin, et n'ont fait que se multiplier sous le gouvernement impérial. La précarité de leur existence tient à des causes diverses ; elle s'explique par les chances, les accidents imprévus ; les vues différentes auxquelles ils sont soumis et qui menacent à tout instant leurs ressources ou leur durée. Elle s'explique même par ce fait inévitable que, dans les temps d'orages, leur population est destinée à *alimenter les insurrections*, et, enfin, parce que le génie novateur des révolutions, ses besoins de changements, ses bouleversements volontaires ou forcés, qui auraient attiré sous la bannière de la révolte une masse de mécontents, ne laisseraient debout aucune de ces institutions.

« Ainsi les dépôts de mendicité ne sont point la meilleure forme à donner à la charité, et, outre le vice qui leur est inhérent, ils n'offrent point les garanties nécessaires de stabilité. Je sais qu'on en a fondé quelques-uns qui ont obtenu des éloges ; mais je crois que la chose n'est pas vue d'assez haut, et en attendant que le temps permette de les juger, je maintiens mes observations. Il ne suffit pas de pouvoir dire : Nous n'avons plus de pauvres dans notre ville ou dans notre département ; il faut encore examiner la condition que vous leur avez faite, et savoir si la société aura à s'en applaudir.

« Le véritable bien à rechercher est dans la dispersion et l'isolement. Il vaudra toujours mieux occuper les bras des indigents et des mendiants dans leur propre commune, que de les accumuler sur un même point. Une administration vigilante trouvera des débouchés sur les routes royales et départementales ; elle a des chemins vicinaux à faire, à réparer ou à entretenir ; des rues et des places à nettoyer, à maintenir en état de propreté et de salubrité ; partout des mouvements de terre à opérer. Mais avec quels fonds ? D'abord avec ceux que chacun de ces services fournit, et surtout avec ceux que distribue une charité peu réfléchie pour alimenter la paresse et la mendicité. Ne faut-il pas toujours nourrir les indigents oisifs ou occupés ? Eh bien ! occupez-les, vous aurez de plus la valeur de leur travail, et conséquemment les moyens d'étendre la charité et d'en nourrir un plus grand nombre ; vous aurez de disponible en ressources ce que vous seriez obligé de dépenser pour les entretenir dans leur oisiveté, puisque, si nous les supposons occupés, ils recevront le salaire que vous donneriez nécessairement à d'autres ouvriers pour faire leur travail ; d'ailleurs, vous obtiendrez souvent de l'agriculture ou de l'industrie particulière qu'elle

vous décharge d'une partie d'entre eux pour les employer, si non à la journée, tant que leurs dispositions laisseront à désirer, au moins à la tache. »

Nous le voyons, de l'aveu même d'un haut administrateur, la mesure tant prônée par l'école philosophique n'a point atteint son but; la société ressemble à un médecin qui, après avoir bandé une plaie au lieu de la sonder, prétendrait qu'elle a cessé d'exister. M. Thiers lui-même, dans son rapport, avoue en quelque sorte l'impuissance sociale : « Nous avons embrassé tout ce qui est du domaine de la prévoyance publique à l'égard de l'homme valide, chargé de se suffire. Mais tout ce que l'Etat peut est de bien minime importance à côté de ce que l'homme pourrait pour lui-même, s'il voulait être prévoyant et sage. *Ce que l'Etat peut est infiniment limité.* L'Etat est toujours arrêté par la justice, qui ne lui permet pas de prendre le bien de tel pauvre pour le donner à tel autre, ce qu'il fait, par exemple, lorsqu'il impose le paysan pour secourir l'ouvrier des manufactures. L'Etat est toujours arrêté par la liberté qui ne permet pas de forcer les individus à vivre de telle ou telle manière, à économiser une plus ou moins grande partie de leur salaire, etc., etc. »

La position des citoyens français, hommes, femmes et enfants, peut se répartir ainsi qu'il suit

1° Citoyens végétant dans le dénûment la misère et la pauvreté	19,119,000
2° Citoyens vivant en état de pauvreté mitigée	3,750,000
3° Citoyens vivant dans un état gêné et de demi-aisance	6,180,000
Total de la classe pauvre et besogneuse	29,049,000
4° Citoyens vivant dans l'aisance	513,000
5° Citoyens jouissant de la richesse	257,000
Total de la classe aisée et riche	770,000

Vingt-neuf millions de citoyens pauvres! sur lesquels on compte 7 millions 500,000 mendiants et indigents! Que l'on réfléchisse sur ces chiffres (1), et que l'on s'étonne des efforts qui ont été tentés, à toutes les époques, par les gouvernements de tous les temps, pour éteindre, abolir ou détruire la mendicité. Tous les moyens répressifs ont été essayés, et toutes les rigueurs sont demeurées inefficaces.

En Egypte, une loi forçait tout individu à déclarer tous les ans au monarque quels étaient ses moyens de subsistance. Celui qui ne pouvait prouver qu'il vivait par des moyens honnêtes était *puni de mort*.

Dans l'ancienne Rome, celui qui se rendait coupable de vagabondage et de mendicité était *condamné aux travaux des mines*.

En France, sous le roi Jean, une ordonnance de 1358, prescrivait aux mendiants valides de sortir de Paris sous trois jours, à peine de quatre jours de prison, au pain et à l'eau; en cas de récidive, d'être *mis au pilori;* et, pour la troisième fois, d'être *marqués au front d'un fer chaud et bannis*.

En 1458, Louis XII rend une ordonnance qui accorde aux baillis, sénéchaux et juges royaux, juridiction sur les vagabonds, nonobstant opposition ou appel, sauf le cas où ils seront condamnés à mort ou à la torture.

En 1532, le parlement ordonna que les mendiants seront *enchaînés deux à deux* et employés au *curage des égoûts* de Paris, avec la peine du *fouet* pour ceux qui simuleraient des infirmités.

En 1534, François Ier condamne les vagabonds au supplice de la *roue*.

En 1535, une loi enjoint aux mendiants de quitter Paris, sous peine d'être *pendus*.

En 1720, sous la régence, une ordonnance du 16 mars condamnait les vagabonds et les mendiants, en état de mendicité, à être *transportés dans les colonies*.

En 1724, une déclaration, datée de Chantilly, condamnait les vagabonds et les mendiants, pris en contravention après le délai de quinzaine, à *trois mois de prison*, et en outre *marqués*, à leur élargissement, d'un M au bras; et, s'ils étaient arrêtés une troisième fois, en quelque lieu que ce fût, la peine était de *cinq ans de galères*, au moins, pour les hommes valides, et, pour les femmes, celle d'être enfermées dans les hôpitaux généraux, à l'arbitraire du juge, mais à *perpétuité*, s'il y avait lieu, et sans que la peine pût être *moindre de cinq années*.

En 1687, sous Louis XIV, une déclaration du 28 janvier condamnait les vagabonds et les mendiants, savoir : les hommes aux *galères*, et les femmes au *fouet*, à la *marque* et au *bannissement*.

En 1700, la déclaration du 25 juillet, qui contient un règlement sur les mendiants, leur interdit l'aumône, à peine, à l'égard des hommes, d'être *fustigés* pour la première fois; pour la seconde, d'être condamnés aux *galères pour cinq ans;* et, à l'égard des femmes, d'être *enfermées pour un mois dans les hôpitaux*, et, en cas de récidive, d'être *fustigées et mises au carcan*.

« Etait-il possible de porter les rigueurs contre la mendicité plus loin que le fouet, la marque, les galères, la transportation aux colonies, le pilori, la torture, la roue, la peine de mort? Cependant qu'ont produit ces rigueurs (1)? Le paupérisme s'est accru, et il s'est accru en raison directe des progrès de l'industrie, en raison du développement des richesses sociales. Nous avons vu plus haut que les pays les plus riches sont ceux qui comptent le plus de pauvres. Ne dirait-on pas que, par un décret providentiel, plus la passion d'acquérir se développe chez une nation, plus ses forces actives se portent vers le bien-être *matériel*, et plus aussi la misère s'étend sur sa race? Nous en avons un exemple frappant près de nous, l'Angleterre. Certes nul pays n'est

(1) Nous devons ces renseignements à l'ouvrage de M. Perreymond, intitulé : *Le bilan de la France, ou la misère et le travail.*

(1) E. de Girardin, *Abolition de la misère.*

plus riche, plus puissant; ses vaisseaux dominent les mers; pas un coin de terre, pas le moindre îlot sur lequel ne flotte son pavillon, le plus vaste empire du monde; dont la superficie égale presque celle de l'Europe, l'Inde obéit à ses marchands; les produits de son industrie inondent la terre et font la loi sur toutes les places; les portes du Céleste Empire ont été brisées et contraintes de s'ouvrir à ses courtiers: et, malgré toute cette puissance, toutes ces richesses, peut-être même à cause de tout cela, l'Angleterre est frappée au cœur d'un mal incurable, le *paupérisme*.

« La taxe des pauvres, dit lord Brougham, est la cause la plus puissante de la démoralisation de la population et de la multiplication des crimes.

« Dans certains comtés la taxe est *taxée;* l'impôt se perçoit sur l'*aumône*.

« Dans d'autres comtés, on voit des assistés portés au rôle des taxes, c'est-à-dire obligés de payer comme *impôt* ce qui leur est donné comme *secours*.

« La paroisse tend à s'exonérer de l'indigent, comme l'indigent tend à s'imposer à la paroisse.

« On a vu, en Angleterre, des communes rejeter le fardeau des pauvres, plaider et dépenser plus d'argent, pour s'en débarrasser, qu'il ne lui en eût fallu pour les nourrir.

« Des femmes, au moment d'accoucher et en proie aux douleurs de l'enfantement, sont expulsées et chassées de commune en commune, parce que l'enfant est à la charge de celle où il vient au monde.

« On a vu des filles menacer leur commune de leur faire des enfants, et leur tenir parole, pour se venger, lorsqu'elles n'en sont pas assistées aussi largement qu'elles le demandent.

« De malheureux moribonds sont violemment transportés et jetés d'une commune sur une autre, parce que la famille du défunt reste à la charge de la paroisse où il meurt.

« Comme la taxe augmente avec le nombre des enfants, les assistés, mariés ou non, cherchent à en avoir le plus possible, sauf à les abandonner et à les laisser à la charge de la paroisse dans laquelle ils ont vu le jour, et que plus tard ils appellent ironiquement leur grand'mère.

« A Gostland, dans le Devonshire, les 24 anciens, après un dîner qu'ils font chaque mois avec leurs amis, aux dépens de la paroisse, président à l'*adjudication* des assistés qu'on leur amène; c'est ordinairement à des misérables dénués de ressources et habitant des lieux écartés que l'adjudication est donnée, parce que ce sont eux qui peuvent nourrir à moins de frais les malheureux qui leur sont adjugés (1). »

Mais revenons aux causes de ce terrible impôt. Les autres nations laissèrent longtemps l'industrie anglaise sans rivale dans le monde. Les ouvriers avaient un salaire : à ces ouvriers, pouvant payer leur consommation, il fallait assurer la subsistance. L'aristocratie exploita comme sa chose ces immenses ateliers nationaux, fit refluer vers elle-même le salaire des ouvriers par la nécessité. Elle fit le commerce du blé, et elle le fit seule; elle s'arrogea le monopole des céréales, et de ce monopole tira le revenu annuel d'un milliard. Le blé de ses terres se vendait au poids de l'or, et celui qu'elle prenait à l'extérieur lui donnait un bénéfice de 100 pour cent. L'ouvrier anglais payait le blé 72 pour cent plus cher qu'en France, et 133 pour cent de plus qu'en Allemagne.

Mais vinrent les progrès de l'industrie, vint la vapeur; les machines envahirent les ateliers. Songea-t-on à renvoyer à la culture des champs les populations qui en avaient été chassées, et qui maintenant étaient de trop encore dans les fabriques? Non, on les *expulsa* également de l'industrie. De ce moment la misère prend un développement qu'il n'est plus donné au pouvoir humain d'arrêter; elle s'attache au corps social comme une lèpre incurable; elle le dévore, elle en boit la séve et s'en nourrit. C'est le beau temps, c'est le triomphe de la théorie de Malthus. *Massacrer, jeter à la mer* la population embarrassante, était trop osé en face de l'Europe (1). Qu'en faire cependant? On *organise la misère*, et cette organisation prend le nom de *paupérisme*. Dans chaque paroisse s'ouvrent des asiles, des maisons de refuge et de travail forcé, des Workhouses, semblables à ces demi-prisons où nous abritons la mendicité et le vagabondage. On fera les frais du paupérisme, mais à condition qu'à une ou deux générations se borneront les dépenses. Il faut donc arrêter le progrès de cette population, en prévenir la reproduction. On sépare les maris des femmes. Malthus enseigne que la misère est fatale; que, dans la loterie des biens et des maux, c'est tant pis pour qui a la main malheureuse : celui-là n'a pas le droit de se plaindre. Malthus a écrit son livre pour l'aristocratie anglaise; il l'a écrit aussi pour tout pays qui suivra la même voie.

Mais cette doctrine fataliste produit un effet contraire à celui qu'on, en attendait. Loin de se résigner à s'éteindre lentement dans la langueur de l'agonie et de la faim, comme ces trois cent mille Indiens qui, dépouillés de leur industrie séculaire et affamés, s'en vinrent attendre à genoux et en silence la mort sous les yeux du gouverneur anglais, les pauvres d'Albion pullulent plus que jamais. Arrachés à la culture pour l'industrie, puis éliminés de l'industrie où on les a gardés tant qu'on a eu besoin d'eux, ils s'imaginent avoir *droit, non au travail*, puisqu'une machine peut fonctionner à leur place, mais à l'*assistance*, puisqu'on la leur donne.

Les privera-t-on de l'ombre du seul plaisir qui leur reste en ce monde, de leur pâle joie de la famille? Comme une punition,

(1) E. de Girardin, *loc. cit.*

(1) Ils le firent sous Edouard VI.

comme une vengeance du ciel, la reproduction des pauvres prend une intensité effrayante, la misère devient épouvantablement féconde. Malthus prêche la prudence dans le mariage. Avis surperflu. Laissera-t-on mourir de faim ce trop plein de la génération actuelle? Il faut au moins tenter d'en empêcher une seconde de naître. « Des missionnaires *protestants* sont envoyés, nouvel apostolat chrétien, pour apprendre aux hommes la science de ne plus faire d'enfants, et aux femmes l'art d'avorter. Une prime par avortement est décernée à ce genre de vertu maternelle (1). »

Voilà où ont abouti les efforts industriels; voilà les résultats de ce désir immodéré de richesses que des Etats qui se disent *libéraux* tendent à développer de plus en plus; voilà les produits de la science économique; misères, immoralité, matérialisme: voilà ce que cette même science a trouvé, pour remédier au mal; des châtiments, des asiles semi-prisons, des Work-houses! Un pareil état de choses ne serait-il pas une des causes principales, ou peut-être même la cause unique des progrès que fait chaque jour le catholicisme en Angleterre. Et en effet, ces malheureux, répoussés des hommes dont ils ont créé les richesses, ne trouvent près de leurs ministres officiels, au lieu des secours de l'âme que distribue l'envoyé du *bon pasteur*, que la parole froide et sans onction d'un Evangile en quelque sorte hiérarchisé; au lieu des dons de la charité, qu'une plus qu'insuffisante aumône *officielle*. On dirait en vérité que ce pauvre peuple, ces pauvres âmes, soupirent après le retour de leur Père en Dieu, ont soif de sa parole. Que l'on ne dise pas qu'il est chez nous un parti pris de ne vouloir voir que dans le catholicisme *seul* un remède aux maux de notre humanité. Les faits n'ont que trop démontré les pertes immenses faites par les classes pauvres lors de la destruction des établissements religieux (vérité qui ressortira mieux encore au deuxième chapitre), et dans quel discrédit sont tombés à leurs yeux tous ces dignitaires des églises soi-disant réformées. Nous lisons en effet dans un ouvrage intitulé: *Histoire des révolutions arrivées dans l'Europe en matière de religion*, par M. Varillas, imprimé à Paris chez Claude Barbin en M. DC. LXXXIX, au chapitre XXVIII°.

Ce ne fut pas seulement le voisinage de l'Angleterre et de l'Ecosse qui fit passer le calvinisme du premier de ces deux royaumes dans le second, il y en eut d'autres causes plus prochaines et plus efficaces, que l'on doit ici démêler avec d'autant plus d'exactitude, que ceux qui se sont donné la peine de lire les auteurs qui en ont traité, savent qu'il n'en est presque aucun qui ne les confonde. L'Eglise d'Ecosse estoit demeurée dans la pureté jusqu'en l'an mil quatre cent soixante-douze, que les richesses, que la piété des fidelles et le bon ménage des supérieurs ecclésiastiques luy avaient acquises tentèrent l'avarice des courtisans. Ils remontrèrent à leur roy Jacques Stuart, troisième du nom, qui n'avait encore que dix-huit ans, et par conséquent estoit sans expérience, que l'Eglise possédait plus de la moitié des biens du royaume, et que cependant elle n'en portait aucune des charges. Que ses trop grands revenus ne servoient qu'à la subsistance d'un petit nombre de bouches inutiles. Que les rebellions si fréquentes en Ecosse venaient de trois causes. La première que les rois n'y estoient pas assez forts pour les faire craindre. La seconde qu'ils manquoient des moyens nécessaires pour récompenser ceux qui s'attachoient aveuglément à leurs intérests; et la dernière qu'ils avoient besoin des parents et des amis des rebelles, pour les chastier, et qu'ainsi la punition de ces rebelles estant toujours beaucoup au-dessous de leur crime, ne détournoit point assez les coupables de les commettre une autre fois. Que Sa Majesté Ecossaise n'y pouvoit remédier qu'en devenant plus absolue: ni de se rendre plus absoluë qu'en ostant aux chapitres et aux moines le droit de nommer les évesques et les abbez pour se l'attribuer. Qu'on la respecteroit et la redouteroit davantage, lorsqu'on la verroit en estat de disposer de tant de biens. Qu'elle s'attireroit par là une infinité de personnes dévoüées à tout ce qu'elle ordonneroit sans exception et sans réserve; et qu'enfin ces personnes l'aideroient à se venger d'une manière si sévère, que l'impunité du crime ne serviroit plus d'attrait pour le commettre.

Jacques estoit ambitieux, et n'avoit pas beaucoup plus de puissance dans son royaume, que les rois de Sparte en avoient autrefois dans le leur. Il ne pouvoit se mettre hors de page que par le seul expédient qu'on lui proposoit; et le moindre mal que les autres lui eussent attiré auroit esté une prompte déposition. Il assembla son parlement: il en intéressa les membres, en promettant à leurs enfants ou à leurs parents les bénéfices qui estoient le plus à leur bienséance, et se les rendit par là favorables. On ne demanda plus de bulles à Rome pour ceux que le roi nommoit aux grands bénéfices, et les laïques en furent pourvus. Personne ne se mit plus en peine d'estudier, et et de se rendre autrement capable de les posséder. Les courtisans vendirent publiquement leur faveur pour les obtenir: le service divin fut négligé dans les principales églises; les aumônes ordinaires ne se firent plus, *et les bénéficiers n'ayant plus de piété, furent l'objet du mépris du peuple*, qui passa insensiblement de leurs personnes aux dignités dont ils estoient pourvus.

Nous avons vu les maux et physiques et moraux causés par le développement immodéré de l'industrie. Nous n'avons rien exagéré; et, si l'on en veut une preuve, que l'on écoute M. Charles Dupin. Voici ce qu'il disait à la Chambre des pairs en 1847.

« La liberté! mais le vendeur ne l'a pas en

(1) W. Cobbett, *Histoire de la réformation.*

Angleterre. Dans un pays qui passe, en moins d'un demi-siècle, de huit millions à seize millions d'habitants, malgré des émigrations immenses ; dans un pays où la classe agricole ne peut pas même occuper tous ses enfants, réduite qu'elle est au moindre nombre de mains, par la grande propriété, sur un territoire exigu, tandis que le surplus affamé de toutes les classes offre ses bras à l'industrie, qui les remplace de plus en plus, par ses mécaniques et ses moteurs ; dans un tel pays l'offre du travail est toujours incomparablement supérieur à la demande. Là, c'est l'acheteur qui dicte les conditions, dures ou non : c'est le vendeur qui les subit, et qui n'a pas la liberté du refus.

« L'ombre de cette liberté, si le vendeur ne l'a pas pour lui-même, le *vendu, fils, fille, épouse de l'ouvrier*, l'a bien moins encore, sous la puissance qu'il est du père, du tuteur ou du mari : c'est du mineur, c est de la femme qu'on dispose ainsi, sans les consulter, lorsqu'il s'agit de leur sort.... On voit maintenant jusqu'à quel point, pour *aider l'intérêt industriel*, on profanait ce nom sacré de liberté, qui fait tressaillir les cœurs, et qui s'empare même des consciences.

« Au milieu des débats parlementaires, des milliers d'ouvriers, pères de famille adressaient à la Chambre des communes d'humbles et pressantes pétitions : ils suppliaient qu'on les *protégeât*, dans *la personne de leurs enfants*, contre un travail immodéré, dont ils ne pouvaient exiger la réduction dans de justes limites. Leurs prières et leurs larmes déposaient contre la prétendue liberté, dont on proclamait pour eux un exercice impossible et dérisoire.

« Les pauvres pétitionnaires ne réclamaient pas seulement en faveur de leurs enfants. L'industrie moderne, qui donne à ses mécaniques le plus grand degré possible de vitesse, afin de multiplier en proportion son travail et ses bénéfices, cette industrie exigeait des ouvriers la plus grande force réunie à la plus grande agilité. Dès que l'âge où l'homme atteint la plénitude de la maturité se trouvait dépassé, dès que ses mouvements commençaient à s'apesantir, on le jugeait en décadence ; on le trouvait vieillissant à quarante ans, vieillard à quarante-cinq ! *Aussitôt que les commandes allanguies commençaient à diminuer le travail des manufactures, on congédiait l'ouvrier entre ces deux âges*. Lorsque l'activité du commerce renaissait, et que l'homme expulsé se présentait pour reprendre le travail, on le repoussait comme un *manouvrier usé et fini*... Tel était le second motif qui portait les ouvriers à demander que la loi fixât une certaine longueur de journée qui, favorable aux *deux extrémités de la vie*, convînt plus doucement à l'enfance et plus longtemps à l'âge mûr.

« A l'instant même, l'*intérêt personnel* attaque les réclamants qui faisaient entendre ces doléances et ces vœux. Les pétitionnaires, affirme-t-on, c'est la lie, le rebut des classes qui devraient être laborieuses. On affecte de les regarder comme des fainéants, en révolte contre l'emploi de leurs bras, contre la sueur de leur front ! On les représente comme aveuglés par le fol espoir qu'en obtenant, pour les jeunes travailleurs, de moins longues et de moins pénibles journées, les heures seraient en même temps raccourcies, sans pour cela rien perdre de leur salaire. Ces médecins, ces ecclésiastiques, ces notables de tout état, dont les réclamations se joignent à celles des pères de famille intéressés, on les peint aussitôt comme des personnes vaniteuses, complaisantes, irréfléchies, de peu de poids, et dont les suffrages doivent être comptés pour rien.

« Voilà ce qu'on répétait avec une assurance imperturbable jusqu'au moment où le très-honorable Robert Peel, défendant le bill présenté par son père, faisait, avec une éloquence austère, justice de ces dénégations, dans la Chambre des communes ; et jusqu'au moment où, dans la Chambre des lords un célèbre évêque de Chester, dont le vaste diocèse comprend les neuf dixièmes des manufactures soumises à la loi qu'on amendait ; jusqu'au moment, dis-je, où ce prélat faisait entendre des paroles qu'on ne pût pas, comme celle des ouvriers, infirmer, en déversant sur elles le dédain et l'ironie. « Mon devoir d'ecclésiastique et de prélat, « disait-il, était de visiter moi-même les « nombreuses manufactures de mon diocèse, « où tant d'êtres faibles, suivant les uns, ne « souffraient rien, mais suivant d'autres « souffraient beaucoup dans leur santé, « dans leur moral, par l'effet d'un travail « qui, prolongé sans mesure, les abrutit et « les accable. J'ai rempli ce devoir ; j'ai vu « partout de mes yeux : *Je déclare que l'ex-« cès du labeur est tel qu'il ne compromet pas « seulement les forces et les facultés des jeunes « créatures épuisées ainsi, mais leur vie « même !* »

Voilà le sort fait à la classe pauvre, à la classe travailleuse, par la société moderne : voilà où sont venues aboutir toutes les théories de la science. Que l'on réfléchisse bien à tout ce que nous venons de lire, l'on sentira que de tels faits n'ont pas besoin de commentaires. Sainte *charité*, toi que le pauvre implore, serais-tu à jamais retournée vers le ciel ? — Oh ! non. Jésus ne nous a-t-il pas promis d'être au milieu de nous ?

Bientôt en traitant du *Droit au travail*, nous aurons l'occasion d'emprunter à M. Emile de Girardin quelques pages dans lesquelles il juge sévèrement les moyens employés pour guérir les misères qui, dans nos systèmes actuels attendent tôt ou tard les classes travailleuses ; système qui, au lieu de remonter aux causes de la misère, ne savent en voir que les effets. — Il sera peut-être intéressant, pour mettre le lecteur à même de compléter son jugement, d'examiner ce que ce même publiciste propose, pour remédier provisoirement, et pour couper

court enfin aux progrès de ce paupérisme qui menace de plus en plus d'envahir la société.

« Non-seulement l'homme qui travaille pour un doit gagner pour trois, mais encore son salaire doit être assez élevé pour qu'après avoir pourvu à la subsistance saine et abondante de sa famille, à son logement salubre, à son habillement propre, à son blanchissage, à son chauffage, à son éclairage, et payé l'impôt sous le nom d'assurance générale, il lui reste encore un centime par heure de travail pour se mettre à l'abri de certains risques prévus, tels que : blessures et infirmités contractées dans l'exercice de sa profession, mort prématurée, et pour acquérir le droit au repos, après quatre-vingt-dix mille heures de travail effectif.

« Quatre-vingt-dix mille heures de travail effectif équivaudraient à trente années de trois cents jours de dix heures l'un, et produiraient, à raison de un centime l'heure, une épargne totalisée de neuf cent francs transformée en assurance spéciale.

« Trouveriez-vous cette épargne excessive et cette assurance superflue ? S'il n'est pas vrai que vous soyez Malthus déguisé en saint Vincent de Paul, vous répondrez à cette question précise, car c'est l'une des clefs de la voûte que je me hâte de construire, en voyant s'écrouler celle que vous essayez d'élever.

« L'avantage qu'il y a de prendre pour unité du travail l'heure au lieu de la journée, c'est que cette unité se prête à toutes les exigences de profession et à toutes les convenances de situation, si diverses qu'elles puissent être. L'heure est une unité absolue, tandis que la journée est une unité arbitraire. La journée varie, l'heure ne varie pas, partout une heure est une heure. Dans ce système, tout travailleur qui désire s'assurer, se fait ouvrir un compte : neuf cents francs sont portés à son crédit, et il est crédité successivement, sur un livret qui lui est délivré à cet effet, de tous les centimes qu'il verse jusqu'à concurrence de quatre-vingt-dix mille, représentant autant d'heures de travail.

« Si le travail a été rare pendant une année, et que l'année suivante il soit abondant, le report a naturellement lieu d'une année sur l'autre. Rien de plus simple à opérer, rien de plus facile à comprendre. Toute explication qui entrerait dans les détails d'exécution, serait donc ici superflue.

« Comme, dans le système de l'impôt transformé en assurance générale, toute taxe de consommation a préalablement disparu, il n'y aurait pas un travailleur qui ne pût assez généralement verser, de mois en mois, les 2 francs 50 centimes, montant de son assurance spéciale, en même temps qu'il irait payer au percepteur le douzième échu de son assurance générale. Ainsi, pour devenir normale, la retenue n'aurait pas besoin d'être obligatoire. En réalité, ce ne serait pas le travailleur, ce serait le travail qui la payerait, comme c'est le travail aujourd'hui qui porte le poids de tous les impôts directs : contribution personnelle, mobilière, foncière, des portes et fenêtres, des patentes, et même celui de toutes les taxes de consommation.

« Donc, il serait facile à tout travailleur d'opérer son versement mensuel de 2 francs 50 centimes, puis le montant de cette prime serait l'un des éléments qui entrerait dans la composition du salaire.

« Le travailleur qui n'acquitterait pas régulièrement cette prime pourrait être considéré à bon droit, quand il changerait de maître ou d'atelier, comme ne réunissant pas toutes les garanties justement exigibles. S'il ne trouvait pas d'ouvrage, et surtout si aucun secours ne lui était accordé, ce ne serait qu'à lui-même, à son manque d'ordre et de prévoyance, qu'il pourrait et devrait s'en prendre.

« Si vous aviez lu l'ouvrage que j'ai publié sous ce titre : *Le Socialisme et l'impôt*, je vous dirais : reportez-vous au projet de police générale et spéciale qui termine ce volume, police qui est destinée à remplacer l'avertissement et l'extrait de rôle délivrés, dans le système actuel, au contribuable par le percepteur, et vous vous convaincrez que toutes mes idées, en se liant étroitement, se prêtent un concours mutuel. Je suppose la famille d'un travailleur, n'ayant pour toute fortune qu'un modeste mobilier d'une valeur de trois cents francs ; voici ce que ce travailleur aurait à payer mensuellement au percepteur :

	fr.	c.
Assurance générale (armée, marine, dette et voie publique. . . .	»	25
Assurance spéciale (pension de retraite selon les cas prévus). . .	2	50
TOTAL par mois.	2	75
par an. .	33	»

« Moyennant ce payement mensuel de 2 francs 75 centimes, moyennant ce payement annuel de 33 francs, l'aumône disparaît, elle fait place à l'assurance ; la bienfaisance, vertu privée, cesse d'être une nécessité publique, car la prévoyance, transformée en habitude, devient une science mathématique, un progrès social.

« A mon avis, c'est à tort que les économistes prétendent qu'il est difficile, quelques-uns même disent impossible, d'établir le prix nécessaire ou naturel du salaire.

« Par prix nécessaire ou naturel, ils désignent le prix qui fournit positivement au travailleur le moyen de subsister. Prix nécessaire est l'expression qu'ils opposent à prix courant, prix qui résulte des rapports de l'offre avec la demande.

« Il faut, disent-ils, avoir égard aux conditions diverses de temps, de lieux et de travail. Cent éléments entrent dans le quantum des choses qui constituent les substances indispensables aux salariés. Il est impossible de préciser quel est le strict nécessaire à l'entretien d'une famille d'ouvriers, sur lequel se réglerait le prix des salaires.

« Rien, au contraire, ne me paraît plus sim

ple et moins compliqué, et je vais prouver, en dressant sommairement le budget du travailleur, qu'en effet rien n'est moins compliqué et plus simple.

BUDGET DU TRAVAILLEUR.

Pain, viande, légumes à discrétion. . . .	» fr.	» c.
Sel, épices, beurre, œufs, etc.	»	»
Vin, cidre ou bière.	»	»
Logement salubre, mobilier, entretien. .	»	»
Vêtement simple et blanchissage.	»	»
Chauffage, éclairage.	»	»
Médecin-acc., apothicaire, herboriste, bains, dentiste, oculiste.	»	»
Outils : achat et renouvellement.	»	»
Livres, ports de lettres, dépenses diverses.	»	»
Assurance générale (armée, marine, dette et voie publique).	»	»
Assurance spéciale (pension de retraite selon les cas prévus).	»	»
Société de secours mutuels (maladie et chômage), cotisation.	»	»
. . . .	»	»
. . . .	»	»
. . . .	»	»
. . . .	»	»
TOTAL.	»	»

« Mes bases sont les suivantes :

« Un ouvrier, sa femme et un enfant, total trois personnes.

« Trois cents jours de travail par an.

« Dix heures de travail effectif par jour.

« Si pour se procurer les objets enumérés ci-dessus, nécessaires à l'existence de trois personnes, et se garantir contre certains risques prévus, il faut gagner, à Paris, cinq francs par jour, l'unité-heure sera tarifiée à raison de cinquante centimes à titre de minimum ou de prix nécessaire, et sans que cela puisse, en aucun cas, empêcher le prix courant de s'élever au double, au triple, au décuple, selon la nature de la profession, la difficulté du travail, la supériorité de l'individu, ou l'affluence de la demande ; si pour se procurer les mêmes objets et se garantir contre les mêmes risques, il suffit de gagner à Dinan, deux francs, l'unité-heure sera tarifiée à raison de vingt centimes seulement. De ce que le prix de l'hectolitre de houille varie, selon les lieux de production et de consommation ; de ce que le prix de la houille est plus élevé à Paris qu'il ne l'est à Londres ou à Bruxelles, en tire-t-on cette conclusion qu'on doit réduire proportionnellement à la différence de prix la quantité de combustible consommée, à Paris, par un cheval-vapeur, afin d'obtenir ce résultat que, pour produire une force égale, il n'en coûte pas plus absolument à Paris qu'à Londres ou à Bruxelles ? Non. Qui tirerait cette conclusion serait un ignorant ou un insensé.

« On sait que la force d'un cheval-vapeur équivaut à soixante-quinze kilogrammes élevés à la hauteur d'un mètre par seconde, tandis que la force réelle d'un cheval vivant ne représente pas plus de cinquante kilogrammes élevés à la même hauteur, pendant le même espace de temps. On sait que la consommation par force de cheval et par heure est de quatre kilogrammes de houille, terme moyen ; à Paris, comme à Londres ou à Bruxelles, que fait-on ? Le système et la puissance de la machine étant les mêmes, on emploie, sans tenir compte de la différence des prix, la même quantité de combustible, parce qu'elle est nécessaire à la production de la même force motrice.

« L'homme, œuvre de Dieu, doit-il donc être traité avec moins de ménagement et d'intelligence que la machine, œuvre de l'homme ? Poser cette question, c'est la résoudre dans le sens de mes conclusions. Rien de ce qui est nécessaire à la plénitude des forces de l'homme, à leur développement, à leur réparation, à leur entretien, ne doit lui être refusé. Ni parcimonie, ni prodigalité.

« Il va sans dire qu'il s'agit d'une profession, où forcément, régulièrement le nombre de jours de travail par an ne sont que de deux cent cinquante au lieu de trois cent, le taux de la rétribution devra s'élever dans la proportion voulue pour conserver au minimum de salaire, son caractère de justice absolue, car l'homme, la femme et l'enfant ont besoin pour vivre, de manger sans interruption pendant 365 jours de l'an.

« Ne supposer, comme je l'ai fait, par ménage que trois personnes seulement : l'homme qui travaille, la femme qui administre, l'enfant qui apprend, c'est, je le sais, s'être tenu au-dessous de la moyenne ; mais j'ai voulu rester dans les limites les plus étroites d'un minimum transitoire.

« Si le travailleur valide est dans une condition où il soit obligé de porter un poids qui excède celui présumé d'une femme et d'un enfant, il fera un effort au lieu de travailler dix heures par jour, il travaillera une ou deux heures de plus, à moins qu'il ne préfère s'appliquer à travailler mieux, afin de mériter un plus fort salaire et de gagner davantage dans le même espace de temps.

« Le minimum du salaire ainsi reconnu est un ressort à double détente qui pousse au maximum de travail, puisqu'en même temps qu'il répare pleinement les forces du travailleur, il l'oblige indirectement à les dépenser tout entières avant de les renouveler.

« Dans le budget qui précède, j'ai inscrit : logement salubre ; en effet, le jour où il n'existera plus d'impôt sur l'air et le soleil, impôt monstrueux, ce jour-là la salubrité des logements aura déjà gagné beaucoup.

« J'ai également inscrit à dessein, vêtement simple, parce qu'il me paraît qu'il entre dans le vêtement actuel trop de façon, trop de main-d'œuvre, frais qu'il serait très-facile de réduire considérablement.

« L'éclairage qui a fait tant de progrès, tend à en faire de nouveaux qui le rendront plus économique encore.

« Avec une bonne alimentation et des habitations convenablement aérées, moins de deux centimes par jour de travail, six francs par an, suffiront au payement d'un abonnement médical pour la famille du travailleur, en y comprenant les frais d'accouchement, bains et tout ce que le pharmacien et l'her-

boriste pourraient avoir fourni éventuellement.

« L'impôt transformé en assurance ; l'impôt unique, l'impôt *ad valorem*, l'impôt sur le capital, a cet avantage qu'il diminue considérablement les frais de perception. Ne réduisit-on que deux cents millions sur l'impôt, tel qu'il se perçoit, ces deux cents millions ajoutés aux deux cents millions que prélève la charité publique et privée, formeraient quatre cents millions dont le prix de revient des objets qui entrent dans la consommation serait dégrevé, dégrèvement qui rendrait, moins sensible et moins lourd, d'une quantité égale, l'accroissement du salaire.

« C'est un tort grave de tous les ministres par les mains desquels a passé la France, de ne se point rendre assez exactement compte du rôle important et souvent décisif que joue l'impôt dans la composition du prix de revient des objets de consommation ; et par suite dans la baisse du salaire, un mot les égare tous : c'est le mot autorité ; ils ne s'aperçoivent pas qu'il a disparu pour faire place au mot activité ; ils s'imaginent que la France en est encore, a peu de chose près, où elle en était au dix-septième siècle, quand le roi Louis XIV disait : L'Etat, c'est moi ; et quand il signait la révocation de l'édit de Nantes.

« Impôts bas, profits, moyens et salaires élevés : — Voilà ce qu'il faut présentement pour qu'un pays soit calme et florissant, qu'il grandisse au lieu de décliner, que sa population croisse sans pulluler, que son agriculture se perfectionne, que son industrie se développe, que son commerce étale ses rameaux, et son crédit ses racines. Je vous le demande, est-ce là ce qui est, et n'est-ce pas plutôt le contraire qui existe : — salaire bas, profits incertains et impôts élevés ? Par l'insuffisance évidente du salaire s'explique l'impuissance manifeste de la société.

« Ce n'est pas assez, assurément, mais c'est beaucoup déjà que de connaître avec exactitude la cause et le siége du mal ; car, en admettant que cela n'aide pas à trouver le remède efficace, cela empêche du moins, que l'on ne s'égare à la recherche des palliatifs qui seraient des pertes de temps et d'argent.

« Peut-être, aurez-vous remarqué que dans le budget du travailleur, ainsi que je l'ai sommairement établi, j'ai ponctué quatre lignes. Ces quatre lignes de points représentent, dans ma pensée, quatre degrés, au moins, dont il est à souhaiter que s'augmente successivement, dans l'avenir, l'échelle du salaire ; car, plus le salaire comptera de degrés qu'elle aura franchis et moins la civilisation sera distante du but qu'elle doit se proposer : — égalité graduelle entre le luxe, qui est l'exception, et la misère, qui est la règle, par le bien-être universel.

« Pourquoi, le plus souvent, arrive-t-il que deux ouvriers courent après un maître lorsqu'il serait à désirer que deux maîtres courussent après un ouvrier, selon la pittoresque expression de Richard Cobden ? Par une raison toute simple : parce que le marché de la consommation est d'autant plus étroit que le salaire est plus faible. C'est le contraire qui arriverait infailliblement et rapidement si, en aucun cas et en aucun pays, le prix courant du salaire ne pouvait jamais tomber au-dessous de son prix nécessaire. Le prix nécessaire est au prix courant, ce que la source qui jaillit et qui ne tarit jamais est à la citerne qui s'épuise et qu'il faut remplir toujours (1). »

IV. VIEILLESSE.

En traitant de l'âge mûr, nous ne sommes point entrés dans les questions qui n'avaient point trait directement à la charité, telles que celles des caisses d'épargne, des sociétés de secours mutuels ; de même ici, nous nous bornerons à nous occuper des hôpitaux et hospices. Voici l'historique que fait M. de Melun de ces établissements dans son rapport déposé au nom de la commission d'assistance publique, le 21 décembre 1850.

« De tous les moyens si variés que la charité a inventés pour le soulagement des misères humaines, l'institution des hôpitaux en faveur des malades et des hospices destinés aux vieillards et infirmes, est le plus ancien et le plus généralement adopté. Comme presque toutes les œuvres de bienfaisance publique et privée, elle fut inspirée par le christianisme ; les premiers asiles offerts aux pèlerins et voyageurs furent ouverts sous Constantin, et l'histoire attribue, vers cette époque, à une dame romaine, l'établissement du premier hôpital de malades ; elle y consacra sa fortune et sa vie entières : c'est ainsi que se pratiquait alors la charité. Jusque-là chaque chrétien exerçait l'hospitalité envers le pauvre, et la maison des ministres de la religion était un asile préparé pour tous les genres de souffrances. Plus tard, un bâtiment particulier, annexé au logement des évêques, fut destiné à ce pieux usage ; et, lorsqu'on élevait un temple à Dieu, on y joignait presque toujours l'habitation des pauvres qui prit le nom touchant d'Hôtel-Dieu, comme si Dieu lui-même leur offrait l'hospitalité.

« Dans presque tous ces asiles, les misères étaient confondues et soulagées avec une égale sollicitude ; mais dès le v[e] siècle le remède fut varié comme le mal ; cinq espèces d'hospices reçurent les pauvres valides, les malades, les enfants, les orphelins et les vieillards.

« Le premier hôpital des malades, connu en France, fut celui de Lyon, sous Childebert ; Reims et Autun suivirent de près ; l'Hôtel-Dieu de Paris fut fondé par saint Landry en 800.

« Chaque siècle proportionnait ses secours à ses misères toujours croissantes. Aux XI[e] et XII[e] siècles, la lèpre et d'autres fléaux multiplièrent les maladreries et léproseries.

« L'administration publique, les associations religieuses, les confréries rivalisaient avec la charité individuelle pour doter ces établissements.

(1) E. de Girardin, *Abolition de la misère*, etc., p. 101.

« Bientôt l'affranchissement des communes, en créant une puissance nouvelle, donne aux pauvres de nouveaux protecteurs qui érigent et administrent de nouveaux asiles.

« Il serait injuste de croire qu'une générosité aveugle inspirait seule ces fondations dont nos indigents profitent encore aujourd'hui; de sages règlements les dirigeaient, et toujours le pouvoir public regardait comme son premier devoir de veiller à la bonne administration de la fortune du pauvre, et au respect dû aux intentions des donateurs. Pour éviter les abus, les conciles (1) n'hésitèrent pas à appeler les laïques à la gestion des établissements charitables, comme plus tard, les ordonnances de nos rois empêchèrent que le patrimoine de l'indigent ne se transformât en fiefs entre les mains de l'administration civile.

« De tout temps, quoi qu'on en puisse dire, l'autorité religieuse et civile, d'abord confondue, puis séparée, prit en mains l'intérêt des malheureux avec une sollicitude que le texte même des édits révèle de la manière la plus touchante, et une intelligence qui peut servir de modèle à notre époque trop souvent dédaigneuse à l'égard du passé. Mais alors on se préoccupait surtout des abus qui pouvaient restreindre la part de l'indigence; les asiles étaient ouverts à tous, pèlerins ou voyageurs, membres de la cité ou de la nation, étrangers même: on ne leur demandait d'autre titre que la misère, et l'on ne partageait pas cette crainte, si commune de nos jours, qui redoute pour le pauvre, non la privation, mais l'abondance des secours dont il pourrait abuser. Bientôt cependant, telle est la nature des meilleures choses en ce monde, la loi est obligée de régler la charité elle-même. En lui créant de nouvelles ressources, il faut qu'elle s'arme contre ceux qui la trompent. François Ier, après avoir fondé un bureau général des charités publiques, assigne à chaque établissement une destination spéciale, afin que toute misère réelle étant secourue, la paresse, souvent plus exigeante que le malheur, n'ait plus d'excuse; et, presque toujours, depuis cette époque, la loi, qui accorde un soulagement au malheur, est en même temps un arrêt qui frappe le vice.

« Vincent de Paul, au XVIe siècle, fait plus pour la réforme des hôpitaux que tous les décrets. Il renouvelle dans les cœurs le feu de la charité; et en fondant les sœurs Hospitalières, il donne aux malades et aux pauvres, au nom de la religion, des mères et des sœurs qu'il n'était au pouvoir d'aucune puissance humaine de leur accorder.

« La lutte contre la mendicité, qui s'étend chez tous les peuples, nécessite la fondation d'établissements monumentaux destinés à recueillir des misères contre lesquelles l'action individuelle devient impuissante; les gouvernements, ou de puissantes associations, peuvent seuls entreprendre cette grande tâche. L'Italie donne le premier signal. En France, Louis XIV seconde le mouvement général de son action puissante; il centralise dans les hôpitaux généraux tous les services charitables et lui-même, en leur attribuant, en 1675, l'un de ses palais, donne un exemple qu'un grand nombre de villes ont bientôt imité.

« On a prétendu que c'était alors une mesure de police, et que, dans le cœur du grand roi, la crainte des désordres qui troublaient la sécurité publique avait plus de part que la charité. Citons le texte même de ses ordonnances: « C'est, dit-il, pour témoigner à Dieu notre reconnaissance par une royale et chrétienne affection aux choses qui regardent son honneur et son service, et agissant dans la conduite d'une si grande œuvre, non par ordre de police, mais *par le seul motif de la charité* que nous voulons, etc. (1). »

Tel était le véritable principe qui dirigeait nos pères dans l'application de l'assistance, qui n'a pas été inventée de nos jours. Un principe qui dictait au roi le plus absolu ces belles paroles, devait être aussi fécond pour le bien que tous les mobiles attribués depuis à la bienfaisance publique. Quelle loi, quelle constitution serait aussi puissante pour ouvrir les trésors, et surtout les cœurs, que la doctrine qui fait remonter à Dieu lui-même ce que l'on donne à ses enfants ? Sous cette généreuse impulsion, chaque siècle, comme chaque peuple, apportait sa pierre au grand édifice charitable qu'il n'est pas donné à l'homme d'achever, et cherchait à imprimer à l'expression d'un même sentiment la forme appropriée à ses usages, à ses besoins et à ses mœurs. En Angleterre et en Amérique, des associations particulières élèvent des hôpitaux dont la richesse le dispute aux établissements créés par les rois; le vaste hôpital de Westminster est fondé à Londres, en 1719, par une société privée.

« Cinquante ans plus tard, l'esprit d'analyse s'attaquait aux établissements charitables eux-mêmes; les objections les plus passionnées s'élevaient contre eux, leur existence même était menacée, comme nuisible à la morale et à l'intérêt public. Pendant ce temps, Louis XVI fait tourner au profit du peuple les progrès de la sience, et jusqu'à l'incendie de l'Hôtel-Dieu. Construisant sur les plans de Tenou et les observations de l'Acamie le nouvel hôpital, il donne par des faits la meilleure réfutation des théories exagérées, et, par la répression des abus, présente en faveur des hôpitaux l'apologie la plus éloquente, les secours distribués à tous avec intelligence et dévouement.

« Mais bientôt cette grave question devait être soumise à des délibérations solennelles. Après un rapport remarquable (2), l'Assemblée constituante reconnut l'utilité des hospices et hôpitaux, et leur imposa une administration plus uniforme. L'Assemblée législative, et surtout la Convention, changèrent de système. Enlevant à ces établis-

(1) Concile de Vienne, 1312.

(1) Edit de Louis XIV, du 27 avril 1676.

(2) Rapport de M. de la Rochefoucauld-Liancourt.

sements leurs ressources comme leurs administrations locales, elles les réunirent tous dans les mains de l'Etat, devenu seul leur arbitraire et leur soutien. Par la loi de messidor an II, l'Etat s'empara de tous les biens, et crut, par une distribution plus *régulière en apparence*, arriver à une égalité de secours que la charité privée elle-même, désormais interdite, ne saurait troubler. *Les faits ont bientôt prouvé que cette utopie n'était pas plus raisonnable que les autres*, et, après deux années d'essai, heureusement très-restreint, on s'empressa de réparer, en l'an V, une erreur qui provoquait à une espèce de mendicité officielle, pour plonger dans la plus profonde détresse ceux que de fastueuses promesses auraient attirés.

«Napoléon, qui comprenait toutes les grandes choses, fit disparaître les traces de cette perturbation fatale. En rappelant au respect des fondations *et rétablissant les congrégations hospitalières*, il retrouva les deux plus précieux éléments de la véritable assistance : la générosité particulière et le dévouement que la religion inspire. Ce système a porté ses fruits; et lorsque le comité de mendicité, en 1791, signalait 1,155 hôpitaux recueillant 105,000 malades et vieillards, en 1848, 1,338 établissements recevaient 155,000 indigents beaucoup mieux soignés qu'à cette époque. »

Le récit touchant de M. de Melun ne nous fait que mieux sentir combien est imparfait le régime de nos hospices, combien est coupable la haute administration. Oui, les hommes auront beau faire, ils ne feront qu'œuvre morte, s'ils n'ont pas la *charité*. Pour nous en convaincre, lisons ce que M. de Rémusat, alors ministre de l'intérieur, écrivait aux préfets en 1840 :

« L'expérience tend chaque jour à démontrer que le système des hospices relâche, *s'il ne les* détruit pas, les liens de la famille : *il* déshabitue les enfants du devoir naturel de nourrir et de soigner leurs parents vieux ou infirmes; ces derniers eux-mêmes, dans la pensée d'enlever une charge à leurs enfants, finissent par considérer l'hospice comme un asile où il est naturel d'aller terminer ses jours; et souvent, même avant l'âge, l'individu apte encore au travail simule ou exagère des infirmités pour obtenir son admission.

« C'est là un fait d'autant plus grave, qu'il coïncide d'ailleurs avec une tendance que le ministère de l'intérieur a constatée, dans certaines localités, de la part de quelques administrations hospitalières, d'augmenter le nombre de lits de vieillards et d'infirmes, au préjudice des lits de malades, ou des secours qui pourraient être donnés à domicile. »

M. Thiers, dans son rapport sur l'assistance publique, s'exprimait ainsi :

« L'hospice, sous le nom d'hôpital, inspire au peuple une sorte d'aversion. Bien avant que de dangereuses excitations eussent cherché à soulever son orgueil *contre la bienfaisance des âmes charitables* qui s'occupent de le soulager, le peuple avait, pour ce qu'on appelle l'hôpital, une double répugnance; il s'y sentait humilié, et il s'y trouvait mal. Beaucoup de malheureux attendent en effet, pour s'y rendre, d'être réduits à la dernière extrémité; et, quand ils s'y décident enfin, la séparation de la famille laissée dans le dénûment, est une douleur de plus ajoutée à la maladie ou à la vieillesse. Des hommes éclairés ont pensé que, sans chercher à réduire les hospices existants, qui sont loin d'excéder le besoin, on pourrait, au lieu de les étendre dans l'avenir, employer les nouvelles ressources dont on disposerait à des secours distribués à domicile, quand il s'agirait d'infirmités temporaires, ou à de petites pensions de plus longue durée, quand il s'agirait d'infirmités incurables. Il se pourrait, dans ce cas, qu'un faible secours en argent fût plus utile à l'individu pauvre et à sa famille qu'un lit dans l'hôpital le mieux administré. »

Dans ce peu de lignes, que d'enseignements! La religion seule peut faire accepter l'aumône, elle seule peut lui ôter son caractère d'humiliation. M. de Girardin, sans prononcer le mot de religion, abonde dans notre sens; il dit (1) :

« Quel enseignement que ce noble « orgueil » du peuple, de ce peuple qui attend qu'il soit « à toute extrémité » avant de se laisser transporter et étendre sur le lit de l'hospice!

« Vous flétrissez cet orgueil; moi, je l'honore.

« J'honore la touchante douleur du peuple lorsqu'il est arraché aux soins pour être livré à ceux de la charité. Vous n'apercevez rien dans la vivacité de cette douleur; moi, j'y découvre la puissance d'un levier.

« Un faible secours en argent, serait plus utile a l'individu secouru et à la famille qu'un lit dans l'hopital le mieux administré. C'est vous qui le déclarez. De votre part, qu'elle explicite aveu! quelle implicite condamnation, dans le système qui a servi de trame à votre rapport, de ce système qui commence aux tours d'exposition pour finir au lit de l'hospice, qui se défie de la prévoyance, et lui préfère l'assistance. L'assistance!

« Quelquefois, il est vrai, il vous arrive de paraître vouloir la contenir, mais c'est afin de la rendre plus profonde, comme on rend plus profond le lit d'un fleuve dont on a resserré les deux rives.

« L'aveu qui vous est échappé, est un aveu qui vous a été arraché par la puissance de la vérité, vérité déjà constatée par votre ami M. de Rémusat, alors qu'il était l'un des ministres du cabinet que vous présidiez en 1840, vérité attestée en ces termes par un administrateur dont on ne saurait contester l'expérience et la compétence. M. Vée, maire du 5ᵉ arrondissement de Paris.

« Créez des hôpitaux, des hospices, des maisons de travail, et la population que vous allez y attirer, jétée dans une position exceptionnelle, vous appartiendra à toujours.

(1) *Abolition de la misère*, p. 58.

Vous aurez enlevé les indigents à leurs familles, à leurs protecteurs naturels; vous les aurez dispensés de toute inquiétude, de toute prévoyance, de toute industrie, ce sera à vous de penser pour eux à l'avenir. Mais en pourvoyant aux besoins du corps, vous aurez éteint les plus nobles facultés de l'âme.

« La vie en commun des hommes réunis pour atteindre un but d'utilités, d'instruction et de gloire, a souvent procuré d'incontestables avantages; mais le malheur et la misère ne gagnent rien à s'assembler. Dans les hospices, en contact avec ces vieillards intéressants qui ont usé leur vie dans un travail ingrat, ou dont les besoins d'une nombreuse famille ont épuisé toutes les ressources qu'ils ont pu se procurer au temps de leur vigueur et de leur jeunesse, se trouvent mêlés tous ces êtres méprisables qui ne doivent leur dénûment qu'à la débauche, à la paresse, à la folle imprévoyance de l'avenir, contact immonde et d'autant plus hideux, que chez les vieillards le vice a presque toujours perdu ce reste de pudeur qui, dans la jeunesse, en atténue le repoussant aspect. En général, on se fait une idée trop peu exacte des odieuses intrigues qui se nouent, des actes de tyrannie qui s'exercent, des mauvaises passions qui fermentent dans une salle d'hospice. Il faut, pour les apprécier, avoir été témoin du profond abattement dans lequel sont tombés quelques honnêtes gens à leur arrivée dans ces établissements.

« Quant aux hopitaux, ils reproduisent moralement aussi les fâcheux résultats des grandes réunions d'hommes dans lesquels le malheur et le hasard ont réuni les éléments les plus disparates d'honnêteté et de vice. Ici cependant les effets sont moins intenses, parce que le contact est moins prolongé; mais ils sont plus à redouter, parce qu'ils s'appliquent à des individus destinés à rentrer dans la vie active.

« Le séjour à l'hôpital altère les deux sentiments qu'il faut s'appliquer le plus soigneusement à entretenir et à développer parmi le peuple; il ôte à l'homme une partie de sa dignité, à la femme de sa pudeur. Le malade, en entrant à l'hôpital, perd son nom et son individualité; il n'est plus connu que par la place occupée par son lit et devient un numéro; il perd son libre arbitre et tombe à l'état d'esclavage; car, à peine d'expulsion, et bien souvent pour un malade l'expulsion c'est la mort, il doit se soumettre à toutes les exigences, peut-être pourrait-on dire à toutes les tyrannies. Il doit se soumettre, disons-nous, aux règlements de la maison d'abord, rien n'est plus juste; aux ordres du directeur, à la volonté suprême du chef de service, aux investigations des élèves, au zèle toujours charitable, mais souvent excessif des sœurs Hospitalières, aux brutalités intéressées des infirmiers; et si il ou elle a le malheur d'être intéressant, il ou elle deviendra, au milieu d'un nombreux concours d'étudiants avides de science, un sujet digne de l'amphithéâtre. Sans doute la science aura dû applaudir; les hommes distingués et généreux qui l'enseignent auront pris toutes les précautions que l'humanité commande et que le lieu comporte; aucun moyen de guérison, même des plus dispendieux, n'aura été épargné; le linge brillera par sa blancheur, les meubles par leur exquise propreté, les bâtiments par leur magnificence; l'air et la lumière y circuleront à flots. Mais, qu'on nous pardonne, au nom du pauvre, si nous récusons pour lui tant de bienfaits. Nous adjurons tous ceux qui ont eu le malheur de voir à côté d'eux un de leurs proches luttant avec la maladie et la mort, un vieux père, un frère bien aimé, une mère, une épouse, une fille chérie; qu'ils nous disent s'ils n'auraient pas préféré cent fois pouvoir serrer jusqu'au dernier moment leurs mains glacées, même dans une mansarde obscure, au milieu des plus rudes privations, que d'aller les placer sur un lit d'hôpital ! »

Vérité confirmée par un autre administrateur, non moins compétent, M. Marbeau, adjoint au maire du 1er arrondissement de Paris :

« La journée moyenne de l'hospice est de 1 franc 25 c.; la journée de l'hôpital s'élève à 1 franc 80 c. (loyer non compris); nous donnons à l'indigent sur la paille, un sou par jour !

« Quand je vois un malheureux vieillard quitter sa vieille compagne et toutes ses habitudes, pour aller à un hospice, tandis qu'elle va dans un autre, je me dis : si nous donnions seulement 240 francs à ce pauvre ménage, il serait moins malheureux, et il y aurait pour nous économie de 5 à 600 francs par an, et nous respecterions le lien conjugal.

« On a remarqué généralement, que les vieillards qui reçoivent 10 à 12 francs par mois, refusent de s'enfermer à l'hospice, et si l'administration disait aux 6,000 vieilles qui s'ennuient à la Salpétrière : « Que celles qui préfèrent 150 francs chez elles, donnent leurs noms; » plus de la moitié de ces malheureuses se feraient inscrire.

« Il faut des hôpitaux et des hospices, il en faut pour tout le territoire, mais il ne faut y admettre que les indigents non susceptibles d'être secourus à domicile.

« Quand le malheureux sort convalescent de l'hôpital, sans asile, sans ressource, il faut le soutenir, jusqu'à ce qu'il ait trouvé des forces et du travail.... Autrement il reviendrait bientôt plus malade, ou mendierait, ou volerait, ou mourrait (1). »

M. Marbeau fait, quelque autre part, cette réflexion : « Que de frais de personnel dans une administration charitable qui ne peut donner au pauvre *qu'un sou* par jour ! Et c'est précisément cette cherté d'administration, qui, jointe au manque de *charité*, rend si imparfait le régime de nos maisons hospitalières. Que l'on compare ce régime avec celui des maisons crées par le catholicisme, et l'on verra se dévoiler tout le secret de notre imperfection. Qu'attendre, d'ailleurs, d'une organisation de charité, sur

1) Marbeau, *du Paupérisme en France.*

les fonds de laquelle des administrateurs commencent par s'allouer 15,000 francs de traitement ! »

Si encore, avec ce luxe d'état-major, on arrivait à une répartition rationnelle des secours : mais il n'en est pas ainsi ; écoutons encore M. de Girardin :

L'inégalité de répartition des secours est l'une des nombreuses objections, qui, de l'aveu même de M. Athanase Coquerel, rapporteur du projet de loi sur l'assistance publique, présenté le 26 septembre 1848 ; par M. Dufaure, et de M. de Melun, rapporteur du projet de loi sur les hôpitaux et les hospices, déposé le 21 décembre 1850, s'élèvent contre l'organisation actuelle :

180	hôpitaux ou hospices sont situés dans	86	chefs-lieux de département.
318	— —	254	— d'arrondissement
840	— —	824	— de canton.
1,338	hôpitaux et hospices.	1,164	administrations hospitalières.

80	administrations hospitalières possédant plus de	100,000 fr. de reute, soit	38,207,797 fr.
137	—	de 30 à 100,000	7,707,132
276	—	de 10 à 30,000	4,718,222
669	—	moins de 10,000	2,799,840
1,164			53,632,991

Ainsi, vingt-trois chefs-lieux d'arrondissement sont complétement dépourvus d'hôpitaux et d'hospices, et il n'y a que huit cent vingt-quatre cantons qui possèdent un hôpital. La répartition des revenus n'est pas moins inégale. Quatre-vingts administrations hospitalières touchent 38 millions de revenus, six cent soixante-neuf ne reçoivent pas 3 millions.

Ce qui est vrai pour les hôpitaux et hospices, n'est pas moins vrai pour les bureaux de bienfaisance et autres établissements charitables, dont les allocations totalisées, s'élèvent à 87 millions ; aussi M. de Joanis a-t-il avancé une vérité qui n'a pas été contredite quand il a écrit ce qui suit :

« Une grave observation, dont la vérité est évidente pour tout le monde, c'est que les trente millions d'habitants de nos campagnes ne participent à cette richesse (87 millions) qu'imperceptiblement. Ce sont les cinq à six *millions* d'habitants des villes, et surtout des grandes cités, qui l'absorbent presque totalement ; circonstance fort importante puisqu'elle change entièrement sa répartition, et sextuple la quote-part de chacun. Non-seulement cette vérité n'a pas été contredite, mais elle a été confirmée en ces termes par M. Benoît d'Azy, dans son rapport sur la création d'une caisse générale de retraite.

« Nos campagnes ne jouissent d'aucun des avantages que l'agglomération de la population dans les villes a permis de réaliser. Les plus petites villes ont leurs hôpitaux organisés, et tous les secours nécessaires au bien-être ou à la conservation de la vie : rien de semblable dans les campagnes. »

Dans son rapport, M. Coquerel s'exprime ainsi :

« Tel hôpital, dans une ville de 2,500 âmes, possède 92,000 fr. de revenu, et reçoit sept malades par an ; la commune voisine, portant le même nom, n'a point d'hôpital.

« Dans le même département, une autre ville de 1,700 âmes a un hôpital dont les revenus dépassent 60,000 fr.

« Cette situation d'inégalité est grave, elle soulève nécessairement la difficile et importante question de savoir jusqu'à quel point la législation peut permettre que le denier du pauvre et de l'orphelin, du malade et du vieillard, dégénère en bien de main-morte, que l'on accumule au lieu de le dépenser. »

Quatre ans avant ce rapport, en 1845, M. Hyde de Neuville écrivait à M. Duchâtel, alors ministre de l'intérieur :

« J'ai été souvent consulté sur la loi qui régit les hôpitaux ; j'ai cru, je crois encore que celle du 24 vendémiaire an II, n'a pu être, à aucune époque, abrogée, et qu'elle doit, dans l'intérêt de l'humanité, recevoir partout son exécution. Cette loi porte, article 18 :

« Tout malade domicilié, de droit ou non,
« qui sera sans ressources, sera secouru, ou
« à son domicile de fait, ou dans l'hospice le
« plus voisin. »

« Veuillez, je vous prie, M. le ministre, me mettre à même d'éclairer les hommes qui pensent à tort qu'il y a, quant aux hôpitaux, privilége pour l'habitant des villes ; il me semble que toutes les misères doivent être secourues... J'ajouterai que le pauvre de la campagne a, quand il est malade, plus besoin des secours de l'hospice que le pauvre des villes ; car il n'a pas, comme ce dernier, un médecin qui peut de suite le visiter. Frappez à la porte de l'hospice du chef-lieu, et le plus souvent, malgré la subvention du conseil général, cette porte ne s'ouvrira que pour le pauvre de la ville ; ou si une ténacité charitable, des démarches réitérées, des observations un peu vives triomphent de la difficulté, ce ne sera pas la loi qu'on exécutera, on aura cédé à une généreuse importunité ; on accorde enfin, de guerre lasse, une faveur, mais on a méconnu le droit.

« Ainsi, dans l'état actuel des choses :

« Le chef-lieu se croit le département ;

« La petite ville se croit l'arrondissement ;

« La charité s'arrête à la barrière de l'octroi, et le pauvre de la campagne est, en quelque sorte, mis hors la loi de l'humanité. On ne veut point admettre (du moins dans beaucoup de localités) ce que la loi prescrit d'une manière si formelle. »

Concluons :

L'hospice, sous le nom d'hôpital, inspire au peuple une sorte d'aversion ;

Administration chèrement rétribuée sur les fonds du pauvre, et n'obtenant que les plus déplorables résultats;

Mauvaise répartition des secours;

Il ne manque plus, au milieu du *luxe administratif*, que l'*insuffisance* de ces mêmes secours pour soulager les misères. On voudrait en douter : hélas! l'extrait suivant d'une circulaire du directeur de l'administration de l'assistance publique, M. Davesne, ne peut plus nous laisser aucun doute.

« Le nombre des malades dont les membres du bureau central se voient dans la pénible nécessité de refuser l'admission dans les hôpitaux, continue à être journellement très-considérable. L'état de ces malades, d'après les renseignements qui me sont fournis, réclamerait cependant pour beaucoup d'entre eux des secours immédiats.

« Un séjour de quelques jours à l'hôpital éviterait chez les autres le développement d'affections graves qui, prises au début, auraient aussitôt été guéries. A tous ces malades, le bureau central ne peut offrir que l'assistance bien insuffisante des consultations.

« C'est un état de choses auquel, dans l'intérêt de la population souffrante, nous devons nous efforcer de porter remède autant qu'il est possible. J'ai pensé que je pouvais compter à cet égard sur le bon concours de messieurs les chefs de service de santé de nos hôpitaux.

« Faites-leur donc connaître la position dans laquelle nous nous trouvons, et priez-les, en mon nom, de nous aider à en sortir, en ne conservant, dans leurs services, les malades qui s'y trouvent, que le temps nécessaire pour la guérison des affections dont ils sont atteints.

« Cette disposition aura, je ne le dissimule pas, pour effet de faire sortir des hôpitaux de pauvres malheureux que l'on y garde plutôt par commisération que dans l'intérêt de leur traitement; c'est une extrémité à laquelle l'administration ne se résigne pas avec moins de peine que MM. les médecins et chirurgiens eux-mêmes. Mais les hôpitaux sont une nature de secours toute spéciale, et nous ne pourrions, sans méconnaître les principes admis en matière de secours, en faire une succursale des bureaux de bienfaisance Il ne nous est pas permis d'oublier cette règle, et nous sommes obligés de la suivre, quoi qu'il en coûte, sous peine d'encourir le juste reproche de compromettre l'existence des pauvres malades en les privant des secours que les règlements leur assurent. »

Le docteur Turgan, interne à l'hôpital de Beaujon, constate en ces termes cette douloureuse position :

« Telle est maintenant la déplorable position de l'administration des hôpitaux, qu'elle se voit dans la cruelle nécessité de laisser mourir sur la place du Parvis les malades qui viennent lui demander secours, ou de chasser de leurs lits ceux qui peuvent à peine se soutenir à la suite de longues et cruelles souffrances.

« Les médecins sont placés entre les deux étaux de ce fatal dilemme : il faut ou renvoyer un malheureux qui, soit par convalescence, soit par maladie incurable, ne peut en aucune sorte vivre dehors, ou ne pas admettre une personne atteinte de maladie aiguë, qui, peut-être, faute de trois jours de soin, va mourir à la porte. Ils doivent donc se faire ce raisonnement : Voici un phthisique qui va garder un lit trois mois avant de mourir; pendant ces trois mois, je pourrai guérir trois pneumonies, à un mois chaque : or, il vaut mieux guérir ou essayer de guérir trois malades que d'en garder un dont la mort est assurée.

« Avec cette cruelle logique, parfaitement juste du reste, on met le phthisique sur un brancard, et on le ramène chez lui, où il devient ce qu'il peut. Il y en a qui retournent au bureau central, qui les renvoie dans un autre hôpital, d'où ils repartent le lendemain, et cela jusqu'à ce que la maladie en étant venue à son dernier terme, on les garde alors parce que leur mort prochaine laissera bientôt le lit vacant.

« Il en est de même des paralytiques, des emphyzemateux, etc. La position des femmes affectées de cancer de l'utérus ulcéré est surtout atroce; ces malheureuses, en proie à la plus épouvantable maladie qui vienne frapper l'espèce humaine, ne peuvent recevoir d'asile nulle part. Comme elles peuvent encore marcher, et qu'elles conservent l'apparence extérieure de la santé, elles ne trouvent grâce et pitié dans aucune maison... Que deviennent-elles ? »

Il existe en France, d'après les documents du ministère de l'intérieur, 1,133 administrations hospitalières, établies dans 1,130 communes. Les départements qui comptent le plus grand nombre d'administrations hospitalières sont : le Vaucluse, le Var, le Haut-Rhin, le Nord, Seine-et-Oise, et les Bouches-du-Rhône; ceux qui en renferment le moins sont la Seine, les Hautes-Alpes, la Corse, les Hautes-Pyrénées, la Haute-Saône et le Tarn.

Le département de la Seine ne renferme que deux administrations hospitalières; mais l'une d'elles, celle de Paris, est tellement considérable par les immenses revenus dont elle dispose, par le nombre des établissements qu'elle dirige, par le nombre des indigents auxquels elle vient en aide, qu'elle fait à elle seule plus du cinquième des secours hospitaliers de la France.

De 1800 à 1845, la quotité des dons et legs faits officiellement aux pauvres n'a pas été moindre de 122 millions, non compris les dons manuels et autres autorisés par les préfets. La valeur totale des propriétés productives des hôpitaux et des hospices est évaluée à 500 millions. Ils possèdent, en outre, un grand nombre de rentes sur particuliers, des capitaux placés aux Mont-de-Piété, des subventions allouées par les communes, le droit des pauvres sur les spectacles, le produit du travail dans les hôpitaux et hospices, le produit des journées de malades payants. Le

chiffre total du revenu des hospices et hôpitaux en France est de 50,116,660 fr.

Les revenus des administrations hospitalières les plus considérables sont ceux de Paris, qui sont par année de 12 millions 690,823 fr.; de Lyon, 2 millions 279,990 fr.; de Rouen, 1 million 135,908 fr.; de Marseille, 1 million 69,257 fr.; etc.

La nourriture des indigents figure pour une somme de 22 millions 191,141 fr. Il est à remarquer que les dépenses pour achat de blé ou de pain enlèvent les trois septièmes de cette somme.

Le nombre des lits dans les hôpitaux ou hospices de France est de 126,142. Le département de la Seine possède à lui seul 15,353 lits. Le nombre des malades traités dans les hôpitaux a été en 1847, année moyenne, de 486,083. Les hospices ont reçu 77,053 individus, et 12,087 aliénés ont été admis dans les établissements hospitaliers; ce qui forme un total de 575,323 individus secourus, soignés ou logés.

Nous terminerons cet exposé des misères et de l'impuissance humaine par ce chapitre de M. Emile de Girardin, intitulé: *Impuissance de la charité* (1). Il reste bien entendu que, par le mot *charité*, on n'entend pas désigner ici cette vertu chrétienne qui à elle seule est la *loi toute entière*. Pour M. de Girardin, le mot *charité* n'a ici d'autre acception que celle par lequel on désigne cet acte ou cette série d'actes par lesquels les hommes, soit par pitié, soit pour sauvegarder dans l'avenir leurs propres intérêts, sont portés ou nécessités à venir au secours de leurs semblables. Ce serait, si nous pouvons nous exprimer ainsi, une espèce de *charité politique*.

L'impuissance de la charité.

Aujourd'hui le but de tout gouvernement habile doit être de tendre, par ses efforts, à ce qu'on puisse dire bientôt: Le triomphe du christianisme a détruit l'esclavage; le triomphe de la révolution française a détruit le servage; le triomphe des idées démocratiques à détruit le paupérisme.

L. N. Bonaparte.

Les Egyptiens sont les premiers où l'on ait su les règles du gouvernement, cette nation grave et sérieuse connut d'abord la vraie fin de la politique qui est de rendre la vie commode et les peuples heureux.

Bossuet.

Que de frais de personnel dans une administration charitable qui ne peut donner aux pauvres qu'un sou par jour.

Marbeau, *Du Paupérisme en France.*

La charité qui se traduit simplement par l'aumône est, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une sorte de régime protecteur de la misère.

Wolowski.

Je pose en fait qu'il y a une moitié du peuple français dont l'alimentation n'est pas suffisante au gré de l'hygiène.

Michel Chevalier, 1er février 1848.

Un temps viendra où l'on ne concevra plus qu'il fut un ordre social dans lequel un homme comptait un million de revenu tandis qu'un autre homme n'avait pas de quoi payer son dîner. Un noble marquis et un gros propriétaire paraîtront des personnages fabuleux, des êtres de raison.

Chateaubriand.

La classe ouvrière ne possède rien, il faut la rendre propriétaire; elle n'a de richesse que ses bras, il faut donner à ces bras un emploi utile pour tous; elle est comme un peuple d'ilotes au milieu d'un peuple de sybarites, il faut lui donner une place dans la société et attacher ses intérêts à ceux du sol. Enfin, elle est sans organisation et sans lois, sans droits et sans avenir; il faut lui donner des droits et un avenir, et la relever à ses propres yeux, par l'association, l'éducation, la discipline.

Aujourd'hui, la rétribution du travail est abandonnée au hasard ou à la violence. C'est le maître qui opprime ou l'ouvrier qui se révolte.

La pauvreté ne sera plus séditieuse lorsque l'opulence ne sera plus oppressive.

L. N. Bonaparte, *Extinction du paupérisme.*

« Une statistique publiée en 1847, par M. de Watteville, inspecteur général des établissements de bienfaisance, porte à 9,242 le nombre de ces établissements et leur dépense annuelle à 115,500,000 francs.

« Une autre statistique dressée au ministère de l'intérieur, établit que les dons et legs se sont élevés, de l'an 9 jusqu'au 1er janvier 1846, à la somme de 122,504.405 fr. 43 c., décomposée ainsi qu'il suit :

Consulat et Empire. — De l'an IX au 26 mars 1814.

Hôpitaux et hospices	8,979,438 68	14,921,703 47
Bureaux de bienfaisance.	5,942,264 79	

Plus d'un million par an.

Restauration. — Du 27 mars 1814, au 31 juillet 1830.

Hôpitaux et hospices.	32,358,165 75	51,020,774 49
Bureaux de bienfaisance.	18,662,668 74	

Près de 3 millions par an.

Monarchie de 1830. — Du 1er août 1830, au 31 décembre 1846.

Hôpitaux et hospices.	31,255,815 66	56,561,972 47
Bureaux de bienfaisance.	25,306,156 81	

Près de 4 millions par an.

« Dans cette somme de 122,504,450 fr. 43 c., ne sont pas compris les dons et legs de 300 fr. et au-dessous, et pour lesquels l'autorisation n'était pas nécessaire. Ces libéralités peuvent être évaluées à un million au moins.

« Enfin sont inscrits au budget des dépenses pour 1851, les allocations suivantes :

Ministère de l'intérieur. — Chapitre 23.

Secours aux établissements de bienfaisance.	599,560
Secours généraux aux hospices, etc.	300,000
Secours à des personnes dans l'indigence, etc.	677,000
Secours à divers titres.	500,000
Secours aux sociétés de charité nationale. .	120,000

Ministère du commerce. — Chapitre 19.

Secours pour pertes matérielles et événements malheureux.	1,957,000

(1) *Abolition de la misère par l'élévation des salaires*, page 64.

RÉCAPITULATION.

Établissements de bienfaisance. . . .	115 millions.
Dons et legs par an.	5
Ministère de l'intérieur.	2
Ministère du commerce.	2
TOTAL. . .	129

« Autant qu'il est possible de les évaluer, on calcule que les sacrifices que s'impose la charité privée, sont égaux aux sommes que distribue la charité publique, y compris les 42 millions prêtés pour les Monts-de-Piété.

« Le budget de la charité française s'élèverait donc à 250 millions, c'est-à-dire au cinquième, environ, du budget des recettes de l'Etat. »

Malgré l'élévation d'un pareil chiffre, le pauvre secouru à domicile ne reçoit par jour, en moyenne, que cinq centimes.

Parcourez le consciencieux travail d'un des plus honorable membres de la commission de l'assistance et de la prévoyance publique, M. Armand de Melun, et vous y lirez ce qui suit.

« D'après la statistique judiciaire, publiée par le ministère de la justice, il meurt par an de froid et de faim, près de 300 personnes, et on n'enregistre pas, dans cette fatale catégorie, ceux qui succombent lentement aux maladies venues d'un trop long jeûne, d'une habitation malsaine, de haillons trop légers pour la saison d'hiver, ni cette multitude de pauvres enfants qui ont été arrêtés dans la croissance par l'insuffisance de nourriture de leurs premières années, et n'ont pu être assez forts pour surmonter la crise de leur développement. »

L'exposé des motifs, présenté le 16 juillet 1849, par M. Dufaure, ministre de l'intérieur, constatait en ces termes l'insuffisance de toutes les ressources réunies de la charité.

« Le crédit ordinaire de 297,000 francs pour secours aux établissements de bienfaisance, ouvert au chapitre 22 du budget du ministère de l'intérieur, est presque entièrement épuisé. Il ne reste plus que 16,836 fr. pour faire face aux besoins du second semestre de 1849.

« Le nombre des établissements charitables qui ont pris part à la distribution de ce crédit s'élève à 677. Ces établissements se divisent de la manière suivante : 559 bureaux de bienfaisance, 41 hospices, 77 institutions de toute nature; ils appartiennent à 70 départements. Il y a donc encore 16 départements qui n'ont reçu encore aucune subvention de l'Etat en 1849, les uns parce que leurs besoins, quoique constatés, n'ont pas paru aussi pressants que ceux des départements qui ont été secourus; les autres, parce que les propositons faites par les préfets ne sont pas arrivées assez tôt pour pouvoir être comprises dans les répartitions qui ont été effectuées. D'un autre côté, les départements secourus n'ont reçu généralement que des sommes bien inférieures aux besoins de leurs établissements charitables qui ont épuisé leurs ressources, et ont en ce moment, à leur charge, des citoyens nécessiteux dont le nombre excède de beaucoup les proportions ordinaires. »

M. Gisquet, préfet de police, dans ses mémoires, nous fournit une multitude de détails pareils à ceux-ci :

« J'ai vu à Montfaucon deux tombereaux de poissons pourris, que les inspecteurs des halles y avaient fait conduire. Deux heures plus tard, tous les poissons avaient disparu. Ces poissons sont revendus aux gargotiers des barrières et des quartiers pauvres.

« A la boucherie de l'équarissage, j'ai vu une pièce assez spacieuse, aux murs de laquelle étaient suspendus, proprement dépouillés et parés avec tout le soin possible, des chiens, des chats, de petits poulains extraits du ventre des juments abattues, des quartiers de cheval dont on avait enlevé les portions pourries. »

Mêmes détails sont donnés par le docteur Leuret, dans sa notice sur les indigents de Paris.

« On vend, sur les marchés de Paris, des croûtes de pain venant des grandes maisons; la livre (1/2 kilogramme) en vaut cinq liards. Avec ces croûtes, quelques morceaux de viande que les indigents trouvent dans les ordures, des épluchures de choux, de salade, de pommes de terre, qu'ils ramassent quand ils en rencontrent : c'est leur nourriture ordinaire. »

Autres détails donnés encore par un médecin, le docteur Bayard, dans sa Topographie médicale de Paris.

« Dans une pièce au quatrième étage, ayant à peine cinq mètres en carré, je trouvai 23 individus, hommes et enfants, couchés pêle-mêle sur cinq lits. L'air de cette chambre était tellement infecté que je fus pris de nausées. La chandelle qui m'éclairait faillit s'éteindre. Les souliers et les vêtements de ces individus exhalaient une odeur aigre et insupportable qui dominait les autres exhalaisons. »

Si loin que vous poussiez l'idolâtrie de la misère, je doute qu'après avoir lu ce qui précède, vous soyez tenté d'écrire encore ce que vous serez peut-être étonné vous-même d'avoir écrit en 1848.

« Supposez toutes les fortunes égales, supposez la suppression de toute richesse et de toute misère, personne n'aurait moyen de donner, mais personne suivant vous n'aurait besoin qu'on donnât. Ce qui est faux. En supposant même que cela fût vrai, vous auriez supprimé la plus douce, la plus charmante, la plus gracieuse des vertus de l'humanité. »

Ce qui équivaut à dire, que pour conserver la charité, il faudrait entretenir la misère, alors même que la science découvrirait les moyens de l'abolir, comme elle a découvert les moyens de faire disparaître cette maladie hideuse, qui s'appelait la variole.

Peut-être, êtes-vous aussi du nombre de ceux qui regrettent que la vaccine ait vaincu la variole! Je n'en serais nullement étonné.

Mais rassurez-vous, la misère sera tou-

jours de ce monde, si elle n'a jamais pour l'en chasser que la charité.

L'impuissance de la charité se démontre par tous les efforts qu'elle a tentés et le peu de résultats qu'elle a obtenus.

C'est là un fait incontestable, dont votre rapport lui-même et les divers projets de loi qu'il relate sont les preuves évidentes et réitérées.

Ouvrît-on tous les tours qui ont été fermés; doublât-on le nombre des crèches, des salles d'asile, des sociétés de patronage, des colonies pénitentiaires, des dépôts de mendicité, des bureaux de bienfaisance et des hospices; triplât-on le droit des pauvres sur les spectacles, bals et concerts; quadruplât-on le chiffre des allocations portées au budget; enfin, quintuplât-on le montant annuel des dons et legs, que l'impérieux problème de l'abolition de la misère n'aurait fait aucun pas de plus vers sa solution nécessaire. Ce qui l'atteste, c'est le chiffre de la taxe des pauvres en Angleterre, qui, malgré tous les efforts les plus intelligents et les plus divers tentés pour la réduire, s'élevait encore en 1849 à 145,000,000 par an.

Sujet de méditation d'autant plus grave que la constitution sociale et politique des deux pays, Angleterre et France, est moins pareille! En Angleterre, les paroisses ont une liberté et des ressources que les communes n'ont pas en France. En Angleterre, la propriété territoriale est concentrée entre un petit nombre de propriétaires; en France, elle tend à se diviser jusqu'au morcellement. En Angleterre les capitaux sont compactes; en France, ils sont disséminés. En Angleterre il existe encore une aristocratie puissante et riche; en France toute aristocratie riche et puissante a presque entièrement disparu.

Eh bien! malgré ces différences essentielles, fondamentales, en Angleterre et en France, l'impuissance de la charité est égale; je me trompe, cette impuissance est plus grande encore en Angleterre, où pourtant la charité dispose d'un budget considérable.

De cette impuissance de la charité constatée et comparée dans deux pays, dont l'un passe pour aristocratique et plus particulièrement industriel, dont l'autre passe pour démocratique et plus particulièrement agricole, quelle conclusion, je vous demande, doit-on tirer?

N'en doit-on pas tirer cette conclusion, que la société s'égare dans une voie qu'elle ferait sagement de quitter?

Qu'a produit la loi du 24 vendémiaire an II, qui constitue le domicile du secours?

Qu'a produit la loi du 16 vendémiaire an V, qui déclare que les administrations municipales auront la surveillance immédiate des hospices civils établis dans l'arrondissement?

Qu'a produit la loi du 16 messidor an VII, qui ordonne d'introduire dans les hospices les travaux convenables à l'âge et à l'infirmité de ceux qui y sont entretenus?

Qu'a produit la loi du 7 frimaire an V, qui prescrit que les secours à domicile seront donnés en nature autant qu'il sera possible, et que les mendiants valides, qui n'ont pas de domicile acquis hors de la commune où ils sont nés, seront obligés d'y retourner, faute de quoi ils y seront reconduits par la gendarmerie et condamnés à une détention de trois mois?

Qu'ont produit les ordonnances des 31 octobre 1821, 6 juin 1830, 20 novembre 1831, 31 mai 1838 et 6 février 1843, qui ont réglementé l'administration des hospices et des bureaux de bienfaisance?

Qu'a produit la loi du 7 frimaire an V, qui assujettit au droit d'un décime par franc tout billet d'entrée dans les spectacles où se donnent des pièces de théâtres, des bals, des feux d'artifice, des concerts, des courses et exercices de chevaux, pour lesquels les spectateurs payent?

Qu'a produit le décret du 5 juillet 1808, qui interdit la mendicité et institue des dépôts de mendicité?

Qu'a produit le décret du 19 janvier 1811, auquel on a donné le nom de charte des enfants trouvés?

Qu'a produit la loi du 16 pluviôse an XII, qui constitue les monts-de-piété et déclare qu'aucune maison de prêt sur nantissement ne serait établie qu'au profit des pauvres?

Qu'a produit la loi du 22 mars 1841, qui limite les heures du travail dans les manufactures, usines et ateliers?

Qu'a produit la loi du 22 germinal an XI, qui régit le contrat d'apprentissage?

Que produit la loi du 13 avril 1850, relative à l'assainissement et à l'interdiction des logements insalubres, la loi du 13 juin sur les caisses de retraite, et la loi du 15 juillet sur les sociétés de secours mutuels? Seront-elles plus efficaces que les lois sur les dépôts de mendicité, le travail des enfants dans les manufactures, etc., etc.? Que faut-il attendre des autres lois promises sur lesquelles délibère la commission de l'assistance et de la prévoyance publique?

Ces lois sont au nombre de dix :

Jeunes détenus. — Enfants trouvés. — Hôpitaux et Hospices. — Secours à domicile. — Service médical à la campagne. — Apprentissage. — Travaux des enfants et des femmes. — Monts-de-piété. — Assistance judiciaire. — Bains et lavoirs publics.

Ces lois seront-elles moins stériles en France que ne l'ont été en Angleterre les pareilles lois? Est-il sage de l'espérer?

CHAPITRE II.

ORGANISATION RELIGIEUSE.

1. *Prenez bien garde de ne pas faire vos bonnes œuvres devant les hommes, afin qu'ils vous voient; autrement vous n'en recevrez point la récompense de votre Père qui est dans le ciel.*

2. *Quand vous faites l'aumône, ne faites point sonner la trompette devant vous comme*

font les hypocrites dans les synagogues et dans les rues, pour être honorés des hommes. Je vous le dis, en vérité, ils ont reçu leur récompense.

3. *Mais quand vous faites l'aumône, que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre main droite,*

4. *Afin que votre aumône demeure cachée; et votre Père, qui voit ce qui est caché, vous en récompensera.* (St MATTHIEU, ch. VI.)

Telles ont été les prescriptions, toutes de *charité* et d'*humilité*, auxquelles la société religieuse a obéi lorsqu'elle a dû venir en aide aux misères de l'humanité. Tels sont les principes qu'a suivis le catholicisme alors que, vainqueur par la *parole* du principe *païen*, il est venu accomplir sa grande mission, la régénération et l'organisation du monde.

Nous avons vu à l'œuvre la philosophie et la philanthropie; nous avons signalé leur côté faible — l'absence de la *pensée religieuse.* Voyons maintenant ce qu'a su opérer le christianisme *catholique;* nous disons *catholique,* car, et nous le répétons, en dehors du catholicisme on ne trouve qu'insuffisance, aridité, négation de l'avenir. Et, en effet, où les rois et les peuples du protestantisme trouveront-ils ailleurs les communautés dévouées qu'ils réclament depuis si longtemps pour tous les besoins spirituels et corporels de l'homme? Iront-ils demander des secours à des ministres que les intérêts de la famille, la politique et trop souvent les plaisirs tendent à absorber? — Les missions anglaises dans l'Inde, dans les îles de l'Océanie ont-elles abouti à autre chose qu'au mercantilisme? — Les envoyés du *Seigneur* n'ont été que des courtiers! — Civiliseront-ils par ces moyens? — Avec tout leur or ils ne feront jamais une *Sœur hospitalière!* — Il leur faudrait ce qui leur manque, la *charité,* — une goutte du sang de Jésus-Christ! — Et tout cela, l'or ne peut le procurer.

Vainement on croirait, à l'époque de transformation où notre monde est arrivé, calmer des besoins pressants, faire taire des misères à l'aide des seules forces du rationalisme et de l'économie politique. Quelque chose de plus est nécessaire, et ce quelque chose est *tout.* A cette heure, deux mondes sont en présence: le monde des heureux du siècle et le monde des travailleurs; 26,369,000 pauvres *en face* de 6,950,000 riches!

La philosophie du XVIIIe siècle, en sapant les croyances, et quelques-unes des théories du socialisme moderne en excitant les appétits, ont rendu ces deux mondes ennemis. Qui ramènera la paix parmi ces hommes, parmi ces frères prêts à s'entr'égorger? — La paix sera faite alors que *leur paix sera faite avec Dieu;* alors que les *barons* de la finance auront, eux aussi, à leur tour, ouvert à leurs frères les portes de leurs modernes castels; alors qu'ils auront la *charité.*

Suivons dans cet examen de l'œuvre civilisatrice de la religion la même marche que nous nous sommes tracée lorsque nous avons parcouru les institutions humaines.

I. ENFANCE.

La philosophie, l'organisation politique n'ont voulu ou n'ont pu voir dans l'*enfant* que l'*enfant de l'Etat;* le christianisme, lui, l'a fait par le baptême *enfant de Dieu, frère de Jésus-Christ.* — Dès lors sont établis et ses *droits* et ses *devoirs.* Dès le commencement du monde, la religion avait pourvu aux rapports entre les père et mère et l'enfant, aux devoirs des parents, à la conservation du dernier. Notre première mère s'écrie à la naissance de son premier-né : « Dieu m'accorde la possession d'un homme; » et après avoir perdu Abel, elle répète en mettant Seth au monde : « Dieu me donne celui-ci pour remplacer Abel (*Gen.* IV, 1 et 15). » Nos premiers parents, et, en eux, tous les époux du genre humain, reçoivent leurs enfants comme un bienfait que Dieu leur accorde.

Nous avons vu au chapitre premier quelle était la condition de l'*enfant* dans l'antiquité païenne, nous avons dit : « Les Etats, les gouvernements ont souvent méconnu le prix des hommes; notre religion ne l'a jamais oublié. » Et, en effet, à peine le christianisme est-il monté avec Constantin sur le trône des Césars que les droits de l'*enfant* apparaissent dans les lois civiles.

Constantin, devenu chrétien, porta deux lois qui sont encore dans le Code théodosien : l'une ordonne de fournir des fonds du trésor public aux pères surchargés d'enfants, afin de leur ôter la tentation de les tuer ou de les vendre; la seconde accorde tout droit de propriété sur les enfants exposés, à ceux qui ont eu la charité de les recueillir et de les élever : triste monument de la barbarie qui régnait chez les païens. — La religion chrétienne rétablit les droits de l'humanité; les canons des anciens conciles portent la peine de l'excommunication contre ceux qui auraient la cruauté d'exposer des enfants, de leur ôter la vie, ou de les empêcher de naître. Bientôt la charité éleva des hôpitaux pour les recueillir; ces maisons furent nommées *brephotrophia,* lieux destinés à nourrir les enfants (1).

Poursuivons les œuvres de la religion : nous l'avons vue dans les temps les plus reculés s'occuper du sort des enfants abandonnés, voyons-la maintenant à l'œuvre à des époques plus récentes. Ecoutons M. Bergier (2) :

Enfants trouvés. Le sort de ces malheureuses victimes de l'incontinence était autrefois abandonné aux seigneurs sur les fiefs desquels on les avait exposées : mais l'intérêt, qui prévaut presque toujours sur les sentiments d'humanité, fit négliger de pourvoir à leur conservation : la plupart auraient péri, si la religion n'était venue à leur secours. L'évêque et le chapitre de Paris donnèrent, les premiers, l'exemple de la charité à cet égard; ils destinèrent une maison, placée près de l'église cathédrale, pour recevoir ces

(1) M. Bergier, *Dictionnaire de Théologie dogmatique,* t. II, p. 535.
(2) *Loc. cit.,* p. 540.

enfants qui furent d'abord nommés les *pauvres enfants trouvés* de Notre-Dame. Charles VI rendit témoignage de cette bonne œuvre, et y appliqua un legs, dans son testament, l'an 1536; un arrêt du parlement, du 13 août 1552, condamna les seigneurs à y contribuer. — Par le zèle de saint Vincent de Paule, les Sœurs de la Charité qu'il venait d'instituer, se chargèrent d'en prendre soin. Après plusieurs translations, ces enfants ont été placés vis-à-vis de l'Hôtel-Dieu, et l'on a conservé, dans l'église de Notre-Dame, l'espèce de couche sur laquelle ils implorent les aumônes des fidèles. (*Voy.* les Recherches sur Paris, par M. Jaillot, tom. I, p. 96 et suiv.) — Dans plusieurs villes du royaume, il y a des hôpitaux semblables pour les recevoir, et des religieuses du Saint-Esprit qui se consacrent à élever des enfants; c'est l'objet de leur institut.

Ce zèle n'a point d'exemple hors du christianisme, et il n'est que faiblement imité dans les communions séparées de l'Église romaine, preuve évidente que la politique et l'humanité ne feront jamais ce qu'inspire la religion. C'est elle qui nous fait sentir le prix d'une créature vivante consacrée à Dieu par le baptême, pendant qu'à la Chine on laisse périr, toutes les années, trente mille enfants exposés. — On objecte que ces asiles charitables fournissent aux pauvres un moyen et une tentation de se débarrasser de leurs enfants, et de se dispenser ainsi des devoirs de la nature; cela peut être. Lorsque les mœurs sont dépravées à l'excès, que le libertinage est poussé au comble dans l'état du mariage, aussi bien que parmi les personnes libres, combien de milliers d'enfants périraient toutes les années, s'il n'y avait pas des hôpitaux pour les recevoir, et des mains charitables prêtes à les recueillir? Quand *même sur* mille il y en aurait cent de *légitimes*, abandonnés par des parents misérables ou dénaturés, c'est un moindre mal que si les neuf dixièmes étaient exposés à périr. Au point où nous sommes, il n'est plus question de choisir entre le bien et le mieux, mais de préférer le moindre mal. Si l'on veut les établissements desquels la malice humaine ne puisse pas abuser, l'on peut prédire hardiment qu'il ne s'en fera jamais.

II. Adolescence.

C'est encore à une institution fondée sous l'inspiration d'une pensée religieuse que les hommes politiques éminents de nos jours ont dû s'adresser pour remédier à la corruption précoce que produisent trop souvent, chez les adolescents, les vices de notre organisation sociale. C'est ce qui ressort de cet extrait du Rapport de M. Corne (p. 15) sur le patronage des jeunes détenus, rapport fait au nom de la commission de l'assistance publique, et présenté à l'Assemblée nationale législative le 14 décembre 1849.

En 1839, deux hommes d'un admirable dévouement, MM. de Courteilles et Demetz, cherchèrent ailleurs la solution du problème. Ils fondèrent à Mettray, près de Tours, une colonie de jeunes détenus, avec la pensée de rendre, pour ainsi dire, à ces malheureux enfants un toit paternel et une famille honnête, et de les élever moralement et religieusement dans les travaux et les bonnes habitudes de la vie agricole.

. . . .

« Quels sont-ils, en général, ces enfants qui, même avant l'âge du discernement, ont failli et ont encouru les sévérités de la justice? Ce sont pour la plupart de jeunes êtres dépourvus de toute éducation de famille; les uns, nés de parents misérables qui les ont dressés à la mendicité, et trop souvent même au maraudage et au vol; les autres, nés de parents peu soucieux de leurs devoirs paternels, absorbés par leurs travaux quotidiens, et qu'ils ont abandonnés, faute d'appui moral, aux plus pernicieuses influences. Que leur a-t-il manqué, à ces malheureux enfants? Une famille qui, de bonne heure, leur ait donné des impressions honnêtes, des inspirations morales et religieuses.

« C'est donc une famille qu'il faut leur rendre, au sein d'un établissement où des tuteurs justes et bienveillants sachent allier à la stricte régularité de la discipline la bonté du cœur qui attire et attache, et la haute moralité qui inspire le goût et fait contracter l'habitude des choses honnêtes.

« A ces enfants, que l'oisiveté le plus souvent a mis sur une mauvaise pente, dont les passions ont été surexcitées de bonne heure, à qui des parents soumis à toutes les misères, n'ont donné souvent qu'une existence étiolée, qu'une constitution altérée par le germe de graves maladies, que leur faut-il au point de vue moral et hygiénique? Il leur faut, pour donner le change à leurs passions, pour faire rentrer dans leurs âmes du calme, des idées sérieuses et douces, pour épurer leur sang et donner à leur corps une complexion robuste, il leur faut l'air, la vie des champs, les habitudes paisibles et le travail fortifiant du cultivateur.

« A ces enfants il faut un avenir. Quelle est la profession où ils trouveront plus de chance de rester toujours des ouvriers honnêtes, paisibles et laborieux? Evidemment c'est le travail de la terre, c'est lui qui les attachera d'avantage au sol, qui leur donne d'avantage le goût et l'ordre, de l'économie, les habitudes de la famille, l'amour de la propriété laborieusement et légitimement acquise. »

Guidés ainsi par le raisonnement et soutenus par un véritable amour de l'humanité, les fondateurs de Mettray ont entrepris la tâche honorable de rendre aux jeunes détenus une famille, d'honnêtes impressions, des conditions de bonne santé, et un travail qui les améliore et leur prépare un avenir heureux.

Il n'entre pas dans le cadre de ce rapport d'énumérer en détail les différents éléments de la colonie agricole de Mettray. Notre devoir seulement est de constater qu'au juge-

ment des meilleurs observateurs, nationaux ou étrangers, qui ont visité cet établissement; jugement d'accord avec notre appréciation personnelle sur les lieux mêmes, le problème de la régénération des jeunes détenus par leur application aux travaux des champs, sous un régime de fermeté et de bienveillance tout à la fois y semble décidément résolu.

Cinq cents enfants tirés des maisons centrales sont élevés à Mettray, sans force militaire, sans murailles pour les garder, et les évasions y sont infiniment rares. Divisés par familles de quarante enfants, sous la direction d'un chef ou d'un sous-chef de famille ; sous la protection d'un frère aîné qu'ils nomment eux-mêmes à l'élection, ils sont soumis à une discipline paternelle qui tend sans cesse, *par la double action de la religion et du sentiment de l'honneur, à éveiller dans leurs âmes* de bonnes pensées et de généreux mouvements. Sauf quelques instants réservés pour leur instruction élémentaire, ils sont appliqués tout le jour aux travaux variés d'une ferme, soins à donner aux bestiaux, jardinage, charrois, amélioration du sol, labourage, sarclage et moisson. Leur vie est dure, mais sans excès de fatigue; elle leur procure une santé excellente, une constitution robuste, et souvent même la guérison de maladies dont ils étaient affectés depuis leur naissance.

L'influence de ce régime sur les mœurs et le caractère des jeunes détenus n'est pas moins satisfaisante. En général, les jeunes colons de Mettray aiment leurs maîtres, et ont confiance en eux. Ils comprennent et apprécient la sollicitude généreuse dont ils sont l'objet, réfléchissent sur le misérable avenir qui les attendait dans la voie où ils étaient engagés, et manifestent le sincère désir d'être désormais d'honnêtes gens.

Quand arrive le moment de leur libération, ils sont recherchés par les propriétaires ou les cultivateurs des environs; l'administration de Mettray trouve facilement à les placer, la plupart dans des exploitations rurales, comme domestiques de fermes, charretiers, jardiniers, etc. D'autres, qui se sont plus spécialement appliqués aux industries auxiliaires de l'agriculture enseignées dans la colonie, sont placés au village comme ouvriers forgerons, charrons ou charpentiers.

Enfin, un certain nombre deviennent soldats et marins, et se comportent honorablement sous les drapeaux. On en comptait au commencement de 1849, 101 dans l'armée de terre, 22 dans la marine.

Les fondateurs de Mettray ont compris que la transition de la maison pénitentiaire à la vie libre est le moment où les jeunes colons ont le plus besoin de conseils et d'appui. Aussi l'administration de cet établissement étend-elle son patronage sur eux pendant tout ce temps d'épreuves. Se trouvent-ils privés d'ouvrages, découragés ou malades, la colonie leur est toujours ouverte : elle est pour eux comme le foyer paternel; ils y trouvent un asile, des consolations et des secours.

III. Age mûr. — Vieillesse

Influence de l'organisation religieuse sur la civilisation et sur le progrès de l'humanité.

Si nous avons passé aussi rapidement sur les deux premières phases de la vie humaine, c'est que, dans le précédent chapitre, nous avions maintes fois signalé et les vices de l'organisation sociale, et les causes d'impuissance que portait en germe cette même constitution. C'est aussi, et c'est surtout parce qu'en une seule et même histoire, l'histoire de la fille de Cîteaux, de l'abbaye de Morimond, nous pouvions présenter comme un *compendium* en quelque sorte de la puissance organisatrice, et partant, civilisatrice de la société chrétienne. — Enfance, adolescence, âge mûr, vieillesse, Morimond touche à tout, organise tout, vivifie tout, et ceci non-seulement sur le sol de France, mais sur l'Europe presque entière. Morimond étend ses bras des confins de la Pologne aux colonnes d'Hercule : partout ses enfants portent la vie et le progrès. Et que les gens du siècle ne croient pas que sous le froc des *moines blancs* s'est propagé l'obscurantisme ou la persécution. — Sciences philosophiques et sociales, moralisation, bien-être et affranchissement de la race humaine se sont propagés et ont fleuri, abrités sous la règle cistercienne.

C'est à l'époque de la haute féodalité, en ces temps où la force seule régissait le monde, en ces temps où toute lumière s'éteignait, que la Providence fit surgir une puissance nouvelle fondée sur la charité et sur la liberté. Alors un frêle veillard, dépourvu de soldats, sans autre arme que les *clefs de saint Pierre*, dictait, du haut de la *chaire* de l'apôtre, la paix au monde, l'humilité aux forts et aux puissants, l'*espérance* et la résignation aux faibles et aux opprimés. Cette puissance balançait l'ancienne; l'intelligence basée sur la foi domina la force et finit par l'absorber. Ce fut dans le cloître que les puissants, les forts de la terre embrassèrent le pauvre pour la première fois; ils y devinrent frères en Jésus-Christ ; la force s'unit à l'intelligence; le germe du progrès était jeté. — Dès lors le grain de sénevé n'a fait que grandir, et l'Europe entière n'a pas tardé à venir s'abriter sous son ombre.

Nous ne saurions donner une idée plus complète de ce que le monde civilisé doit à l'organisation religieuse, que l'exposé que renferme le passage suivant de la préface à l'*Histoire de l'abbaye de Miramond*, p. XXXII, par M. l'abbé ***.

« Quarante cénobites cisterciens, nonobstant le temps considérable qu'ils consacrent aux exercices religieux, ont, à eux seuls et en peu de temps, défriché 280 acres de très-mauvaises terres, qu'ils cultivent de leurs propres mains, s'occupant aussi très-activement de l'élève du bétail et des chevaux. Pendant l'année dernière, ils ont distribué des aliments à 32,000 personnes, et ils en ont hébergé plus de 7,000. En 1847, pendant la

grande cherté des vivres, 36,000 individus ont reçu d'eux des secours en nature, et 12,000 ont trouvé une cordiale hospitalité dans le couvent et ses dépendances.

« Il faut ajouter que ces respectables moines exercent la charité envers tous, sans distinction de religion, et que l'immense majorité des personnes auxquelles ils prodiguent leurs secours appartiennent aux cultes dissidents.

« Lorsque la réforme eut accompli son œuvre, la Grande-Bretagne fut aussitôt sillonnée de toutes parts par des bandes déguenillées, portant des drapeaux sur lesquels étaient écrits ces mots : *Du pain ou la mort!* La guerre des pauvres paysans ensanglanta l'Alsace et l'Allemagne. La pauvreté, résignée jusqu'alors, parce qu'elle avait été soulagée et glorifiée par le catholicisme, fut remplacée par un monstrueux paupérisme; or le paupérisme coûte chaque année à l'Angleterre, sans compter les aumônes particulières, deux cents millions de francs, et de sourdes commotions, présages d'effroyables catastrophes. Le paupérisme vaut à la France une révolution tous les dix ans; le paupérisme a conduit l'Allemagne, de crise en crise, jusqu'aux convulsions de l'agonie. Ni nos agents de police, ni nos gendarmes, ni toutes les armées de l'Europe ne suffiront à comprimer le paupérisme, tandis que, pour contenir la pauvreté, il ne fallait qu'un moine montrant au pauvre le ciel d'une main et lui donnant l'aumône de l'autre.

« Les ouvriers, au commencement du XIIe siècle, étaient entièrement à la merci du despotisme féodal, subissant tous ses caprices, toutes ses exigences tyranniques. L'atelier cistercien vint faire concurrence à l'atelier seigneurial et devint le refuge de tous les manœuvres persécutés, abandonnés, qui y trouvèrent du pain, du travail, de bons exemples, et souvent des maîtres habiles dans la personne de quelques moines. Ils y formèrent entre eux, sur le modèle de l'institut monastique, ces vastes et pacifiques associations qui ont créé tant de merveilles.

« Du XIIe au XVIe siècle, les classes ouvrières, par la force de la confraternité chrétienne, ont pu se soustraire à l'exploitation païenne de l'homme par l'homme; mais après Luther et Calvin, dès qu'elles se furent isolées du catholicisme, elles retombèrent sous un joug nouveau, le joug du capitalisme, non moins pesant, surtout dans les pays protestants, que celui du féodalisme. Le capital et le travail sont à cette heure en présence; la guerre est engagée : guerre vive, acharnée, guerre à mort, si Dieu n'intervient. Les travailleurs de nos jours ont imité leurs frères du XIIe siècle : ils se sont associés; mais ils se sont associés tels que les mauvais exemples et les mauvaises doctrines les ont faits, sans foi, sans principes, sans mœurs, sous le premier drapeau qui s'est présenté, celui du socialisme. Là est le danger, là est l'écueil des sociétés modernes.

« L'Europe au XIe siècle, divisée en mille fractions hostiles, fut sauvée par un ermite, qui l'entraîna en Asie pour la soustraire à ses propres fureurs. Le moine cistercien fut, un siècle après, le médiateur entre le servage et le féodalisme. Quel nouveau cénobite, suscité par la Providence, s'interposera aujourd'hui entre le salaire et le travail? Qui viendra encore du désert apprendre au monde, non par de beaux discours, mais par de bons exemples, le secret perdu de vivre heureux en travaillant.

« Le nombre des ouvriers désœuvrés est si considérable dans ce moment, que tous les banquiers de l'Europe ne seraient pas assez riches pour les occuper et les nourrir seulement six mois. Que faudrait-il donc pour faire mouvoir ces millions de bras immobiles? Le souffle de cette foi et de cette charité qui, à l'aide de divers corps de métiers, a lancé dans les airs nos inimitables cathédrales : le souffle de cet esprit qui passait sur la tête du prophète en emportant les peuples et les empires. »

Nous allons voir maintenant de quelle manière les moines cisterciens avaient abordé toutes les questions sociales; ces mêmes questions qui, aujourd'hui à l'ordre du jour, lorsqu'elles ne restent pas stériles n'aboutissent qu'à enfanter des tempêtes. Parle-t-on d'association? Ouvrons l'*Histoire*, p. 30; voici de quelle manière ils l'ont comprise :

« Les abbés de Cluny essayèrent de soumettre leur vaste congrégation à une hiérarchie administrative; mais, en voulant éviter le désordre d'un isolement anarchique, ils donnèrent dans le vice opposé, c'est-à-dire dans une extrême et excessive centralisation. On ne reconnaissait dans l'ordre entier qu'une seule abbaye, celle de Cluny, dont toutes les dépendances n'étaient considérées que comme des celles ou obédiences; c'était à Cluny que les novices venaient de toutes parts faire leur profession solennelle et promettre obéissance. Il n'y avait qu'un seul abbé, celui de Cluny, sous la puissance absolue duquel se trouvaient trois cent quatorze églises, deux mille prieurés, doyennés ou prévôtés, enfin tout ce magnifique empire qui s'étendait d'une mer à l'autre, jusqu'à Constantinople et à la Palestine, avec pouvoir de nommer, de révoquer à son gré, sans qu'aucun autre patron, soit laïque, soit ecclésiastique, pût s'en mêler. Avec ce système, il ne fallait qu'un seul abbé indigne pour tout perdre; c'est ce qui arriva sous Pontius.

« Les premiers législateurs cisterciens étaient placés entre deux écueils : l'écueil de la première observance bénédictine et l'écueil de la réforme clunisienne; ils surent éviter l'un et l'autre. Etienne, comme abbé de Cîteaux, aurait pu se constituer seul chef, seul législateur de sa congrégation. Le poids de l'autorité a toujours effrayé les saints : Etienne fut heureux de partager la sienne avec les autres abbés. En l'an 1119, les ayant tous réunis, au nombre de dix, parmi lesquels était en première ligne Arnoud de Morimond, il rédigea avec eux cette immortelle constitution appelée la *Charte de charité*, ou le pacte de l'amour et de l'unité, qui

établissait un système de visite réciproque entre toutes les abbayes, et ne faisait de l'ordre entier qu'une seule famille, dont Cîteaux était la mère commune.

« Cette charte, dans toute la force du terme et la vérité de la chose, était libérale et républicaine : elle avait été consentie par tous les abbés et un aussi grand nombre que possible de religieux.

« On y retrouvait : le pouvoir électif dans la nomination de l'abbé par tous les moines profès de chaque couvent ; le pouvoir représentatif dans la réunion annuelle de tous les abbés, mandataires chargés de défendre les droits et les intérêts de leur communauté respective et de l'ordre en général ; le pouvoir législatif dans le chapitre; le pouvoir exécutif dans les abbés des quatre premières maisons mères pour toute la filiation; enfin, la présidence de l'abbé de Cîteaux dans les limites posées par la charte, sous le contrôle du chapitre et des quatre premiers Pères de Morimond, de La Ferté, de Clairvaux et de Pontigny, auxquels la plus grande part d'autorité semble avoir été dévolue, puisqu'ils avaient le droit de visiter Cîteaux, de veiller sur cette maison pendant la vacance du siége abbatial, de présider à l'élection, de recevoir le serment du nouvel élu, et, s'il avait le malheur de s'écarter des saintes règles avec sa communauté, de le déposer; ce n'était que dans un chapitre général qu'ils pouvaient prendre cette dernière mesure, ou tout au moins dans une assemblée d'une partie notable des abbés de la filiation de Cîteaux. L'abbé détrôné se retirait dans un des quatre premiers monastères, où on le recevait comme un simple frère, après qu'il avait satisfait selon la règle. Cette satisfaction consistait à rester un certain temps à la porte du couvent, à genoux, au milieu des mendiants, mangeant avec eux le pain de l'aumône, priant, pleurant, demandant miséricorde et pardon.

« Voilà comme on punissait à Cîteaux l'abus de la puissance; et à quel prix, dans un siècle de despotisme social, l'Église suivait la liberté et protégeait l'obéissance! Voilà les grands enseignements politiques qu'elle donnait au monde! Voilà les institutions libérales dont quelques pauvres moines, réunis dans une cabane, au milieu des forêts, avaient déjà doté le genre humain il y a plus de sept cents ans; institutions acceptées et pratiquées par plusieurs milliers de monastères cisterciens et autres, répandus sur la surface de l'Europe, sans qu'on ait eu besoin de verser une seule goutte de sang, de faire une seule ruine; sans soldats, sans impôts, avec le commentaire d'une ligne de l'Évangile!

« La solution du problème de l'association universelle, d'après nos réformateurs modernes, consisterait à découvrir un procédé qui permettrait de combiner unitairement les facultés, les travaux et les intérêts d'un certain nombre d'hommes destinés à respirer le même air, à exploiter le même sol, à vivre de la même vie, à former, si l'on veut, l'élément alvéolaire de la société nouvelle. Ces éléments se grouperaient autour de centres secondaires ; ceux-ci se réuniraient à leur tour en satellites autour de centres plus considérables, et ainsi de suite, jusqu'au foyer de l'association universelle. Or il y a plus de sept siècles que ce plan magnifique d'association, rêvé et dénaturé par les utopistes fouriéristes, a été réalisé par les cénobites cisterciens.

« Chaque couvent ou noyau d'association se reliait à une maison mère secondaire, chaque maison mère, avec sa filiation à une des quatre maisons principales, et celles-ci à Cîteaux, centre primitif auquel aboutissaient, de tous les points de la terre, tous les rayons de l'association.

« Cet ordre admirable, établi dans l'association cénobitique, ne tarda pas à étendre son influence sur le monde politique et social. Que de progrès! L'agriculture conquérant le désert ; des moissons là où ne poussaient que des ronces ; des étangs fécondants et des cours d'eau utilisés, là où il n'existait que des marécages et des eaux stagnantes, d'où s'exhalaient chaque année des miasmes délétères ; le faible protégé ; l'autorité féodale cédant devant la puissance de la foi ; le serf tendant, sous la bannière du Christ, à la liberté.

« Sans doute, si ces pages passent par hasard sous les yeux de quelques disciples de Fourier ou de Cabet, ils crieront à l'empiétement, à l'envahissement; cependant, si nous ouvrons leurs livres, nous les trouvons remplis de déclamations et de plaintes contre le morcellement de la propriété, auquel ils attribuent la plupart des misères et des désordres du monde. Ils demandent que l'exploitation morcelée soit remplacée par une exploitation plus unitaire : c'est ce que les moines cisterciens ont entrepris au XIIe siècle. Ils se sont réunis pour défricher et assainir, tenter des essais, renouveler le sol appauvri et détérioré depuis bien des siècles. Cette création de nouvelle terre demandait des sacrifices immenses et de longues années, et il n'y avait qu'une association se survivant à elle-même, qui pût continuer l'œuvre commencée, et attendre les fruits que la terre donne toujours, tôt ou tard, au labeur patient. Les moines étaient suscités de Dieu pour initier le peuple à la vie agricole, lui en donner le goût et l'intelligence ; il leur fallait un vaste domaine, qui les mît en contact avec le plus de monde possible, des terrains de toutes sortes, tous les degrés et tous les genres de culture.

« Les donations des seigneurs n'étaient jamais purement gratuites ; tantôt c'était une dette de reconnaissance dont ils voulaient s'acquitter envers l'abbaye, qui avait ouvert son sein à leurs frères et à leurs parents, ou un échange contre un droit de sépulture dans l'église, avec des services funèbres réguliers à perpétuité, ou bien une vente pure et simple dans des besoins pressants.

« La propriété monacale s'étend et se consolide, tandis que la propriété féodale se

morcelle, s'ébrèche de toutes parts ; le fief va au cloître parcelle par parcelle ; le couvent se dresse en face du manoir, et le domine tout à la fois des hauteurs du ciel et de la terre.

« Le droit d'asile accordé par les souverains pontifes, non-seulement à Morimond, mais à ses granges, porta également un coup terrible à l'autorité seigneuriale. Il était défendu, sous peine d'excommunication, de franchir le grand mur d'enceinte du monastère et les clôtures extérieures qui environnaient les granges, pour y appréhender qui que ce fût. Or comme ces granges étaient disséminées sur une grande partie du Bassigny, les victimes de la tyrannie couraient de tous côtés s'y réfugier, pour éviter les supplices et la mort. La terre que les sandales des moines avaient foulée, était une terre sacrée et inviolable ; elle communiquait son inviolabilité aux malheureux qui venaient la baiser et lui demander leur salut. Quelquefois ils finissaient par se fixer au milieu des frères convers ; le plus souvent ils retournaient dans le monde, où leur présence était nécessaire, après avoir obtenu leur grâce, par l'intermédiaire de leurs hôtes.

« Un jour le pont-levis du castel s'abaissait, et les gardes s'inclinaient de respect devant deux religieux qui demandaient une audience. Ces saints solitaires venaient intercéder, au nom de l'humanité et de la religion, pour un coupable ou un innocent persécuté ; ils montraient la croix et le ciel, ils priaient, ils pleuraient, la châtelaine et ses enfants pleuraient avec eux : le baron sentait ses entrailles émues, les moines étaient vainqueurs ; ils s'en retournaient dans le cloître, le cœur parfumé de cette joie pure dont Dieu, récompense dès ici-bas, la charité pour le prochain et le dévouement au malheur.

« Ainsi, tout ce qui souffrait dans la contrée, tout ce qui était pauvre, humilié, opprimé, tournait ses regards vers Morimond, comme vers le port de la paix, de la liberté et du bonheur. Les seigneurs eux-mêmes, par l'empressement qu'ils mettaient à y envoyer leurs offrandes et à s'y faire agréger, à y mener leurs enfants, témoignaient hautement de la suprématie monastique. Ceux d'entre eux qui n'avaient pas le courage de s'y ensevelir pendant leur vie, voulaient au moins que leurs ossements y reposassent après leur mort. L'église était pavée de tombes blasonnées, et, quand les moines se levaient dans leurs stalles pour entonner le *Te Deum*, l'hymne triomphale, chacun d'eux avait le pied sur la poitrine d'un comte ou d'un baron.

« Le féodalisme du Bassigny champenois et lorrain est venu petit à petit s'engloutir dans les profondeurs du vallon de Morimond et se briser au pied de la misérable hutte des ermites. La force brutale a été refoulée sur elle-même par la patience et la prière, comme on voit une mer furieuse, qui menace de tout engloutir, arrêter ses flots superbes devant le grain de sable et l'algue modeste de ses rivages. »

Nous avons vu les philosophes de tous les temps, ainsi que les économistes et les hommes politiques de nos jours, s'obstiner à ne voir dans l'homme que le côté matériel. Aussi leurs efforts, leur science sont-ils restés impuissants. Les religieux, eux aussi, se sont occupés des travailleurs ; mais en même temps qu'ils leur mettaient aux mains le pain de la terre, ils n'avaient garde d'oublier pour leurs âmes la nourriture céleste. — Poursuivons :

« Les moines avaient compris qu'il fallait aux ouvriers non-seulement la nourriture du corps, mais celle de l'âme. Ils les conviaient à jouir du repos que le Seigneur leur a fait ; ils les réunissaient aux pieds des autels ; on leur distribuait, comme à la grande famille de Dieu, les agapes de la fraternité et la chair du Sauveur fait homme, pauvre et travailleur ; on ouvrait le ciel sur leurs têtes, on leur montrait les trônes d'honneur réservés au labeur patient et vertueux, et les couronnes de gloire destinées à briller pendant toute l'éternité sur leurs fronts noircis par la poussière et la fumée des ateliers. Qui leur parlait du haut de la chaire sacrée ? Un cénobite, indigent volontaire, qui n'avait pas même la propriété de son froc de laine, dont les pieds étaient nus, dont les mains dures et calleuses maniaient tous les jours la bêche et la hache. Les moines ajoutaient donc ainsi le pain spirituel au pain matériel, et, comme le divin Sauveur, ils nourrissaient l'homme tout entier ; *totum cibabant hominem.*

« Nous avons eu le bonheur d'être témoin de semblables merveilles dans quelques maisons de trappistes et de chartreux, en France ; mais rien n'égale ce que nous avons vu sous les voûtes souterraines de Saint-Sulpice, à Paris. Des milliers d'ouvriers, chaque dimanche, étaient silencieux, immobiles, sous le charme de la parole d'un bon religieux ; ils s'agenouillaient ensemble, ils priaient ensemble, ils se prosternaient ensemble à l'élévation de la sainte hostie ; en se relevant ils entonnaient ensemble le cantique : *O roi des cieux ! vous nous rendez tous heureux.....* Je l'avoue, je n'ai jamais pu entendre ces voix réunies d'hommes, de femmes, d'enfants et de vieillards, sans que mes entrailles ne s'en soient émues, n'en aient tressailli, et que de douces larmes n'aient coulé de mes yeux. Nous adjurons ceux qui, comme nous, en quittant ces lieux, sont allés au Conservatoire des arts et métiers, assister à ces cours d'économie domestique, politique et sociale, faits surtout pour la classe ouvrière, de nous dire si, à l'aspect de ces longues salles désertes, de ces figures tristes et mornes, de ces doctes professeurs s'agitant dans le vide, ils n'ont pas reconnu qu'il fallait plus que de la science pour arriver sûrement à l'âme et au cœur du peuple ! »

L'accroissement des classes pauvres et laborieuses, l'envahissement de plus en plus

menaçant du *paupérisme* n'ont l'aissé entrevoir à nos penseurs modernes d'autre palliatif que le *droit au travail.* Les moines cisterciens l'avaient compris aussi ; leurs efforts furent couronnés de succès, tandis que ceux de nos utopistes tiennent sans cesse levée sur la tête de la société la menace de la ruine et de l'anarchie. Nous lisons, page 164 :

« Les socialistes se vantent d'avoir trouvé le secret, au moyen de ce qu'ils appellent l'association intégrale, de donner du travail à tous les ouvriers, d'organiser les travailleurs, et d'utiliser toutes les forces et toutes les ressources de l'humanité : du travail toujours et pour tous, voilà la grande devise écrite sur tous leurs drapeaux. Ce rêve était réalisé au moyen âge, dans la plupart de nos grands instituts cénobitiques; tout ouvrier venant frapper à la porte du monastère y trouvait, en tout temps, l'occupation pour laquelle il se sentait le plus d'attrait et d'aptitude. C'était pour faire face à tous les besoins et à toutes les capacités, que la communauté cistercienne s'efforçait de réunir autour d'elle tous les genres d'arts, de métiers et d'industries, comme nous le voyons dans la donation de Gérard de Vaudémont. Ce seigneur, par le conseil et l'intermédiaire de l'évêque de Toul, abandonna à Morimond l'exploitation des mines de fer de Chaligny, avec la permission de prendre du bois dans ses forêts pour faire du charbon, de construire des fourneaux et des forges, et, à l'entour, des logements pour des frères forgerons; y ajoutant le droit de pêcher dans la Moselle durant huit jours, au moment du chapitre général, de tirer une charretée de foin de son breuil, un tonneau de vin de sa vigne et une mesure de blé de sa corvée.

« Dès l'an 1172, le comte de Bourgogne avait déjà cédé aux moines une partie des salines et des forges de Scey-sur-Saône, où ils entretenaient des chaudières et des fourneaux avec un grand nombre de frères salinateurs et de frères forgerons.

« La position du monastère, au milieu des bois, entre des ravins profonds, en offrant aux malfaiteurs une grande facilité pour se glisser furtivement dans l'enceinte claustrale, surtout lorsque les moines étaient réunis au chapitre ou au chœur, devint bientôt une nouvelle source d'inquiétude et de trouble, surtout dans des temps de guerre et de brigandage. Il arriva même que des troupes de hardis voleurs se précipitèrent, avec la rapidité de l'éclair, du fond des forêts des Vosges, envahirent le cloître, en brisèrent les portes, en pillèrent les objets les plus précieux, et portèrent leurs mains sacriléges sur la personne des religieux.

« La papauté était alors, comme depuis, le refuge et l'appui des opprimés et des malheureux; Morimond cria vers elle, implorant sa protection; aussitôt Innocent III manda à tous les archevêques, évêques, doyens et curés de la province de faire rechercher les voleurs dans leurs diocèses et leurs paroisses, de les punir selon les canons, de les forcer à restituer, et, à leur défaut, ceux qui seraient en possession des objets volés, menaçant les récalcitrants de l'indignation des bienheureux Pierre et Paul et des foudres de l'Eglise.

« Nos socialistes, comparant la communauté cénobitique à la commune sociétaire, s'efforcent de prouver que la première, jalouse des supériorités, tend à les écraser sous un niveau abrutissant, tandis que la seconde favorise le libre développement de toutes les facultés et leur mouvement ascendant. Dans cinquante ans, quand le socialisme aura fait son temps, on lui demandera ses grands hommes, et, sans être prophète, on peut prédire qu'il en aura moins à présenter que le plus pauvre de nos couvents de capucins.

« Chaque ordre religieux, bien loin de comprimer les talents, quels qu'ils fussent, en favorisait l'essor, ou au moins ne l'entravait pas; ainsi le cloître cistercien fut pendant cinq ou six siècles une école normale de politique, de diplomatie et de droit social ; non pas qu'on y enseignât ces sciences, mais elle s'y révélaient d'elles-mêmes aux bons religieux, comme plus tard au grand Bossuet, dans l'étude de l'Ecriture sainte, dans la méditation de la règle bénédictine, chef-d'œuvre de bon sens, de justice distributive et d'organisation gouvernementale.

« Chaque abbé, à la tête de sa petite république, avait bientôt acquis une connaissance profonde des hommes et l'art si difficile de manier les cœurs. D'ailleurs presque toutes les âmes élevées, tous les esprits fins et polis se trouvaient alors sous le froc; les peuples n'avaient pas chaque année des millions à débourser pour l'entretien des ambassadeurs, des consuls, des envoyés ordinaires et extraordinaires; les cénobites etaient chargés gratuitement de toute l'agence diplomatique, et même du service des dépêches. C'était dans le cloître que la papauté et la royauté choisissaient leurs représentants, leurs aides-de-camp et leurs courriers; l'un et l'autre n'avaient qu'un mot à dire ou simplement qu'un signe à faire, et aussitôt le moine prenait son bréviaire et sa croix, partait au levant ou au couchant, pour la Pologne ou pour la Palestine, vers le khan des Tartares ou les diètes impériales d'Allemagne. »

M. Thiers, dans son Rapport sur l'assistance publique, demande l'établissement de colonies agricoles pour donner des moyens d'existence à cette partie si nombreuse de la classe ouvrière, que les commotions politiques ou les spéculations commerciales laissent hélas ! si souvent sans occupations. Mais il est un malheur, c'est que jusqu'à ce jour les hommes politiques n'ont voulu voir, dans l'établissement des colonies, qu'un espèce d'exutoire pour la société. Il en a été ainsi depuis le *ver sacrum* des anciens jusqu'aux déportations ou envois d'hommes, en quelque sorte forcés, que les Anglais font de nos jours vers les nouvelles terres. Morimond l'avait compris autrement :

« Une des plus grandes conséquences du socialisme, d'après nos réformateurs modernes, serait la substitution aux armées des-

tructives d'armées pacifiques et industrielles de divers degrés, qui seraient employées à attaquer les déserts, à y amener des eaux et à les couvrir peu à peu de terre végétale ; à dessécher les marais, à jeter des ponts; à maîtriser, par des digues et des encaissements, le cours des fleuves et des rivières, à creuser des canaux d'irrigation, à construire des routes ; en un mot à exécuter, comme par enchantement, ces grandes opérations qui auraient pour résultat d'assurer, d'embellir et d'exploiter toute la surface de la terre.

« A quoi ont abouti jusqu'ici ces pompeuses déclamations ? L'unique colonie que le communisme ait réussi à former s'est avouée impuissante et vaincue en face des savanes du Texas, là où il n'eût fallu, pour créer des merveilles, que treize trappistes avec une bêche, un psautier, et une croix de bois.

« Une colonie fouriériste a essayé de s'installer en Bourgogne, non dans un marais ou un désert, mais dans une plaine magnifique, féconde autrefois par la sueur des moines, et cette colonie a été tuée dans son berceau par l'anarchie et le ridicule, au pied de ce cloître cistercien, qui avait vu rayonner autour de lui, sur un cercle immense, plus de quinze cents établissements religieux et agricoles.

« Depuis dix-huit cents ans il a été impossible de coloniser en Europe sans l'élément monastique : les protestants eux-mêmes en ont senti la nécessité; mais après bien des essais et des efforts, ils n'ont enfanté que les associations du quakérisme et de l'hernhutisme, sortes de monastères mystico-civils où ils ont introduit, la femme, l'enfant, la jeune fille, le jeune homme, c'est-à-dire la promiscuité. Remontons donc aux sources *catholiques* de la colonisation.

« Chaque année, de nouveaux apôtres, après avoir prié, jeûné et gémi dans la solitude, sortaient de Morimond comme d'un autre cénacle, et, emportés par le souffle de l'esprit, allaient les uns à l'orient, les autres à l'occident, porter le feu sacré dont ils étaient embrasés. Aujourd'hui on en voyait partir pour l'Italie et l'Espagne, demain pour l'Allemagne et l'Angleterre.

« L'abbé Raynald eut la gloire de fonder le premier monastère de la filiation de Morimond au delà de la Manche, dans le diocèse d'Hereford, et il l'appela Valle-Dor.

« Quelques temps après, la Pologne voulut avoir comme l'Autriche, la Bavière et la Bohême, des ouvriers cisterciens, c'est-à-dire des hommes de prières, de travail et d'abnégation, pour apprendre d'eux à aimer Dieu, à cultiver la terre, à vivre en paix, en un mot, à pratiquer toutes les vertus chrétiennes qui font le bonheur des individus et des peuples. Cette nation sentait dès lors dans son cœur quelque chose qui l'attirait vers nous. C'est à Morimond que se formèrent pour la première fois ces liens sacrés que ni le temps, ni l'épée des tyrans n'ont pu briser, et qui unissent si intimement les deux peuples qu'on ne peut frapper l'un sans faire souffrir et crier l'autre.

« Douze religieux et un abbé sortis du Bassigny arrivèrent sur les bords de la Vistule, après plus de trente cinq jours de marche, et entrèrent dans le monastère d'Andrezeon, fondé par deux nobles frères, Stanislas et Clément, et doté de sept hameaux environnants, qui lui servent de granges. Une population immense les accueillit comme des envoyés de Dieu, et ce fut sur leur bouche virginale que la Pologne donna à la France son premier baiser. Cet établissement devint en peu de temps si considérable, qu'on l'appela le Morimond de la Pologne.

« Bientôt on vit surgir, dans les marais et les forêts de cette contrée plusieurs autres maisons du même ordre et de la même filiation. Lauda, Suliow, Vanschow, Caponitz, Vangraviecz et Sommeritz. Tous ces monastères, par le son continuel de leurs cloches, les bêlements et les mugissements de leurs troupeaux, le bruit de leurs moulins, jetèrent le mouvement et la vie dans ces vastes déserts, et portèrent la joie dans l'âme des cultivateurs délaissés au sein de ces profondes solitudes.

« Ainsi, des religieux français de Morimond défrichaient les terres de la Pologne au milieu du XIIe siècle, y détruisaient les derniers restes de l'idolâtrie, et y déposaient tous les germes de la civilisation. Au reste, cette nation n'a point oublié ce bienfait : nous avons toujours senti son cœur battre à côté du nôtre ; elle nous a défendus du Turc et du Russe, nous a donné la couronne de ses rois, est restée agenouillée avec nous aux pieds des mêmes autels; enfin, au commencement de ce siècle, elle nous a rendu la sueur de nos moines avec le sang de ses soldats. »

Il semblerait qu'en traitant d'une organisation religieuse, il semblerait, disons-nous, qu'il est hors de propos de parler d'hospitalité. Mais en face des questions sociales qui s'agitent, aucun des actes qu'ont accomplis, aucune des vertus qu'ont propagées les prêtres du Seigneur ne doivent être mis en oubli. Il nous importe trop aujourd'hui de connaître la constitution chrétienne sous toutes ses faces, pour qu'il nous soit permis de négliger le moindre détail. L'hospitalité ici ouvre la voie à l'émancipation. Page 53 :

« A cette époque, il y avait une multitude de malheureuses victimes du despotisme des rois, ou de la violence tyrannique des petits seigneurs, qui se sauvaient pour se soustraire aux plus affreux supplices et à la mort; des pèlerins de toutes les parties de l'Europe cheminaient vers les lieux saints, en récitant les Psaumes de la pénitence ; des chevaliers erraient de province en province, cherchant des tournois et des aventures ; des religieux, des prêtres et des évêques, au moment des chapitres, des synodes et des conciles, étaient forcés de traverser des espaces immenses ; il n'y avait en Occident, que deux ou trois grandes écoles, où les

écoliers se rendaient des contrées les plus lointaines.

« Les voyages alors ne se faisaient point, comme aujourd'hui en poste, et sur les ailes de la vapeur ; mais ils présentaient des embarras et des dangers sans nombre : point de routes nivelées et entretenues, presque point de ponts sur les rivières et sur les fleuves ; de sombres forêts, où des chemins boueux étaient sillonnés de profondes ornières semblables à des précipices; des villages très-éloignés les uns des autres.

« Où le pauvre pèlerin attardé, épuisé de faim et de fatigue, ira-t-il demander un gîte et du pain ? Sera-ce au manoir ? Il s'en gardera bien; il sait qu'en certain pays, tout étranger qui cherche un asile, comme tout vaisseau qui se brise au rivage, appartient au seigneur : il a l'aubaine et le bris. Descendera-t-il à une hôtellerie ? Il n'en existe point, surtout dans les campagnes. Posera-t-il sa tente au milieu des champs et à l'abri des grands arbres ? Mais il risque d'être surpris par les bandes vagabondes qui traversent le pays en tout sens, ou dévalisé par les voleurs qui infestent les bois. Il ne lui reste donc que le monastère. C'est là, qu'il retrouvera une famille, un foyer ami, toute la bienveillance, la charité et les sympathies de l'hospitalité chrétienne.

« Ainsi que nous l'avons fait remarquer, l'abbaye de Morimond était placée sur le passage des peuples, au confluent des races, sur la lisière des forêts du versant occidental des Vosges, à l'entrée d'une vaste et profonde vallée, débouchant d'un côté, sur la Lorraine, et de l'autre sur la Champagne, la Bourgogne et le centre de la France. C'était une grande hôtellerie, dont l'abbé était le maître, avec les religieux et les convers pour serviteurs et pour valets. Les moines étaient moitié allemands, moitié français, afin que les étrangers, soit qu'ils vinssent du Midi ou du Nord, pussent entendre et parler la langue de leur pays.

« Aussi le nombre des voyageurs qui arrivaient de toutes parts fut bientôt si considérable, qu'il fallut songer à agrandir la celle des hôtes; car on ne refusait jamais l'hospitalité pour une nuit, ni aux piétons, ni aux cavaliers qui la demandaient. Quelquefois ils ne descendaient pas jusqu'au monastère, mais ils s'arrêtaient aux granges, qui étaient comme les gardes avancées de la charité monastique, lorsqu'ils craignaient d'interrompre le court sommeil des religieux et de troubler le silence solennel du cloître. C'est pourquoi chaque grange avait un frère hospitalier; une lampe y brûlait toute la nuit, comme pour servir de fanal au voyageur égaré dans les ténèbres et ranimer son courage.

« Les phalanstériens nous tracent des tableaux séduisants de la manière dont les hommes voyageront dans la société harmonique.

« Partout les voyageurs et les colonies seront reçus au son des instruments de musique, par trente chœurs de jeunes vierges et de jeunes gens; des fêtes splendides seront célébrées à l'occasion de leur arrivée et de leur départ. Tout cela est magnifique dans les colonnes d'un journal ou dans les pages d'un roman; mais jamais les socialistes n'ont rêvé une hospitalité plus généreuse, plus sublime que l'hospitalité monastique. Aussitôt que le frère portier entendait frapper à la porte, il se levait en disant *Deo gratias*, comme pour remercier Dieu de cette bonne fortune, allait ouvrir, et, ayant salué l'étranger par cette seule parole : *Benedicite*, il s'agenouillait devant lui et courait prévenir l'abbé.

« Le devoir de l'hospitalité passait avant tous les autres. L'abbé quittait l'exercice auquel il présidait, et venait recevoir celui que le ciel lui envoyait; il l'accueillait, non comme un étranger, mais comme un frère; non comme un homme, mais comme un ange; je dirai plus, comme Jésus-Christ même. Après s'être prosterné à ses pieds, il le conduisait à l'oratoire pour y prier, lui faisait ensuite une lecture d'édification, puis le confiait au frère hospitalier chargé de s'informer de ses besoins, de régler, avec les frères cuisiniers, tout ce qui concernait l'heure des repas et le genre de nourriture, de le servir au réfectoire, etc. Les hôtes mangeaient ordinairement avec l'abbé, qui avait pour cela sa table à part.

« Après les complies, les deux frères qui avaient été désignés le dimanche précédent, au chapitre, pour cette bonne œuvre, se revêtaient de leurs scapulaires et suivaient l'un après l'autre le frère hospitalier à la salle des hôtes. En rentrant, ils relevaient leurs capuchons, et le plus ancien, prenant de l'eau tiède, lavait les pieds et les mains des voyageurs, que le plus jeune essuyait. A la fin, tous deux fléchissaient le genoux, en disant : *Nous avons reçu, Seigneur, votre miséricorde;* puis ils se retiraient en saluant; et en ramenant leurs capuchons sur leurs têtes.

« Les moines complétaient les bienfaits de leur charité hospitalière par une dernière aumône, la plus magnifique que l'homme puisse recevoir ici-bas, celle du corps et du sang d'un Dieu, en admettant les hôtes à la confession et à la communion. Le malheureux exilé, le pèlerin pénitent, après avoir déchargé le poids accablant de sa conscience dans le sein d'un pauvre religieux, confié ses égarements au silence mystérieux du cloître, s'en allait muni du viatique sublime et continuait sa route plus heureux, plus calme, louant et bénissant Dieu.

« On ne logeait jamais les chevaux et difficilement les hommes, à l'époque du chapitre général, parce qu'alors Morimond était encombré d'abbés, de religieux, de frères et d'équipages; mais, dans tous les autres temps, l'abbaye était un asile toujours ouvert aux voyageurs de tous les pays, que l'on y recevait sans passe-port, sans argent, sans lettre de change, sur la présentation de leur seul titre d'homme écrit sur leurs fronts.

« Vous avez, dit le prophète, abrité et

nourri l'orphelin et l'étranger, réchauffé leurs corps et consolé la tristesse de leurs âmes; c'est pourquoi votre lumière brillera dans les ténèbres, et vos ténèbres resplendiront comme les feux du midi.

« Aussi Morimond devint bientôt célèbre par sa charité; les voyageurs qui en sortaient étaient autant de hérauts qui allaient porter, dans les pays les plus éloignés, la bonne nouvelle de ses vertus hospitalières, et lui attiraient de nouveaux hôtes. »

Mais, voici qu'après avoir préparé le bien-être aux malheureux de la terre, l'Eglise du Christ est appelée à compléter son œuvre, elle va conduire le serf à la liberté.

Suivons Morimond dans ses nouveaux travaux; page 207:

« La féodalité avait substitué le servage à l'esclavage. C'était déjà un premier pas vers la liberté; mais le joug trop dur des seigneurs pesait aux villes, dont les citoyens se réunirent, pour s'opposer aux vexations continuelles de leurs capricieux tyrans; ils mesurèrent les murailles et les tours des manoirs, en élevèrent d'aussi hautes autour de leurs demeures pour se garantir du pillage, et se firent soldats pour les défendre. De cette solidarité d'intérêts entre les habitants d'une même ville naquit la commune. Le clergé fut le premier à donner le signal: les évêques de Laon, de Reims et d'Amiens, qui étaient en même temps seigneurs temporels, accordèrent des chartes d'affranchissement. Ce mouvement fut secondé puissamment par les moines de Morimond dans la province du Bassigny. Le cloître et l'Eglise étaient, à cette époque, les deux seuls asiles de la liberté; c'est de là qu'elle descendit dans le peuple. L'institution des communes fût l'œuvre exclusive du catholicisme. D'un côté, les hordes errantes du Nord, se nourrissant de sang et de pillage, n'étaient stables que dans leur incessant vagabondage; de l'autre, les païens avaient des groupes plus ou moins considérables de maisons formant des bourgades et des villes; mais avec le polythéisme, l'esclavage et les castes, le foyer domestique égoïste et isolé, la propriété despotique et sans entrailles, la commune était impossible. Que fit le catholicisme? Il fonda entre ces deux écueils, ce Charybde et ce Scylla des sociétés primitives, des agrégations de familles s'aimant en Jésus-Christ, destinées à vivre sur un terrain limité et sous des lois garantissant à chacun les fruits de son travail, son champ et sa liberté. L'église en fut le noyau dans chaque localité, en faisant converger toutes les individualités vers elle comme vers leur centre, par une communauté de foi, de charité, d'espérance, de sacrifice et de culte. L'unité religieuse enfanta l'unité paroissiale, et celle-ci l'unité communale, d'où découla progressivement toute la civilisation européenne.

« Avant Luther, la plupart des communes étaient déjà organisées en Europe; tout ce qui a été fait ou tenté depuis, en dehors de l'influence catholique, les communautés des frères moraves, des quakers, des tunkers, des shakers, des baptistes, des memnonites, des doukhobortses schimatiques, etc., ont été envahies d'un côté ou d'un autre, tôt ou tard, par l'anarchie et la promiscuité.

« Des essais tout récents, pour remplacer la commune chrétienne par l'association plus ou moins communiste, ne semblent pas destinés à un meilleur sort. La plupart de nos réformateurs semblent s'accorder à entraîner l'humanité vers le double abîme du paganisme et de la barbarie, d'où le catholicisme l'a tirée. Lisez leurs théories de commune sociétaire; c'est le genre de vie du Hun, de l'Alain, de l'Hérule dans leurs chariots d'écorces, où les petits ne connaissaient ni leurs pères ni leurs mères, où le mâle rencontrait fortuitement la femelle; c'est la même soif de destruction, le même instinct de la ruine. Nous y retrouvons tout ce que le sensualisme païen a eu jamais de plus raffiné, de plus lubrique, de plus immonde; un mélange monstrueux des deux extrêmes de la vie sociale du genre humain; le Caraïbe à la table de Vitellius, le Cimbre sur le lit de roses du Sybarite, Attila et Sardanapale.

« Les moines, ainsi que nous l'avons vu, jouissaient de tous les droits seigneuriaux dans un grand nombre de localités. Leurs archives et celles des départements limitrophes nous apprennent qu'ils y organisèrent, de bonne heure, une administration civile sur le modèle de l'administration conventuelle si sagement libérale. Le procureur, l'échevin, le syndic représentèrent l'abbé, et les anciens ou maïeurs (*majores*), appelés à donner leurs avis dans les délibérations, les vieillards du monastère, qui aidaient l'abbé de leurs conseils. Il y eut, comme dans le couvent, fusion de tous les éléments de sociabilité et équilibre entre eux: l'égoïsme individuel eut pour correctif l'amour du prochain; la famille, par le dogme de la fraternité universelle, s'étendit à la mesure de l'humanité; la liberté avait pour contrepoids l'autorité; au-dessus du droit de propriété on plaça le devoir de charité: le village refléta le cloître.

« Ce fut d'après ce plan et dans cet esprit que furent érigées, dans le cours du XIIIe siècle, beaucoup de communes du Bassigny, de la Lorraine, de la Franche-Comté, dont on pourrait retrouver les chartes d'affranchissement. »

L'Ordre de Cîteaux était aussi appelé à donner au monde l'exemple d'un gouvernement fort et libre à la fois. Il devait aussi, par l'extension de ses ramifications, étendre au loin l'influence de la nationalité française; page 199:

« Pour qu'une association s'organise et dure, il lui faut, comme au monde, deux forces: une force d'expansion et une force d'attraction. La congrégation de Cîteaux avait eu éminemment, dès le principe, la première de ces deux puissances par l'extension prodigieuse de sa filiation; elles

jouit bientôt de la seconde, par l'institution de son chapitre. L'Eglise catholique est l'ordre même de Dieu réalisé dans les limites du temps et de l'humanité : tout ce qui croît et se développe dans son sein se forme à son image; tout ce qui s'établit en dehors d'elle ou contre elle, tend au désordre et à l'anarchie.

« Ainsi, sans remonter plus haut, qu'est-ce que le socialisme de nos jours? Un amalgame de passions et de doctrines incohérentes, une cohue d'hommes réunis ou plutôt rapprochés momentanément par leur haine contre toute religion et toute société; ouvriers de destruction, impuissants à rien fonder, auxquels il ne faudrait qu'une chose pour se perdre à jamais : réussir. Que leur manque-t-il donc? Cette force que nous avons signalée, qui va du centre à la circonférence, et de la circonférence au centre ; il leur manque ce qui fait la grandeur et la gloire de nos pauvres communautés de frères capucins, de frères ignorantins et de frères gardes-fous!

« D'après la charte de charité, le chapitre général devait se tenir chaque année, et tous les abbés étaient obligés d'y aller rendre compte de leur conduite, de l'état de leur monastère, et traiter des affaires de l'ordre entier; mais, par la suite, Cîteaux s'étant dilaté jusqu'aux extrémités de l'Europe, et même au delà, il eût été impossible aux abbés les plus éloignés de s'y transporter aussi souvent; ceux de Norwége, de Livonie, de Hongrie n'y venaient que de trois ans en trois ans; ceux d'Irlande, d'Ecosse, de Sicile chaque quatrième année, et ceux de Syrie et de Palestine tous les sept ans.

« Les abbés capitulaires se réglaient pour leur départ sur la fête de l'Exaltation de la sainte croix, et se rendaient avec deux serviteurs et deux ou trois chevaux, selon qu'ils étaient français ou étrangers, jusqu'aux quatre premières maisons de l'ordre: La Ferté, Pontigny, Clairvaux et Morimond. Cette dernière abbaye, se trouvant au passage de l'Allemagne et de la Lorraine, était alors encombrée d'hommes et d'équipages. En 1280, on y reçut quatre-vingts abbés, deux cent quarante chevaux et plus de cent soixante serviteurs. Il n'y avait que les quatre premiers Pères qui eussent le droit d'entrer à Cîteaux avec quatre chevaux.

« Les abbés des quatre premières maisons, ayant réuni la plupart des abbés de leur filiation, partaient avec eux pour Dijon, lieu du rendez-vous général. La règle leur prescrivait de se conduire dans cette ville avec décence et gravité, de ne point se montrer dans les rues sans nécessité, et de ne pas s'y faire servir de poisson.

« Ils sortaient de Dijon au point du jour, afin d'arriver à Cîteaux pour l'office de tierce, qui était suivi d'une messe solennelle du Saint-Esprit, après laquelle le bourdon sonnait l'ouverture du chapitre, où tous les abbés se rendaient en coule blanche. La place d'honneur était réservée à l'abbé de Cîteaux ; puis venaient les quatre premiers Pères, selon le rang de leur filiation, et tous les autres abbés. A droite et à gauche étaient les siéges des évêques et des rois. Le chantre ayant achevé le *Veni Creator*, le président prononçait un discours; on lisait ensuite quelques chapitres des anciens statuts; enfin les quatre premiers Pères, avec l'abbé de Cîteaux, se retiraient pour nommer les définiteurs. L'abbé de Cîteaux, en sa qualité de président, avait le droit d'ouvrir, de suspendre ou de clore les séances, de recueillir les voix, de prononcer les sentences ; mais il était toujours accompagné soit de l'abbé de Morimond, soit de l'un des trois premiers Pères, appelés par Benoît XII les prélats présidents, *prælati præsidentes, coabbates præsidentes*.

« Chaque monastère élisait son abbé; chaque abbé était comme le député de sa communauté au chapitre qui, de cette façon, représentait tout l'ordre : *Congregatio abbatum totum ordinem repræsentans*. C'était à lui qu'appartenaient la puissance législative et exécutive, le vote du budget et toute la police disciplinaire de la société cistercienne. Nulle loi n'était obligatoire, si elle n'avait été consentie par la majorité des abbés; nul impôt ne pouvait être levé, s'il n'avait été préalablement ordonnancé par le chapitre; c'était une maxime de droit consacrée par un grand nombre de statuts, qu'un fardeau dont chacun doit porter sa part, doit être approuvé d'un chacun : *Onus quod omnes tangit ab omnibus debet approbari*. Ce forum monacal avait sa tribune, ses débats parlementaires, ses séances tantôt calmes et tantôt orageuses, mais toujours dignes et graves. C'était une école de haute convenance et de respect mutuel. Lorsqu'un orateur abusait évidemment de la liberté de discussion, le président ne se contentait pas de le rappeler à l'ordre, mais l'assemblée réprimait sévèrement ses fougueuses saillies et, au besoin, brisait son orgueil sous les pénitences les plus humiliantes. Ainsi, en 1199, l'abbé de Morimond, ayant parlé avec trop peu de mesure, fut condamné à rester quarante jours hors de sa stalle dans son monastère, à être trois jours à Cîteaux en coulpe légère, et, l'un d'eux, au pain et à l'eau.

« C'était non-seulement une assemblée délibérante, mais une cour judiciaire, un tribunal suprême appelé à prononcer sur tous les délits publics et toutes les affaires contentieuses de l'ordre, ayant ses huissiers, ses greffiers, ses juges d'instruction, ses procureurs et ses avocats généraux. Le coupable s'accusait lui-même, et, dans le cas où il n'en avait pas le courage et la volonté, un autre abbé l'interpellait. En 1205, l'abbé de Pontigny fut interpellé par Guy de Morimond, pour avoir permis à la reine de France et à quelques dames de sa suite l'entrée de son monastère, contrairement aux statuts; il aurait été déposé à l'instant même, si l'archevêque de Reims et plusieurs autres prélats n'eussent intercédé pour lui.

« On distinguait deux sortes d'audience,

celle du chapitre et celle du définitoire ; tout ce qui avait été jugé à l'une ou à l'autre l'était irrévocablement. On pouvait cependant en appeler au pape dans certains cas prévus par les règlements. Voyez comme la justice avait été grandement et libéralement organisée par les moines ! Chaque abbé était juge dans son monastère; ce tribunal local était dominé par une sorte de tribunal de première instance, celui du premier Père dans toute sa filiation ; puis venaient la cour royale et les assises du chapitre. Ce n'était pas tout : l'innocence condamnée pouvait encore crier vers Rome et se sauver dans la barque de Pierre, ce dernier et suprême asile de la justice ici-bas. La langue latine était la seule en usage dans le chapitre; voilà pourquoi l'élection d'un abbé illettré était annulée par le fait même.

« Ce tribunal s'était acquis une si grande réputation d'équité, de haute impartialité, de discernement, qu'il fut bientôt reconnu de l'Europe, et que les princes venaient de toutes les parties du monde lui confier leurs différends, s'en rapportant à ses décisions. Plusieurs d'entre eux avaient pourvu à ses dépenses : Richard, roi d'Angleterre, avait donné, pour couvrir les frais des trois premiers jours, les revenus de l'église de Schardebourg; Alexandre II, roi d'Ecosse, vingt livres sterling pour le quatrième jour; Bela IV, roi de Hongrie, s'était chargé du cinquième et dernier jour.

« L'époque de la tenue du chapitre varia comme l'esprit cistercien : d'annuel qu'il était, il devint bisannuel, puis quadriennal ; il y eut même des lacunes de quinze, vingt et quarante ans, durant les périodes les plus orageuses de notre histoire. Sous Louis XIV, Alexandre VII ordonna qu'il serait triennal, et que, dans l'intervalle des sessions, les quatre premiers Pères se réuniraient en petit chapitre pour préparer les matières.

« De quelque côté que l'on envisage cette magnifique institution, on ne peut qu'être frappé d'admiration : au point de vue monastique, rien n'était plus propre à réunir les membres de la corporation cistercienne épars sur un espace immense, à y conserver la vie primitive et à la maintenir dans l'uniformité des mêmes observances.

« Au point de vue social, rien n'a contribué plus puissamment à rallier les différentes nations et à les faire progresser vers l'unité, que ces assemblées périodiques formées d'une grande multitude d'abbés venant de toutes les parties de la terre, parlant pendant cinq jours la même langue, comme une vaste famille de frères, emportant les mêmes idées sur tous les points du globe.

« Sous le rapport politique, nous retrouvons dans le chapitre, à l'aurore du XIIe siècle, la vérité du gouvernement représentatif dont les peuples européens n'ont encore pu saisir que l'ombre, après tant d'années d'efforts et d'expériences désastreuses, à travers tant de sang et de ruines, et cette république fédérative rêvée par Franklin et Washington au sein des forêts du Nouveau-Monde, réalisée en 1119 par onze pauvres moines dans une misérable cabane, au milieu d'un marais de la Bourgogne.

« Au point de vue national, cette assemblée, qui fut pendant si longtemps l'arbitre des empereurs et des rois, le conseil de l'épiscopat, l'appui et l'asile de la papauté dans les tempêtes du moyen âge ; qui parlait et voyait les peuples s'incliner sous le souffle de ses lèvres; cette assemblée se tenait dans une province et sous la protection de la France, sous la présidenec et la direction de cinq abbés français, parmi lesquels était celui de Morimond. On conçoit que par elle notre patrie devait avoir une influence prépondérante sur les destinées de l'Europe, et donner le branle au monde par les douze cents monastères étrangers qui relevaient de Cîteaux. »

Voyons maintenant quels sont les avantages sociaux et physiques de l'organisation religieuse. Nous suivrons ensuite le développement du principe dans son application à l'agriculture, à l'enseignement du peuple, à l'organisation du travail, et dans son influence civilisatrice de nations à nations. Pages 214, 238 et 255 :

« Mais, nous dira-t-on, comment quelques religieux, venus dans le Bassigny avec une croix, un psautier et quelques instruments aratoires, sont-ils arrivés en si peu de temps à un si haut degré de grandeur et de prospérité matérielles ? Nous répondrons : Ils ont réussi, comme on réussira toujours, en s'associant pour centupler leurs forces, en se plaçant volontairement et par le principe de la *charité chrétienne* sous le régime sociétaire, dont nos réformateurs ne cessent de nous vanter les merveilleuses économies, en travaillant beaucoup et en dépensant peu; se contentant de pain noir, de pois et de légumes pour leur nourriture ordinaire, de tartes faites de harengs, d'oignons et d'huile de noix, avec un potage de gruau d'avoine aux amandes pour leur pitance ou mets extraordinaire, d'un sac de grosse laine pour vêtement, d'une misérable paillasse pour couche; pendant que les barons se ruinaient au jeu, à la guerre, dans le luxe, la bonne chère et la débauche. Le cloître vainquit le manoir, comme Rome vainquit Carthage après les délices de Capoue.

« C'est un fait historique incontestable, que la substitution de la puissance monastique à la puissance féodale s'est opérée au profit du pauvre peuple. « Tout le monde sait, dit « un auteur du temps, de quelle manière « les maîtres séculiers traitent leurs serfs « et leurs serviteurs. Ils ne se contentent « pas du service usuel qui leur est dû ; mais « ils revendiquent sans miséricorde les biens « et les personnes. De là, outre les cens accoutumés, ils les accablent de services innombrables, de charges intolérables, trois ou « quatre fois l'an, et toutes les fois qu'ils le « veulent. Aussi voit-on les gens de la campagne abandonner le sol et fuir en d'autres « lieux. Mais, chose plus affreuse ! ne vont-

« ils pas jusqu'à vendre pour de l'argent, « pour un vil métal, les hommes que Dieu « a rachetés au prix de son sang ! Les moi- « nes, au contraire, quand ils ont des pos- « sessions, agissent bien d'autre sorte. Ils n'exigent des colons que les choses dues « et légitimes ; ils ne réclament leurs ser- « vices que pour les nécessités de leur « existence ; ils ne les tourmentent d'au- « cune exaction ; ils ne leur imposent rien « d'insupportable ; s'ils les voient nécessi- « teux, ils les nourrissent de leur propre « substance ; ils ne les traitent pas en escla- « ves, ni en serviteurs, mais en frères. »

« Voilà l'explication morale, entre tant d'autres, des grandes richesses des monastères, et la raison religieuse qui devait faire disparaître la servitude personnelle et l'esclavage.

« Quel parti les moines tirèrent-ils des terres qu'on leur avait données, vendues ou échangées, et qui la plupart n'étaient que des déserts et des marais? A quoi employaient-ils leur superflu ? C'est ce que nous examinerons dans les chapitres suivants.

« Lorsque saint Robert descendit de Molesme à Cîteaux, suivi de ses pieux compagnons, ce fut avec la ferme résolution d'observer la règle de Saint-Benoît dans toute sa sévérité. Or, d'après cette règle, le moine doit vivre du travail de ses mains et se suffire à lui-même. Les premiers cisterciens se mirent à réfléchir par quelle profession, par quelle industrie ils pourraient se procurer le pain quotidien, donner l'aumône aux indigents et l'hospitalité aux étrangers, que la règle bénédictine ordonne de recevoir comme si c'était Jésus-Christ même.

« Il y avait alors, bien plus encore qu'aujourd'hui, un état méprisé, avili par les préjugés de l'époque, renvoyé aux pauvres manants comme la géhenne de la terre, et réservé aux serfs comme une ignominie de plus jetée sur leurs fronts flétris. Eh bien ! ce sera cette profession la plus humiliée qu'ils choisiront de préférence ! ils vont se faire agriculteurs, descendre dans le sillon, tantôt la bêche pour le psautier, moines et laboureurs, hommes de travail et de prière, anges du ciel sur la terre. Tels furent les premiers cénobites de Cîteaux, tels seront ceux de Morimond.

« Mais il leur faut des terrains propres à la culture ; à qui iront-ils les demander ? A personne : ils les formeront eux-mêmes avec les landes, les forêts et les déserts qui couvrent les deux tiers de la France. Aussi protestent-ils qu'ils ne cultiveront que les champs éloignés des villes, des villages et des hameaux, et spécialement les plus sauvages et les plus ingrats : tant ils étaient persuadés que Dieu n'a rien fait de stérile, et que le plus vil grain de poussière, avec la bénédiction du ciel, recèle un trésor !

« Les moines ne se livreront pas en aveugles à toutes sortes d'exploitations ; mais ils procéderont par principes, se réglant sur la température climatérique, sur la connaissance des diverses espèces de terrains et les différents produits qui leur sont propres, réunissant tous les vieux éléments agricoles, en créant de nouveaux. Cîteaux deviendra bientôt, de la sorte, comme un vaste institut agronomique dont l'esprit passera dans ses quinze cents monastères, qui se transformeront en autant de fermes modèles régionales, et de là dans le peuple, par ses granges ou fermes écoles.

« Ainsi, toute cette organisation agricole que nos réformateurs modernes ont essayé d'établir en France à si grands frais, et jusqu'ici avec si peu de fruit, avait été réalisée par quelques cénobites dans toute l'Europe, il y a plus de six cents ans, avec cette différence, que les moines ne demandaient pas vingt-cinq millions par an pour faire leurs expériences, mais seulement des broussailles et des marais.

« La province de Langres était déjà renommée pour sa fertilité sous la domination romaine, et déversait de sa surabondance sur les pays voisins et jusque sur Rome même, comme nous l'apprenons de César et de Claudien. Pendant l'ère de la décrépitude de l'empire, au moment de l'invasion des barbares, cette contrée, sillonnée de voies romaines et sur le passage des hordes de la Germanie, fut dévastée et dépeuplée. Elle essaya de se relever sous Charlemagne ; mais, au milieu des désordres et de l'anarchie féodale du xe et du xie siècles, elle se couvrit de nouveau de ronces et d'épines.

« Le pays le plus fécond du Langrois, appelé Bassigny, était alors réduit à la plus affreuse misère. Les barons qui se l'étaient partagé comme une riche proie, l'avaient transformé en un champ de bataille. Les manants attachés à la glèbe, épuisés par les corvées, désespérés par une longue suite d'années calamiteuses, voyant sans cesse leurs moissons ravagées par des bandes errantes, désertaient de toutes parts. Pour comble de malheur, les eaux, obstruées sur plusieurs points par les débris d'une végétation sauvage et luxuriante, avaient perdu leur cours naturel et inondaient de vastes espaces. Le sol était devenu en général marécageux, et les prairies de la Meuse ne produisaient plus que des joncs et des roseaux, au milieu desquels erraient çà et là quelques rares et maigres troupeaux. C'en était fait d'une des plus belles et des plus riches provinces de la France, si la Providence ne fût intervenue d'une manière miraculeuse.

« Qui suscitera-t-elle? Sera-ce un poëte, comme autrefois dans la vieille Italie? Non : en vain le cygne de Mantoue, a chanté à l'ombre du trône d'Auguste, les troupeaux, la charrue et l'étable ; les plébéiens sont restés à l'entour du cirque, et Rome a continué d'envoyer ses vaisseaux chercher le pain de son peuple en Sicile et en Egypte. Dira-t-elle à un roi : Quitte ton sceptre et prends le manche de la charrue pour l'élever aux yeux des peuples à la hauteur même du trône ?... La Chine le fait depuis

quatre mille ans, et cependant l'agriculture y est restée dans une éternelle enfance. »

« La Providence ira chercher le remède à la source même du mal ; elle montera au manoir, prendra par la main les enfants des comtes, des barons, etc., les conduira à Cîteaux, et là, après les avoir dépouillés de leurs livrées mondaines et chevaleresques, elle en fera des pauvres, des moines et des cultivateurs ; puis, un jour elle dira à douze d'entre eux : « Levez-vous, venez dans la terre que je vous montrerai ; allez par delà la ville de Saint-Didier, descendez dans ce grand bassin fangeux d'où s'exhalent des vapeurs de mort ; forgez des socs avec les épées de vos pères, défrichez, assainissez, rendez à ces lieux leur fertilité et leur beauté premières ; faites-en encore une fois le grenier des Gaules, et que les hommes sachent que c'est moi qui non-seulement ai créé la terre, mais encore qui la renouvelle et la régénère. »

« Les moines crurent pouvoir opérer l'assainissement d'une portion considérable de la contrée par la création d'un certain nombre d'étangs, sous les principaux versants, dans le voisinage de la source de la Meuse, pour en prévenir les inondations trop fréquentes. Ces étangs étaient destinés à emmagasiner l'eau provenant des pluies torrentielles ou de la fonte des neiges, qui, tombant tout à coup dans le lit trop peu incliné de la rivière, la faisait déborder presque instantanément.

« Ce procédé, que la science a révélé à plusieurs de nos plus fameux hydrogéologistes après les malheurs de 1840 et 1846, avait été indiqué à nos cénobites par la nature elle-même. Dans les hautes montagnes il existe beaucoup de lacs, situés souvent à une élévation considérable, recevant l'eau des pluies et des neiges, qui ne peut s'écouler qu'à un certain niveau, que l'on nomme détente dans les Alpes. Alors le lac donne naissance à un ruisseau qui descend paisiblement et va circuler dans le fond des vallées qu'il fertilise, au lieu de s'y précipiter en un torrent fangeux pour les dévaster.

« Si l'on veut se faire une idée de tout ce qu'il a fallu de patience et de pénibles labeurs pour exécuter une aussi gigantesque entreprise, il n'y a qu'à jeter les yeux sur le grand étang, au-dessus duquel était assis le monastère, et qui recevait de la surabondance de trois ou quatre étangs supérieurs. C'est un lac, c'est une petite mer dont les bras se perdent dans la forêt ; ses môles et ses glacis rivaliseraient avec ceux de nos plus fameux ports ; depuis près d'un siècle, ils résistent sans réparations à l'action du temps, des flots et des éléments, et au poids d'une masse d'eau de quarante à cinquante pieds à la bonde. On voit qu'une connaissance profonde de l'hydraulique a présidé à la disposition de ces pierres, et surtout qu'elles ont été placées là par une main généreuse qui travaillait pour la postérité.

« Le but premier des moines, en entreprenant ces grands travaux hydrostatiques, n'était point de se procurer du poisson destiné à leur adoucir les rigueurs de l'abstinence de la viande ; choisissant presque toujours des lieux humides et fangeux pour séjour, ils ne voulurent d'abord qu'assainir, afin de pouvoir habiter et cultiver ; le poisson était alors pour eux un mets prohibé ou dont ils n'usaient que rarement, et seulement aux grands jours de fête ; ce qui dura pendant plus de cent cinquante ans, ainsi que l'attestent les auteurs contemporains. Voici comment ils procédaient, d'après les *Annales cisterciennes*, et leurs travaux étaient conduits avec tant de raison et de sagesse, qu'ils semblent avoir outrepassé les expériences et les découvertes modernes : « Nos « moines avaient dressé leur tente au milieu « d'un marais ; ils s'efforcèrent de percer « des exutoires, de pratiquer des saignées « à ce sol putride et malade, de réunir les « eaux par un ingénieux système de rigoles, « de tranchées et de fossés débouchant les « uns dans les autres, et tous dans un prin- « cipal canal, qui formait une sorte de « réservoir dont ils se servaient : 1° comme « moyen d'irrigation, d'où nous sont venues « toutes ces magnifiques prairies du Bassi- « gny, presque toujours placées en bas des « étangs et arrosées par les ruisseaux pé- « rennes qui en découlaient ; 2° comme « force motrice, ainsi que nous le voyons « par cette série d'usines qui se trouvaient « au-dessous du monastère, au nombre de « plus de douze, telles que scieries, huile- « ries, fouleries, tanneries et moulins sur- « tout, qui sont encore une ressource inap- « préciable pour tout le pays ; car la Meuse « coule à pleins bords et avec fracas à tra- « vers le Bassigny, pendant l'hiver ; mais en « été et en automne, ce n'est plus çà et là « qu'un faible cours d'eau que le voyageur « traverse à pied sec ; tous les moulins « construits sur ses rives sont alors en chô- « mage. Or si les moines, divinement ins- « pirés, n'avaient recueilli de l'eau à Mori- « mond, il y a sept cents ans, dites-moi où « vingt villages, que nous pourrions nom- « mer, iraient-ils chercher de la farine et du « pain, pendant cinq mois de l'année ? A dix « ou douze lieues, dans le bassin de la Marne « et de la Saône ; 3° ils en créaient des vi- « viers où ils élevaient du poisson ; nul de- « puis n'a mieux réussi dans cette industrie ; « ils lui ont donné une impulsion qui existe « encore, surtout dans les Vosges et la « Meurthe. »

« En aucun lieu les étangs ne sont exploités avec plus d'intelligence et de fruit, et c'est à peu de distance de Morimond qu'on vient de faire la belle et précieuse découverte de la fécondation artificielle des œufs de poisson. Ainsi, par un bienfait providentiel, les mêmes éléments qui rendaient un pays insalubre, dangereux et inabordable, devenaient, sous la main des cénobites cisterciens, une source de commodités et de richesses : tant il est vrai, ajoute l'historien, que tout se tourne en bien pour les amis

de Dieu, et que rien n'est perdu pour eux au ciel et sur la terre, ni une larme, ni une goutte d'eau.

« Que de fois nous avons entendu reprocher à nos religieux d'avoir trop multiplié les étangs ! Cependant qu'on y réfléchisse, et on verra, outre les raisons que nous avons déjà données, que c'était une nécessité de l'époque : les bras manquaient ; il fallait ou laisser le sol improductif, ou l'utiliser en l'inondant, et remplacer les moissons par les poissons. Il était impossible de tirer un autre parti de beaucoup de terrains humides, impropres à la culture et au pâturage. De nos jours, après toutes les découvertes de la science, les départements de l'Ain, de Saône-et-Loire, la Bresse la Dombe et la Sologne, etc., se sont trouvés ainsi forcés de conserver un grand nombre d'étangs, qui forment un des principaux produits de ces contrées.

« Le sol de Morimond, sol argilo-siliceux, ondulé et disposé en petits vallons allongés, se prêtait naturellement à ces sortes d'entreprises. Les moines avaient admirablement calculé la pente nécessaire, l'imperméabilité des couches inférieures, le volume d'eau, le groupement des bassins, la masse des chaussées, afin de préserver ces réservoirs des inconvénients de la sécheresse, de l'évaporation, de l'infiltration, de la gelée et des débordements; il fallait surtout parer au danger beaucoup plus terrible de l'insalubrité, en entretenant un niveau d'eau suffisant pour couvrir en été le fond de l'étang et l'empêcher de se convertir en marais pestilentiel : l'action du soleil sur une terre encore humide et chargée de parcelles organiques produit des émanations délétères qui donnent naissance à des fièvres endémiques d'un caractère pernicieux. Or nous avons constaté que les étangs de Morimond avaient, pour recueillir les eaux pluviales, une surface influente quinze ou vingt fois plus étendue qu'eux-mêmes; ensuite, qu'ils étaient entretenus par des sources découlant des forêts voisines, traversés de ruisseaux abondants ayant un débit régulier ; que l'eau, se déversant de l'un dans l'autre jusqu'à la Meuse, était sans cesse renouvelée et ne pouvait produire d'effluves dangereuses ; enfin, qu'en aucun temps la mortalité n'avait été plus considérable dans la zone de l'abbaye que partout ailleurs.

« Plusieurs de ces étangs ont disparu depuis trois ou quatre siècles : ils n'avaient été formés que provisoirement et dans un but agricole. Ces prairies où les troupeaux broutent et bondissent aujourd'hui, ces champs où les laboureurs tracent de fertiles sillons étaient autrefois des vallées dénudées, des bas fonds fangeux et inexploitables ; les moines, après en avoir barré les extrémités inférieures par des digues transversales, y ont amené l'eau des plateaux environnants : cette eau a apporté avec elle de l'humus, des détritus de végétaux qui se sont déposés sur le fond; ce qui, réuni aux excréments des poissons et des batraciens, et aux débris des plantes aquatiques d'une substance pulpeuse et d'une facile décomposition, a formé, après une période plus ou moins longue, une couche de vase à laquelle il ne manquait plus, pour devenir féconde, que d'être exposée à l'influence du soleil.

« Voilà une terre nouvelle ; voyons maintenant les moines à l'œuvre. Aussitôt après le chapitre, la crécelle claustrale donnait le signal du départ : tous les religieux se réunissaient au parloir : là, le prieur les divisait par sections, réglait tout ce qui concernait l'ordre, le lieu et le genre des travaux, et leur distribuait les instruments nécessaires (*ferramenta et alia instrumenta ad laborem necessaria*). Rien n'exemptait de ces rudes labeurs, ni la naissance, ni les talents, ni le rang et l'autorité.; *la règle ne voyait dans tous les religieux que des enfants d'Adam*, qui, d'après l'antique malédiction, devaient gagner leur pain à la sueur de leurs fronts. Ces fils de grands seigneurs ne travaillaient pas avec l'indolence de l'amateur des champs, qui, dans un beau jour, s'amuse à faner ses foins ou à sarcler ses blés ; l'ardeur qu'ils y apportaient aurait fait croire que telle avait été l'occupation de toute leur vie. Que de fois la bêche et la houe déchiraient ces mains délicates accoutumées à tout autre travail ! Que de fois ces âmes angéliques, renfermées dans le frêle vaisseau de corps débiles et épuisés d'austérités, se sentaient faillir à la peine ! Saint Bernard lui-même qui, à son début à Cîteaux, avait tant de fois gémi et pleuré d'être trop faible pour scier le blé, aimait à raconter depuis à ses religieux, avec une certaine complaisance et dans la joie d'une victoire remportée, comment Dieu lui avait fait la grâce de devenir un bon moissonneur !

« Non-seulement ils sciaient, mais ils levaient eux-mêmes toutes leurs moissons, et souvent ils apportaient les gerbes sur leurs épaules. On les voyait en file de quinze ou vingt descendre le côteau, courbés par le poids de leur fardeau, brûlant sous leurs frocs de grosse laine et le front ruisselant de sueur.

« Leurs travaux étaient accompagnés d'un rigoureux silence, qui n'était interrompu que par le signal que donnait le prieur, en frappant dans ses mains de temps en temps. Tantôt c'était pour annoncer un court repos (*pausandi signum*) : les frères s'asseyaient autour du prieur, autant que le sol le permettait; tantôt c'était pour les avertir d'offrir à Dieu leurs peines : alors ils appuyaient leurs fronts chauves sur le manche de leurs bêches ou de leurs râteaux, dans l'attitude de la méditation.

« Lorsqu'un frère, soit par excès de travail, soit par faiblesse naturelle, tombait de lassitude, il demandait au prieur la permission de se retirer quelques instants à l'écart, ramenant son capuce sur son visage et inclinant la tête, comme pour s'humilier et gémir de son impuissance et de sa misère. Un dernier signal annonçait le retour, et tous revenaient ensemble, deux à deux,

silencieux et contents, remettaient, en entrant, leurs instruments au prieur, à l'exception des ciseaux, des sarcloirs, des fourches, des râteaux et des faucilles, qu'ils conservaient au dortoir, près de leurs lits, pendant tout le temps de la tonte des brebis, du sarclage, de la fauchaison et de la moisson.

« Nous avons lu les plus belles pages de Varon et de Columelle sur la manière de cultiver la terre chez les Romains; Mathieu de Dombasle, Olivier de Serres, Moreau de Jonnès, de Gasparin, en France; John Sinclair, en Angleterre; Ronconi, en Italie; Cotta, Burgsdoff, Kasthofer, en Suisse, en Allemagne et en Belgique, nous ont donné une idée des progrès de la science agricole dans les temps modernes; eh bien! après avoir admiré les ouvrages de ces savants auteurs, nous avons étudié les travaux des premiers cisterciens, nous avons visité ceux qu'exécutent encore aujourd'hui leurs successeurs, les trappistes, et nous avons été forcé de reconnaître que là où les moines ont planté leurs bêches, là sont encore les colonnes d'Hercule de l'agriculture.

« L'abbaye de Morimond ne resta pas en arrière; il lui fallait un terrain convenable : le coteau des Gouttes, par la nature du sol, par son exposition, par les abris des forêts et des montagnes qui le protégent contre les vents du nord-ouest et de l'ouest, fixa son attention; elle y envoya des frères planteurs qui le sillonnèrent de tranchées et le disposèrent avec tant d'art à cette nouvelle production, qu'après quelques années il fut couvert dans toute son étendue d'un vignoble qui, pour la qualité du plant, la maturité du raisin, la générosité du vin, n'eut rien à envier aux climats les plus privilégiés de la Champagne.

« Les moines essayèrent de transporter l'élément viticole dans les territoires environnants, à l'ouest; mais cette culture ne s'y est pas maintenue pour les raisons que nous exposons plus bas. Ils furent plus heureux à l'est, du côté de Serqueux et de Bourbonne-les-Bains.

« Nos cénobites, au commencement, ne vivaient que de fruits et de légumes : leur régime était entièrement végétal; c'est pourquoi ils durent s'attacher de bonne heure à l'horticulture, en faire une étude spéciale.

« Les jardins potagers de Morimond jouissaient d'une grande réputation, tant pour la beauté que pour la variété des produits, et passaient pour les plus riches, en ce genre, de toute la contrée. Le verger n'était pas moins remarquable : les frères jardiniers et les religieux s'en occupaient spécialement; et, d'après le souvenir des vieillards, on ne voyait nulle part des arbres et des arbustes aussi nombreux, aussi bien soignés et aussi divers. Ils n'étaient point mélangés, mais classés par espèces, au fond ou sur les flancs du vallon, au nord ou au midi, selon leur origine et leur nature. Or, quand une colonie sortait de Morimond, elle emportait avec elle des semences et des plants de toutes sortes pour les jardins du nouveau monastère; de ce monastère ils passaient dans un autre, et ainsi de suite, jusqu'aux extrémités de l'Europe. D'ailleurs, lorsque les religieux, dans leurs pérégrinations perpétuelles, découvraient une espèce nouvelle, ils s'empressaient de la porter dans leur couvent; du jardin du couvent elle entrait dans celui du villageois voisin, et les climats échangeaient leurs productions par l'intermédiaire des moines, que nous pouvons appeler *les courtiers agricoles du moyen âge.*

« Ainsi, les religieux qui partirent pour Ald-Camp, près de Cologne, emportèrent le pommier de reinette grise, si commun dans le Bassigny; d'Ald-Camp, d'autres cénobites le transplantèrent à Walkenrode en Thuringe, de là à Porta en Saxe; de Porta, à Lubens en Silésie, d'où il se propagea dans toute la Pologne. Par la même voie, un grand nombre d'arbres de la Germanie arrivèrent à Morimond, et de Morimond dans la Champagne et la Lorraine.

« On se ressouvient encore combien les soldats alliés, au commencement de ce siècle, furent émerveillés de retrouver dans nos vergers la plupart des arbres de leur patrie; mais les hommes sont si oublieux, que, vingt-cinq ans à peine après la destruction de notre abbaye, Allemands et Français avaient perdu la mémoire de la mission agricole et civilisatrice de Cîteaux. Les uns et les autres ignoraient que leurs pères s'étaient embrassés dans un vallon du Bassigny, et s'étaient donné réciproquement, en signe d'alliance et de fraternité, les plantes et les fruits de leurs pays.

« Notre abbaye était située dans cette grande zone forestière qui s'étend des Ardennes sur tout le nord-est de la France. Les forêts alors étaient autant de masses confuses, aquatiques et continues, au point qu'un écureuil aurait pu parcourir le sud-ouest de la Lorraine sans mettre pied à terre, en sautant de branche en branche. Les populations s'éloignaient de ces tristes lieux, d'où s'exhalaient des miasmes pestilentiels, comme les sauvages fuient loin des savanes et des pampas de l'Amérique méridionale.

« Il est certain qu'une contrée couverte de trop vastes forêts, relativement à son étendue, sera marécageuse, les eaux n'ayant pas un libre cours, et conséquemment insalubre; d'une température froide, entretenue par trop d'ombrage, et l'éternelle humidité du sol; frappée de stérilité, la terre ne devenant productive qu'autant que rien n'entrave la combinaison des éléments entre eux et avec elle. Tel était l'état du Bassigny sur une partie considérable de sa surface, à l'arrivée des moines, ce qui nous explique ces longues séries d'années calamiteuses qui désolèrent ce pays aux xe et xie siècles, et pourquoi les deux versants des Vosges restèrent si longtemps déserts. Les moines entreprirent de creuser des canaux dans les bas-fonds les plus humides, de dégager de larges espaces pour ouvrir

un libre cours aux vents, de tracer des tranchées d'aménagement, des allées de décoration et de promenade ; enfin, des routes d'exploitation et de communication qui existent encore. Ils se mirent à défricher avec non moins d'ardeur, se faisant aider soit par des mercenaires, dont ils payaient chaque jour la main d'œuvre, soit par des cultivateurs, auxquels ils abandonnaient pour sept ans les produits, sans autre redevance. Voici comment ils procédaient eux-mêmes.

« L'abbé, tenant une croix de bois d'une main, et de l'autre un bénitier, précédait les travailleurs : arrivé au milieu des broussailles, il y plantait la croix, comme pour prendre possession de cette terre vierge au nom de Jésus-Christ ; il faisait tout à l'entour une aspersion d'eau bénite ; puis, s'armant de la cognée, il abattait quelques arbustes ; ensuite tous les moines se mettaient à l'œuvre, et ils avaient ouvert en quelques instants, dans le sein de la forêt, une clairière qui leur servait de centre et de point de départ.

« Les moines essarteurs étaient divisés en trois sections : les coupeurs (*incisores*), qui faisaient tomber les arbres sous les coups de la hache ; les extirpateurs (*exstirpatores*), occupés à déraciner les souches ; les brûleurs (*incensorès*), qui réunissaient tous les débris pour les livrer aux flammes, armés de fourgons ou longues perches (*furgones*), avec lesquels ils soulevaient les tisons pour raviver le feu (*quibus titiones submovebant*). Tous ces infatigables travailleurs étaient tellement noircis par la fumée et hâlés par les ardeurs du soleil, qu'en rentrant dans le monastère, on les eût pris pour des forgerons et des charbonniers plutôt que pour des religieux.

« Mais nulle opération agricole ne demande à être faite avec plus d'indulgence et de discernement.

« 1° Avec la connaissance géologique du sol ; car il est des terrains que Dieu a destinés aux forêts, et vous ne pouvez y toucher sans violer les lois providentielles.

« A l'est et à l'ouest du monastère, dans la direction du versant des Vosges et de Colombey-lès-Choiseul domine le terrain diluvien, sablonneux, privé d'argile et de calcaire, conservant peu l'eau et dépourvu à sa surface de principes alimentaires ; ils le destineront aux bois dont les racines, descendant à de grandes profondeurs, vont puiser au-dessous du diluvium, dans les terres argileuses et fécondes qu'il recouvre, les éléments d'une abondante nutrition.

« 2° Il faut être guidé par le flambeau de la science hydrographique : d'un côté, les arbres élevés des forêts, semblables à autant de pitons aspirants, soutirent l'humidité et les vapeurs aériennes, qu'ils transmettent à la terre par une multitude de canaux conducteurs ; de l'autre, les eaux pluviales étant retenues par les feuillages, les rameaux, les hautes herbes et les broussailles, au lieu de descendre rapidement et par torrents pour inonder les vallées, s'infiltrent dans le sol avec lenteur, s'y conservent protégées par d'épais ombrages, et forment sous les pieds des hêtres et des chênes ces vastes réservoirs d'où jaillissent les sources des fontaines et des ruisseaux.

« 3° On doit également avoir égard à la position géographique de la contrée, aux divers rumbs de vent sous lesquels elle se trouve et aux variations de température qui en résultent ; enfin se régler d'après les lois de la physique et de la géognosie, pour que le pays ne soit ni trop ni trop peu boisé, mais seulement dans la mesure nécessaire au maintien de l'équilibre élémentaire ; car la végétation, en général, et spécialement la végétation forestière, en agissant sur l'oxygène de l'air, exerce la plus puissante et la plus salutaire influence sur l'électricité.

« Si l'on considère qu'un gramme de charbon pur, en passant à l'état d'acide carbonique, dégage assez d'électricité pour charger une bouteille de Leyde, et, d'une autre part, que le charbon qui est engagé dans la construction des végétaux ne donne pas moins d'électricité que le charbon qui brûle librement, on peut conclure que, sur une surface de végétation de cent mètres carrés, il se produit en un jour plus d'électricité qu'il n'en faudrait pour charger la plus forte batterie électrique. Or, tout l'acide carbonique étant électrisé vitreusement au moyen de sa formation, les forêts produiront dans l'air, par l'expiration de cet acide, une quantité d'électricité vitrée plus ou moins considérable, qui tiendra à faire équilibre à l'électricité de nature opposée, et préviendra ces grands bouleversements atmosphériques dont la terre et ses habitants sont, hélas ! trop souvent les tristes victimes.

« Les moines de Morimond, mus par un instinct divin, ou, si l'on veut, guidés simplement par ce bon sens pratique presque toujours plus sûr que la science, se sont conduits au XIIe siècle comme s'ils eussent été de l'Académie des sciences, en 1851. Avant de porter la cognée à une forêt, ils ont étudié la nature du sol, compté ses couches, examiné son exposition, calculé les chances d'une exploitation agricole, et ils se sont décidés à la garder ou à l'abattre. Aussi les vandales du XIXe siècle, qui ont essayé d'essarter les bois qu'ils avaient conservés, n'y ont encore recueilli, après bien des années de travaux et de sacrifices, que des lichens, des convolvulus, de l'ivraie et de la folle-avoine.

« Ils avaient laissé au front de toutes les montagnes des couronnes de forêts, dans le double but d'alimenter les sources et de prévenir les inondations ; depuis qu'on les a enlevées, un grand nombre de ruisseaux qui sillonnaient les prairies ont été desséchés, et les inondations sont devenues beaucoup plus fréquentes et plus terribles. Considérant d'ailleurs que les deux vents les plus nuisibles au pays étaient l'ouest et le nord-ouest, ils l'avaient puissamment abrité, sous ce double rumb, de hautes futaies de hêtres

et de chênes, ne le laissant découvert qu'au midi, qui verse sur lui tous ses feux. La disparition de ces grands abris du monachisme a produit le refroidissement du sol : dans plusieurs villages, tels que Bassoncourt, Merrey, Choiseul, Meuvy, etc., où, avant la révolution, on cultivait la vigne avec succès, cette culture ne s'est pas maintenue et même est devenue impossible.

« Enfin ils avaient tellement calculé l'étendue des forêts sur l'étendue et les besoins de la contrée, et, par un défrichement intelligent, si bien équilibré les éléments, que la zone du Bassigny fut longtemps préservée de ces ouragans affreux qui ont désolé tant d'autres provinces, et surtout du fléau de la grêle, inconnu à nos pères pendant plus de trois cents ans ; car nous défions, durant tout ce laps de temps, de citer une seule tempête grandineuse, soit d'après des documents écrits, soit d'après le souvenir des vieillards ; ce phénomène météorologique ne s'est développé dans toute sa force dévastatrice qu'en 1828, époque à laquelle l'œuvre monacale était de toutes parts bouleversée.

« Outre le bois de chauffage, de charronnage et de construction, il leur restait encore d'immenses produits à exploiter : ils firent construire des fours à chaux sur divers points, des tuileries, un fourneau métallurgique, une verrerie, des charbonnières, des forges, etc. ; les premiers, ils révélèrent à la Lorraine et à la Champagne tous les éléments industriels, toutes les richesses de leurs forêts.

«Parmi les essences qui peuplaient et qui peuplent encore ces bois, on distingue un grand nombre d'arbres appartenant à la famille des amentacées : le chêne rouvre à glands sessiles (*quercus robur*) ; le chêne à glands pédonculés (*quercus pedunculata*); le chêne cerris à feuilles blanchâtres et pubescentes : au chêne ils avaient marié heureusement le hêtre silvestre (*fagus silvestris*), l'arbre chéri de saint Bernard et des cisterciens, à tige élancée, couronné d'une cime large et arrondie, du plus brillant verni, dont le pivot, moins long que celui du chêne, trouve dans les couches supérieures du terrain sa nourriture que l'autre va chercher à une grande profondeur; le charme (*carpenus betulus*); toutes les variétés de l'érable : l'érable champêtre (*acer campestre*), l'érable sycomore (*pseudoplatanus*), l'érable plane (*platanoides*); le frêne élevé (*fraxinus excelsior*), le frêne argenté, le frêne doré; le tremble (*populus tremula*), l'aune (*alnus glutinosa*), l'orme, le tilleul à larges feuilles (*platyphillos*), le cytise aubours (*cytisus laburnum*), quelques merisiers, l'alizier commun, le cornouiller sanguin (*cornus sanguinea*), le coudrier commun (*corylus avellana*), l'épine blanche, l'épine noire et une multitude d'autres arbustes de la famille de rhamnoïdes.

« Ces forêts étaient divisées en deux classes, les unes amenagées de taillis et de futaies sur taillis, que l'on coupait de vingt cinq à trente ans (*sylvæ cœduæ*); les autres, qui restaient en massifs de haute futaie pendant cent cinquante, deux cents et deux cent cinquante ans, selon la nature du sol, l'espèce des arbres et les limites de la croissance, que les moines calculaient par les couches ligneuses; c'est ce qu'ils appelaient *sylvæ glandariæ*. Ils avaient ensuite leurs bois sacrés, où la hache ne pénétrait jamais, et sur le front desquels ils laissaient les siècles s'accumuler en paix, comme pour donner à la force végétale le temps de se développer à travers les âges jusqu'à la période de la caducité. Nulle part dans le nord de la France, on ne rencontrerait des arbres de dimensions plus colossales; le chêne dit des Partisans, près de Morimond, est encore aujourd'hui le roi de nos végétaux forestiers.

« C'était dans ces bois de réserve que les cénobites venaient quelquefois se promener, et le plus souvent se reposer en été après les travaux des champs ; ils s'y sentaient attirés par je ne sais quelles harmonies symboliques : elles étaient vierges, ils étaient vierges ; elles étaient solitaires, ils étaient solitaires; ils formaient une communauté d'hommes, vivant, priant, et souffrant ensemble ; elles formaient des communautés d'arbres, ensemble rafraîchis par la douce rosée, ensemble réchauffés des rayons du soleil, ensemble battus de l'ouragan. Comme les moines, leurs pieds touchaient à la terre, mais elles semblaient ne pouvoir s'épanouir et respirer que du côté du ciel. Par leur action atmosphérique dans la région des nuages, elles maintenaient l'ordre physique, éloignaient les orages; les moines, élevés au-dessus du monde par leurs prières et leurs pénitences, rétablissaient l'équilibre moral et détournaient des fléaux bien plus terribles.

« Les plus grands chênes portaient les noms des saints chers à l'ordre : l'un s'appelait le chêne de Saint-Bernard, l'autre de Saint-Etienne, celui-ci de Saint-Albéric, celui-là de Sainte-Marie. Ces arbres gigantesques, entrelaçant leurs rameaux, formaient des voûtes et des arcades de verdure dont l'épaisseur entretenait avec une douce fraîcheur un jour aussi sombre que mystérieux. Lorsque les religieux avec leur coule d'une blancheur aussi éclatante que celle de la neige, pénétraient dans ces sentiers opaques, à la file l'un de l'autre, on les eût pris pour une longue procession de morts sous leurs linceuls; quand ils chantaient les louanges du Seigneur, cachés dans quelques massifs, on eût dit de loin des anges qui venaient annoncer aux hommes une bonne nouvelle. Appuyés çà et là contre les troncs noircis, ils ressemblaient à des statues de marbre blanc dans des niches d'ébène. Ces arbres ont été abattus par la révolution de 93; mais la tempête qui les a déracinés, en agitant leurs rameaux, en a fait tomber des semences que le soleil et la rosée ont fait éclore, et de jeunes arbres ont remplacé les anciens. Les cénobites qui semblaient, ainsi que ces hautes futaies, n devoir jamais périr,

ont succombé avec elles; mais le vent d'orage qui avait renversé l'arbre séculaire du monachisme en avait emporté la semence immortelle sous d'autres cieux, sur une autre terre et, au moment où on s'y attendait le moins, une nouvelle génération monastique s'est levée du milieu des ruines sous lesquelles on la croyait ensevelie pour jamais. Ainsi les moines sont impérissables comme les chênes des forêts. . . . . .

. . . .

« Les religieux profès de Cîteaux, quoique voués à la vie agricole n'en étaient pas moins astreints à tous les devoirs de la plus rigoureuse conventualité; c'est pourquoi leur culture ne s'étendait guère qu'aux alentours du couvent.

« Cependant, ainsi que nous l'avons dit, l'abbaye de Morimond, dans les vues de la providence, était une sorte de ferme-modèle régionale. Alors, comment les moines trouveront-ils le moyen de faire rayonner dans tout le Bassigny l'influence agronomique de Cîteaux ?

« Sur les terres éloignées ils construiront des granges, sortes de métairies monastiques habitées et exploitées par des mercenaires laïques, sous la direction des frères convers. On appelait ainsi les serviteurs que Cîteaux s'agrégeait avec la permission des évêques, et qui participaient à tous les avantages spirituels et temporels de la communauté, ne différant en rien des moines, sinon en ce que leurs vœux étaient simples et non solennels; sans cesse en contact avec le peuple, formant une sorte d'intermédiaire entre le cloître et le monde. Après un an de noviciat, ils faisaient leur profession à genoux, leurs mains dans celles de l'abbé, en disant : ***Promitto obedientiam in bono usque ad mortem***; l'abbé répliquait : ***Dominus det tibi perseverantiam usque ad mortem***, et toute la communauté répondait : ***Amen!*** On les distinguait extérieurement des profès par la longueur de leur barbe, ce qui les faisait appeler ***Fratres Barbati*** en-deçà du Rhin, et ***Barthingo*** au delà, par la couleur tannée de leurs vêtements, qui consistaient en une cape (***cappa***), une tunique, un scapulaire, des socques, une capuce leur couvrant la tête et la poitrine. Les bergers, les bouviers et les voituriers ajoutaient à ce costume, au besoin, une sorte de camail fait de peaux de brebis ou de chèvres, et les frères forgerons une longue chemise noire. Ils avaient le droit d'assister à tous les exercices claustraux, de s'asseoir à la mense commune, d'y prendre la même nourriture que les religieux, etc. « Ils valent, dit l'au-
« teur du livre ***des Us***, ce que nous valons,
« le prix du sang d'un Dieu. De quel droit
« établirions-nous pour eux une différence
« de régime, puisqu'il est certain qu'ils sont
« nos égaux, sous la loi de grâce de la
« Rédemption? Serait-ce parce qu'ils sont
« plus simples et plus ignorants que nous ?
« Mais la raison nous conseille alors de
« n'en prendre que plus de soin et de pitié.»

« Ces convers étaient des fils de pauvres laboureurs, de malheureux manœuvres, des serfs persécutés qui se sauvaient du despotisme cruel de la féodalité; c'était le peuple qui s'habillait en moine et s'en allait ainsi déguisé respirer à l'ombre du cloître l'air de la liberté. Les enfans des barons, des chevaliers et des écuyers formaient la majorité des religieux profès; par l'institution cistercienne des frères convers, ils donnèrent la main aux pauvres enfants des manants, les attirèrent et les élevèrent jusqu'à eux : de la sorte, les deux extrémités sociales se trouvèrent reliées et égalisées dans le sein du monachisme.

« Morimond était comme une grande cité où s'exerçaient tous les genres de professions et d'arts mécaniques, mais avec un ensemble, une variété et une harmonie admirables. Si nous ouvrons les ouvrages de nos réformateurs modernes, nous y lisons que le nœud capital du problème social est l'organisation du travail attrayant. Les causes du travail répugnant, disent-ils, sont l'isolement, la monotonie et la continuité du travail, le défaut de goût et d'aptitude, une rétribution insuffisante. Or, dans les monastères cisterciens, on avait paré à tous ces inconvénients.

« Chaque métier était confié à un certain nombre de frères convers, dont l'affiliation formait comme une série. On distinguait les frères meuniers (***fratres molendinarii***), les frères boulangers (***fratres pistores***), les frères brasseurs (***brasciarii***), les frères huiliers (***olearii***), les frères corroyeurs (***coriarii***), les frères foulons (***fullones***), les tisserands, les cordonniers, les maréchaux, les charpentiers, etc. Chaque série avait son frère inspecteur ou contre-maître, et, à la tête de tous ces travailleurs était un moine, directeur ou patron, qui distribuait la besogne, activait ou modérait la main-d'œuvre. Ainsi, dans les ateliers monastiques, point d'isolement, partout le travail sériaire.

« L'homme est doué de facultés morales, intellectuelles et physiques : la Providence veut qu'il exerce alternativement ces facultés diverses; c'est pour cela qu'elle attache en général l'ennui et le dégoût à toute occupation trop longtemps soutenue. Les moines avaient compris que l'élément de variété devait être introduit dans leurs travaux : jamais leurs ouvriers ne travaillaient plus de trois ou quatre heures de suite; ou ils se livraient en particulier à la prière, l'œuvre de l'âme par excellence; ou ils allaient unir leurs voix à celles des religieux dans le chœur; ou, selon la saison et le genre des travaux de la campagne, on les transformait en sarcleurs, en faucheurs, en moissonneurs, en essarteurs, en bergers, en laboureurs, et ils couraient dans les prairies, sur les coteaux, dans les bois, respirer l'air pur des champs et jouir des ravissants spectacles de la nature.

« Personne n'était forcé de se livrer à un genre de travail répugnant à son goût ou à ses inclinations. Il y en avait qui, se sentant plus d'attrait pour la vie calme et solitaire, choisissaient le service intérieur du

cloître; ceux-ci préféraient les ateliers aux granges ou les granges aux ateliers, d'autres la charrue à la garde des troupeaux; chacun suivait librement sa vocation.

« Personne n'avait à se plaindre du salaire, car, sous le régime conventuel, tout est à tous; en travaillant pour les autres on travaille pour soi.

« *Ainsi, bien avant Fourier, Cabet et Louis Blanc, les moines avaient découvert le secret de l'organisation du travail attrayant, et tranché le nœud du problème social.*

« A cette population manufacturière, accolée et pour ainsi dire identifiée à la population monastique, se joignaient en nombre illimité, sous les noms de mercenaires et de serviteurs, beaucoup d'étrangers sans ouvrage. L'ouvrier délaissé et malheureux venait frapper à la porte du monastère, où il était sûr de trouver du travail, un juste salaire, un patron intelligent sous lequel il pouvait se perfectionner. Lorsque luisaient pour lui des jours meilleurs, il retournait dans son pays avec des connaissances nouvelles qu'il propageait, avec le souvenir de salutaires leçons, de saints et touchants exemples, qui devenaient la règle et la boussole de sa vie. De cette façon, l'atelier monastique était tout à la fois une école d'arts et métiers, de religion et de moralité, le refuge de tous ceux qui n'avaient ni emplois, ni ressources, un puissant moyen de prévenir ces révolutions terribles dont le germe couve en ce moment sous la blouse et le sarrau de nos milliers d'artisans sans ouvrage et sans pain.

« Dans les granges, les convers formaient une hiérarchie sous un chef unique appelé le maître (*magister conversorum*), ayant pour coadjuteur le frère hospitalier, dont la mission principale était de recevoir les étrangers et les pauvres qui ne pouvaient aller à l'abbaye. Celui qui tenait le manche de la charrue (*frater stivarius*) avait le second rang après le maître; on lui donnait pour associé le frère bouvier ou pique-bœufs (*frater bubulcus*) qui aiguillonnait les bœufs dans le sillon et les menait, au retour, dans les pâturages: ils étaient organisés et marchaient toujours deux à deux, comme toutes les créatures de Dieu. Les frères vachers, bergers et porchers, avaient chacun un compagnon plus jeune qu'eux (*junior suus*), qui ne les quittait jamais dans les champs; le laitier et son second portaient soir et matin à la fromagerie de l'abbaye le lait qui n'était pas nécessaire à la grange; le frère charretier (*currucarius*) conduisait chaque jour au monastère les produits de la grange et revenait chargé de pain et autres grosses provisions, accompagné du frère palefrenier (*frater stabularius*).

« Il n'y avait presque jamais plus de huit ou dix convers dans chaque grange; lorsqu'une grange pouvait suffire à l'entretien de treize convers avec les mercenaires, elle devenait abbaye, pourvu cependant qu'elle fût, par rapport à l'abbaye-mère, à la distance voulue par les statuts. Quand les revenus d'une abbaye étaient trop modiques pour nourrir treize religieux, il avait été réglé qu'elle serait transformée en grange.

« Notre monastère comptait quinze granges à la fin du XIIIe siècle, et nous ajouterons que plusieurs de ces granges ont été le noyau des plus beaux et des plus riches villages de la contrée; la haute administration en était confiée au cellérier, qui devait les visiter de temps en temps, examiner l'état des travaux achevés, en ordonner de nouveaux, inspecter les frères et veiller sur leur conduite. De même qu'on retrouve la maison romaine dans le couvent bénédictin, comme Châteaubriand l'a démontré, ainsi les granges cisterciennes nous rappellent, à peu de chose près, l'aspect et la distribution de la ferme de Varron et de Columelle. Elles étaient ordinairement construites sous la forme d'un parallélogramme, avec une cour au milieu, et deux grandes portes d'entrée, les hébergeages et les écuries d'un côté, et le logement des frères, de l'autre. Ce logement était composé d'une cuisine, d'un réfectoire, d'un dortoir, d'un caléfactoire et d'une petite celle des hôtes (*cellula hospitalis*), avec un oratoire isolé. Il y avait extérieurement un mur d'enceinte circonscrivant un certain espace de terrain qu'on appelait la cour de la grange (*curtis grangiæ*), terre sacrée et inviolable, refuge des victimes du despotisme et de la brutalité du féodalisme.

« Les lits des convers ne consistaient qu'en une paillasse avec quelques peaux de mouton, cousues ensemble, pour couvertures; ils s'y couchaient tout habillés, après avoir ôté seulement leurs chaussures; le maître de la grange les éveillait en agitant une clochette appelée *nola*, d'assez bonne heure pour que leurs prières fussent faites avant le lever du soleil; puis tous s'en allaient, les uns garder les troupeaux, les autres conduire la charrue; ceux-ci charrier, ceux-là faucher ou moissonner; souvent il ne restait que le frère hospitalier.

« Le maître, au retour des champs, sonnait sa petite cloche pour appeler ses convers au réfectoire. Tous ayant dit: *Benedicite*, *Kyrie eleison* et *Pater noster*, se mettaient à table, revêtus du manteau et du capuce, y mangeaient, sans mot dire, les mêmes mets qu'au monastère, mais en plus grande quantité.

« Il faut, pour une exploitation agricole, non-seulement le bras de l'homme armé d'instruments aratoires, mais encore le secours des animaux domestiques: aussi nos moines étaient tout à la fois d'excellents agriculteurs et de très-bons éleveurs. La règle proscrivait comme indignes de la gravité monastique les animaux de luxe et de récréation, tels que le cerf, la grue, le cygne, le faucon, etc., qui amusaient alors l'oisiveté des dames et des damoiseaux des manoirs; elle n'ouvrait les écuries des granges qu'aux bêtes de somme, aux brebis, aux vaches et aux pourceaux. Morimond, qui possédait les plus gras pâturages du Bassigny, sur les rives de la Meuse, devait avoir aussi les plus

beaux et les plus nombreux troupeaux. On comptait, au commencement du XIVe siècle, plus de deux cents chevaux dans ses quinze granges, autant de bœufs en état de porter le joug, des vaches avec leurs veaux, en proportion, et d'innombrables brebis, dont la blanche laine était employée à tisser l'étoffe dont s'habillaient les moines.

« Il était expressément défendu aux frères bouviers de laisser tout ce bétail s'écarter, durant le jour, au point de ne pouvoir le ramener chaque soir aux étables.

« Les cisterciens avaient compris l'importance de l'élevage des pourceaux dans l'intérêt des pauvres villageois. Aussi, doit-on dire que jamais on ne vit des porcheries plus belles et mieux peuplées nulle part. La règle leur permettait d'avoir, à cet effet, des écuries à deux ou trois lieues des granges, et même plus loin s'il le fallait.

« On citait surtout comme très-remarquables celles de Darney et de Neuvillers ou Neuville, dans les Vosges : la première provenait de la donation d'Aubert, sire de Darney, qui avait octroyé la pesson por « pors et toutes pastures à pors en tous ses bois ; » la seconde, de la libéralité des sires d'Aigremont. Ulric de Neuvillers, ayant contesté le droit des moines, fit saisir les pourceaux ; Pierre, évêque de Toul, fut choisi pour arbitre et prononça en faveur de Morimond. On sera sans doute étonné en voyant un prince de l'Eglise intervenir dans une affaire de ce genre ; mais on cessera de l'être en songeant que l'ordre de Cîteaux avait reçu la mission providentielle de réhabiliter l'agriculture ; or, en lui enlevant ses étables, on le privait d'un des éléments agricoles les plus féconds et les plus essentiels. L'évêque de Toul, en plaidant pour la conservation de l'étable des moines, plaidait la cause de la charrue et de l'humanité tout entière. Dans un siècle ou les gouvernements d'Europe dépensent, chaque année, plusieurs millions pour la multiplication et l'amélioration des races animales, nous espérons que l'on ne fera pas un crime à Morimond d'avoir fixé l'attention des peuples du Bassigny de ce côté ; on voudra bien au moins lui pardonner d'avoir cherché à substituer la paix et les douceurs de la vie pastorale au tumulte et aux misères de la vie guerrière, chevaleresque et aventureuse ; d'avoir eu la raison et le courage d'élever la houlette au-dessus du glaive, et de dresser la chaumière du berger en face de la tente du Romain et du Franc.

« Parmi tous les socialistes modernes, nul n'a mis autant d'esprit et d'imagination que Fourrier au service de la faulx et de la charrue. « Les sarraux gris des laboureurs, les « sarraux bleuis des faucheurs, seront re« haussés par des bordures, ceintures et pa« naches d'uniforme, les charriots vernissés, « et les attelages brillants, etc. Lorsqu'on « verra tous les groupes en activité, abri« tés par des tentes colorées, travaillant par « masses disséminées, circulant avec dra« peaux et instruments, chantant dans leur « marche des hymnes en chœur dans une « vallée parsemée de castels et de belvé« dères à colonnades et flèches, au lieu de « cabanes en chaume, on croira que le pas« sage est enchanté, que c'est une féerie, « un séjour olympien.... » Voilà le roman, voici la réalité.

« Il y a quelques années, lorsque Cîteaux était occupé par les phalanstériens, sous la direction de M. Young et de madame Gatti de Gamond, un de nos amis y alla par curiosité. En se promenant à l'entour de l'antique abbaye, il aperçut plusieurs laboureurs et se dirigea de leur côté pour leur demander s'ils faisaient partie de la phalange : ils répondirent qu'ils étaient d'anciens fermiers. « Il y a dans la maison, ajoutèrent-ils, beaucoup de musiciens, de comédiens et de comédiennes, de peintres, de savants et d'artistes ; mais aucun d'eux jusqu'ici n'a voulu se faire cultivateur. Ces beaux messieurs et ces belles dames viennent quelquefois vers nous, chantant, dansant sous leurs ombrelles.—Quel triste état vous avez là ! nous disent-ils en haussant les épaules. Patience, patience ! nous vous trouverons d'autres charrues, d'autres faucilles plus commodes !... Et ils s'en retournent bien vite. » Par quel charme secret, Morimond en particulier, et Cîteaux en général, s'étaient-ils donc attachés tant de milliers de colons heureux et fiers d'un état que les hommes ont toujours fui comme le plus rude et le plus humiliant? Par quels moyens conservaient-ils autour et au milieu d'eux, toujours souple, toujours soumise, une immense population agricole qu'il fallait quelquefois refouler vers les villages déserts ? Cette merveille s'est accomplie :

« 1° Par l'influence de l'idée religieuse, le premier et le plus puissant mobile du cœur humain. L'agriculteur cistercien n'était point isolé dans son travail : jamais roi n'eut compagnie plus noble et plus magnifique. La règle avait placé à ses côtés un ange gardien chargé de compter tous les battements de son cœur, de tenir note de toutes les aspirations de sa poitrine haletante, d'enregistrer sur le livre de vie, une à une, toutes ses gouttes de sueur, de les porter sur ses ailes jusque sur le trône de l'Eternel, comme autant de perles précieuses destinées à briller un jour sur le front d'où elles étaient tombées. Elle avait élevé au-dessus de lui, plus haut que la terre, un saint patron qui lui tendait une couronne immortelle, en lui criant : Mon fils, regarde le ciel ! La Vierge miséricordieuse, environnée des esprits bienheureux, semblait lui sourire à son tour et rafraîchir autour de lui, avec un éventail d'or, l'atmosphère brûlante. Enfin, au sommet de la création, était un Dieu bon et compatissant, l'ami du pauvre, pour qui le rang sans la vertu n'est rien, dans la balance duquel le sceptre d'une multitude de rois pèsera moins que la faucille du moissonneur.

« 2° Par la participation, dans l'eucharistie, au corps et au sang de Jésus-Christ fait

homme, esclave et mercenaire pour ses frères, source la plus abondante de l'humilité, seule capable de faire accepter au cultivateur sa position avec résignation, et d'élever vers les réalités éternelles des regards qu'il fixe à la terre, comme le bœuf au sillon qu'il laboure.

« 3° Par le besoin d'expiation, qui tourmente l'homme vraiment chrétien, et le jette toujours dans la voie la plus dure, la plus obscure, parce qu'elle mène plus sûrement à la gloire et au bonheur célestes.

« 4° Par cette sage égalité qui garantissait à chacun les mêmes droits, répartissait uniformément les charges, et soit au chœur ou à l'atelier, soit à table ou aux champs, plaçait au même niveau l'enfant du baron et l'enfant du serf. . . . .

« Pendant ce temps-là, notre abbaye, semblable à un grand arbre dont le tronc a atteint sa grosseur naturelle et qui déploie toute sa force végétale dans ses branches et ses rameaux, ne cessait de s'étendre sur le nord-est de l'Europe par sa féconde filiation. Après avoir peuplé de cénobites les bois et les vallons fangeux du comté de Bourgogne, de la Lorraine et de l'Alsace, et disposé les établissements comme autant de relais et d'étapes de la Meuse au Rhin, elle avait ordonné à ses colonies d'outre-passer ce dernier fleuve et de se fixer au milieu de ces tribus, d'origine germaine, qui avaient été arrêtées dans leurs incessantes pérégrinations par la parole évangélique, et immobilisées avec leurs tentes par le charme de la croix. Quoique converties depuis plusieurs siècles, elles n'avaient point encore renoncé à la plupart de leurs habitudes barbares. On leur reprochait toujours des goûts sauvages, des mœurs grossièrement dépravées, le mépris de l'agriculture, la passion des armes et du brigandage portée jusqu'à la fureur, la soif païenne de la vengeance et du sang. Il fallait mettre sous leurs yeux l'exemple le plus frappant qui fût au monde de la vie chrétienne, douce, calme et pacifique au milieu des champs ; leur apprendre à aimer Dieu et leurs frères, à défricher et cultiver la terre que leurs pères avaient achetée et fécondée de leur sang. Il était urgent de rapprocher et de rallier ces peuplades éparses et morcelées, isolées par des forêts et des montagnes jusque-là infranchissables, avec leurs langues, leurs mœurs et leurs usages propres, et d'en former un grand peuple.

« Il n'y avait de sûreté nulle part pour les pauvres étrangers, comme on peut en juger par le droit de rançonner les voyageurs, droit que tous les seigneurs, depuis le Mein et le Weser, jusqu'au pays des Slaves, comptaient parmi les prérogatives féodales.

« La corporation cistercienne, affiliée de nation à nation, réunissant à des époques fixes, dans toutes les maisons-mères, les abbés de chaque couvent secondaire et ceux de l'ordre à Cîteaux, ayant dans toutes les directions des religieux qui allaient et revenaient sans cesse, offrant un asile et du pain à tous les voyageurs, affranchis généralement de tout tribut de péage et de gabelle, exportant au loin les produits de ses métairies, pour les vendre ou les échanger, aimée et respectée des grands et des petits, répondait admirablement au besoin de communication et d'association des peuplades germaines entre elles.

« C'est à l'abbaye-mère de Morimond que la Providence a réservé cette sublime mission. Les colonies qui s'étaient établies dans la Franche-Comté avaient pénétré de bonne heure en Suisse; elles s'y sentaient attirées par tout ce qui peut faire ici-bas les délices de la vie cénobitique : par la profonde solitude de ces vallées, où la nature a pris plaisir à réunir les extrêmes les plus frappants, et à déployer avec un luxe majestueux ses beautés et ses horreurs; par les teintes mystérieuses et mélancoliques de ce sol irrégulier, tourmenté et empreint partout des traces de grands bouleversements. Les abbayes de Lucelle, Paris, Saint-Urbain, Aurore, Hauterive, etc., paraissent successivement avec leurs chalets aux pieds de ces montagnes escarpées dont les pics, semblables à des géants, se dressent vers les cieux, sous les glaces éternelles, près des lacs aux bords romantiques. Le son des cloches et le roulement lointain des cataractes, la psalmodie et le fracas des torrents et des avalanches, toutes ces voix réunies forment comme une hymne grandiose à la louange du Créateur.

« La vieille Souabe du XII° siècle (Schwaben) ne ressemblait guère aux riches et belles contrées du duché de Bade, et du royaume de Wurtemberg, qui la remplacent aujourd'hui. On n'y trouvait point encore ces massifs de pins et de sapins qui couronnent les montagnes; ces prairies pittoresques arrosées par un si grand nombre de ruisseaux au cours sinueux et au doux murmure, couvertes de troupeaux, et surtout de chevaux si renommés; ni ces vallées si fertiles en blé, maïs, lin, chanvre, houblon, tabac, etc.; ni ces coteaux plantés de vignes et d'arbres fruitiers; mais partout des eaux obstruées et stagnantes, ou coulant à travers des déserts non frayés, des bruyères stériles, des ravins profonds et sans issue, servant de repaire aux bêtes féroces et aux voleurs.

« On voit bientôt paraître sur la lisière de la Forêt-Noire plusieurs monastères et environ quatre granges; une partie considérable de ce triste pays se découvre aux rayons du soleil, s'illumine, se fertilise, prend l'aspect le plus riant, et les noms les plus poétiques et les plus gracieux. Ici on rencontre la Ville-Césarienne (*Villa-Cæsarea*) Kegsersheim, etc. Tous ces monastères étaient chargés de donner l'hospitalité pendant une nuit aux voyageurs, tant cavaliers que piétons. D'un côté, la Porte-du-Ciel, (*porta cœli*), ou Tennenbach, est fondée dans le Brisgaw par les landgraves de Sttehlengen, et les comtes de Furstenberg; de l'autre, l'Etoile-de-la-Mer (*stella maris*), en langue vulgaire Wettingen, non loin de Baden, brille comme un astre de miséricorde

sur cette sombre région. Nos cénobites s'efforcent, autant qu'il est en eux, de changer cette terre maudite en une terre de bénédiction, et on les y entend chanter dans l'allégresse les cantiques de Sion.

« Un peu plus au nord et à l'ouest surgissent çà et là, Herren-Alb, Maulbrun, Eusserthal, l'Angle (*angulus*), Kœnigsbrun, avec de nombreuses métairies monastiques. La Franconie, jusqu'alors si inculte et si sauvage, possède en peu de temps six grands foyers d'exploitation industrielle et agricole, et plus de cinquante granges dans les diocèses de Wurtzbourg et de Bamberg. Nous y retrouvons Ebrach, castel enlevé aux voleurs par les moines de Morimond, comme nous l'avons raconté; Wildhausen, la maison sauvage et silvestre; Schonthal (la belle vallée), près de Morkmuhl; Lanchenheim, à trois milles de Kulmbach, où tous les voyageurs à pied et à cheval recevaient gratuitement la plus cordiale hospitalité; Brumbach, si magnifiquement doté, dans le même but, par les seigneurs de Wertheim et de Lowenstein; Bitthausen (*orationis domus*), asile de prière et d'espérance au milieu des bois et des déserts; ensuite Heilsbrun, sur le Schombach, près de Nuremberg, fondé dans un lieu si marécageux et si malsain qu'il s'en exhalait durant les grandes chaleurs de noires vapeurs, changées bientôt dans le laboratoire de l'atmosphère en orages désastreux, ce qui avait fait donner à ce triste lieu le nom de Hagelsbrun (source de la grêle), que les moines changèrent en celui de Heilsbrun (source du salut et de la bénédiction); plus de cent-cinquante convers, répandus au milieu des joncs et des roseaux d'alentour, y créèrent une dizaine de granges, et, par d'immenses travaux d'assainissement et de défrichement, réussirent à transformer ce climat meurtrier. Ce fut sans doute, en reconnaissance de ce service que les barons du voisinage leur accordèrent le privilége de délivrer un certain nombre de coupables condamnés à mort, à condition qu'ils les recevraient chez eux pour les convertir; comme si, après avoir assaini la terre et purifié l'air, ils avaient dû encore renouveler les âmes les plus criminelles et les plus mauvais cœurs.

« Nous voyons également cette génération de moines, issue primitivement de Morimond, entrer en Thuringe et ceindre de tous côtés cette vaste et sombre forêt appelée Thuringer-Wald, allant du sud au nord et formant le Wester-Wald et l'Hartz-Wald (forêts de l'ouest et Hercinienne); ils prient, ils essartent, ils cultivent, ils font l'aumône dans leurs monastères et leurs granges; Walckenrede, Volkenrode, Sichem, Jorisberg, Riffenstein sont ouverts nuit et jour à tous les malheureux; leurs premiers abbés, comme les bienheureux Wulkin et Evrard, vont visiter les hôpitaux et les malades, et frapper à la porte de la veuve et des orphelins, pour les consoler et les secourir, et, à l'exemple de Jésus-Christ, lavent humblement les pieds des voyageurs que le ciel leur envoie.

« Nos moines appelés dans la Westphalie par les seigneurs du pays, y entrent sous la chaste et pacifique bannière de la Vierge-Mère, ils donnent son nom béni à leurs abbayes et aux terres qui en dépendent. La Vigne de Marie (*Vinea B. Mariæ*, vel *Klein-Burlæ*), le Jardin de Marie (*Hortus B. Mariæ* vel *Gross-Burlæ*), le Champ de Marie (*Marien feld*), la Maison de Marie (*Harden-Hausen*), et Breidlaer redisent les louanges de la Reine des cieux aux échos des montagnes et aux rives de l'Ems, de la Lippe, de la Verre et de la Leune.

« La Saxe supérieure et inférieure n'était point encore alors cette province aussi puissante que polie, séjour brillant des arts et des sciences, que les étrangers vont admirer de nos jours; mais bien une terre qu'une multitude de petits seigneurs avaient transformée en une vaste arène, où ils se faisaient la guerre la plus vive et la plus acharnée. Nos cénobites y parurent dès l'an 1132, le psautier dans une main et la houlette dans l'autre, prêtres et pasteurs, comme dans l'antique Orient, enfants de la race douce et tranquille de Sem jetés au sein de la race audacieuse et guerroyante de Japhet. Parmi leurs principaux établissements, on distinguait Porta (*Peort*), abbaye si fameuse par sa propagande agricole, Amelougesborne, Lucka, Zinna, Hilda, Michelstein, Marienrode, Marienthal, Silechembach, etc.

« Morimond s'étend par ses colonies jusqu'à la mer du Nord et à la mer Baltique, en descendant les bassins du Wéser, de l'Elbe, de l'Oder, fondant par lui-même, ou par ses filles : dans la Hesse, Heyna; dans la Misnie, Alt-Cella, Grunhim et Boch; dans la Lusace, Dabberluck et Newcell: dans le duché de Brunswick, Ridderhausen; dans la marche de Brandebourg, Lenyn, Choryn et Himmels-Poorts. Voici les cisterciens sur les rivages de la Baltique, dans les bas-fonds marécageux, au bord des grands lacs, au milieu des forêts aquatiques, et parmi des peuplades farouches encore à demi-payennes. *Leurs leçons éclairent l'esprit, leurs exemples touchent le cœur de ces barbares.* Par leurs travaux, les eaux s'écoulent, le sol s'affermit et se convertit en terres labourables ou en pâturages. Ils s'installent dans un lieu inhabitable du Holstein, et ils lui donnent le nom de Reinveldt, (le champ purifié ou assaini).

« Les environs de Schwerin et de Mecklembourg étaient continuellement infestés par les hordes des bouches de l'Oder, qui se jetaient principalement sur les églises, insultaient les prêtres, les traînaient la corde au cou jusqu'aux autels de leurs idoles. Le vénérable Bernon, évêque de Mecklembourg, ancien religieux d'Amelongesborne, surnommé l'apôtre des Vandales, ne crut pouvoir achever leur conversion qu'en leur envoyant des colonies cisterciennes, de l'assentiment de Pribislas II, dernier roi des Hérules, sur les côtes méridionales de la Baltique.

« Les moines vont aussitôt soumettre ces peuples par la douceur et la patience de la

charité; ils portent la hache et la houe dans les forêts sacrées de Genedract, vieilles comme le monde, qui leur tenaient lieu de maisons, de temples et de dieux; ils les abattent, et montrent enfin cette terre au ciel. Après avoir fondé les monastères de Dobran, de Dargan, de Marienweerdt, ils franchirent la mer et pénétrèrent jusque dans la Norwége.

« Morimond, au delà du Rhin, ébrécha le fief germain comme il avait ébréché le fief franc en-deçà, s'agrandit à ses dépens et substitua l'influence monastique, c'est-à-dire l'esprit de paix et de liberté, l'amour du travail et des champs à l'esprit despotique, aventureux et turbulent de la féodalité. Ces maisons abritaient la cendre et les mausolées de toute la noblesse d'Allemagne; les enfants venaient en foule s'y vouer à la vie religieuse et prier près des tombeaux de leurs pères. Le pauvre peuple, encore plus opprimé dans ces contrées qu'en France, se réfugiait dans ces innombrables granges que l'on rencontrait partout alentour du cloître cistercien, et bravait de là, comme d'un asile inviolable, la fureur brutale de ses tyrans.

« Il était donné aux monastères de réhabiliter l'aumône faite au nom du Christ, ainsi qu'ils avaient eu mission d'affranchir le pauvre.

« Nous avons déjà raconté les merveilles de l'hospitalité chrétienne que l'abbaye accordait aux voyageurs et aux pèlerins; il nous reste à redire les œuvres prodigieuses de sa charité envers les indigents et les malheureux de toutes sortes qui affluaient vers elle des pays voisins.

« Les moines distinguaient trois classes de pauvres: les pauvres ambulants, *vagantes;* les pauvres attachés au monastère, *pauperes signati, ainsi* appelés parce qu'ils portaient une marque distinctive, et pour ainsi dire des livrées de la maison, à la porte de laquelle ils vivaient et mouraient; puis les pauvres cachés ou honteux, *pauperes occulti*, que la main des cénobites nourrissait, comme la main de Dieu nourrit l'homme, en se cachant. Sans doute le nombre de tous ces pauvres variait selon les temps et les circonstances; mais, d'après des documents certains que nous avons sous les yeux, nous ne croyons pas nous tromper en portant au moins à trois cents ceux qui vivaient habituellement autour de Morimond. Dans les années de disette et de famine, on en comptait beaucoup plus.

« Le matin, dès l'aube du jour, les prémices des travaux des frères boulangers étaient pour les mendiants, auxquels on destinait la première fournée. Le frère portier devait toujours avoir dans sa cellule du pain à distribuer aux passants nécessiteux; mais le grand concours et la principale distribution se faisaient surtout après le dîner des moines. Quelques instants avant le repas, le portier allait déposer à la cuisine ses paniers et ses vases, et, aussitôt que la communauté était sortie du réfectoire, il recueillait avec les frères servants les restes du repas, puis ce que le cellérier croyait devoir y ajouter, d'après le nombre des pauvres qui étaient à la porte, ensuite les portions intactes des religieux en pénitence au pain et à l'eau, et celles que l'on servait pendant un an à la place qu'occupaient les défunts, comme s'ils eussent été vivants (*pulmenta defunctorum*). On distribuait aussitôt toutes ces provisions à la foule affamée, qui les attendait avec impatience.

« Les jours de jeûne et de pénitence formaient la plus grande partie de l'année; plus la part des moines était petite, plus celle des pauvres était considérable. C'était surtout pendant la semaine sainte que se tenaient à la porterie de Morimond les états généraux de la mendicité dans la province du Bassigny. Tous les indigents s'y rendaient dès le mercredi pour la cérémonie du jeudi. Dans ce beau jour, où le Christ lava les pieds à ses apôtres, en disant: *Que celui qui veut être le premier parmi vous soit le serviteur de tous et fasse ce que je viens faire!* les moines, prenant à la lettre ces sublimes paroles et imitant l'exemple du Sauveur, renouvelaient dans leur cloître la scène du cénacle et donnaient à la terre et au ciel un spectacle digne des anges et des hommes.

« Après l'heure de sexte, chantée dans l'église, le portier choisissait dans la foule et introduisait dans le monastère autant de mendiants qu'il y avait de religieux. Les ayant conduits au cloître des collations ou conférences, il les faisait asseoir sur plusieurs rangs, plaçait devant chacun d'eux un vase plein d'eau tiède, avec du linge, et leur commandait d'ôter leurs chaussures.

« Après none, l'abbé quittait le chœur et se rendait au cloître, suivi de tous ses religieux; il traversait l'enceinte et allait se mettre en face du pauvre le plus éloigné, et, après lui, chaque religieux se rangeait devant le sien. Etant ainsi disposés, ils s'agenouillaient tous ensemble, et, rejetant leur capuce sur leurs épaules, ils lavaient les pieds de ces pauvres, qu'ils essuyaient et baisaient ensuite avec humilité.

« Le cellérier présentait alors à l'abbé et aux religieux une pièce de monnaie, que chacun, étant à genoux, donnait à son pauvre en lui baisant la main. Ils se relevaient et puis se prosternaient en même temps jusqu'à terre, en répétant ce verset du Psalmiste : *Suscepimus, Deus, misericordiam tuam in medio templi tui.* L'abbé précédait ensuite tous ces pauvres à la celle des hôtes, leur faisait donner à dîner et les servait lui-même à table. Il y avait en outre une aumône générale, à laquelle deux ou trois mille indigents participaient en recevant individuellement un pain et quelques deniers.

« Les cisterciens faisaient ordinairement trois sortes de pain : le pain blanc (*panis albus*), formé de la pure farine de froment et réservé aux voyageurs et aux pèlerins que l'abbaye abritait chaque nuit; le gros pain (*panis grossus*) fait de farine de froment non sassée ou de farine de seigle sassée, qui leur servait de nourriture; enfin, un troisième

pain plus grossier, composé de farine de seigle ou d'orge non sassée, qu'ils ne donnaient en aumône que dans les années de grande disette, où le froment manquait; mais souvent ils en mangeaient eux-mêmes, gardant aux pauvres leur propre pain; ce qui faisait dire au cardinal Jacques de Vitry : « Semblables aux bœufs, ils se contentent « de paille, et réservent le bon grain aux « survenants : *Tanquam bovis, paleam man-« ducantes, grana supervenientibus reser-« vant.* »

« Il y avait aussi des distributions d'habits : lorsque les frères tailleurs recevaient des frères tissiers la rude étoffe de laine destinée à faire la robe des moines, ils commençaient par prendre la part des pauvres, et s'occupaient aussitôt d'en coudre des hauts-de-chausses, des casaques, des jaquettes et des capuchons, que le frère portier venait prendre au besoin, et dont il couvrait la nudité du premier déguenillé qui se présentait. « Ils ont pitié, dit un auteur du temps, des « mendiants sans vêtements, et les flancs des « pauvres qu'ils réchauffent avec les toisons « de leurs brebis les louent et les bénis-« sent; *benedicunt eis latera pauperum, et de « velleribus ovium suarum calefiunt.* »

« Lorsqu'un de ces malheureux tombait malade à la porte du monastère, ou dans la grange, on le transportait aussitôt à l'infirmerie des pauvres (*infirmatorium pauperum*), où il était soigné, pour l'âme et pour le corps, comme s'il eût été de la maison même, et souvent il s'endormait dans le Seigneur, au milieu des prières et des bénédictions des moines.

« C'était surtout dans les années calamiteuses que la charité monastique se signalait par des aumônes si prodigieuses, qu'on serait tenté de les regarder comme fabuleuses. On dirait que nos cénobites avaient un pressentiment des jours mauvais, et qu'il n'était pas donné au malheur de les surprendre ni de les trouver en défaut : le monastère était toujours le grenier de réserve du peuple.

« En 1147, trente-deux ans après la fondation de Morimond, le diocèse de Langres, comme le reste du nord de la France, fut désolé par une si horrible famine, que plusieurs, poussés par une faim dévorante, en vinrent au point de manger de la chair humaine. Les populations quittaient les villages et se répandaient dans la campagne, pour y chercher leur pâture comme les bêtes. Notre abbaye fut bientôt assiégée par une armée de pauvres affamés, que l'on nourrit pendant près de trois mois, soit avec les provisions de la maison, soit avec la chair des animaux des granges, des bergeries, des porcheries; mais l'abbé Raynald, s'apercevant que les ressources étaient presque épuisées, et que la misère ne faisait que croître, prit son bâton et sa croix, et s'en alla trouver son frère Frédéric, comte de Toul, et Simon, son parent, duc de Lorraine. Le fléau sévissait avec autant d'intensité dans ces contrées que dans le Bassigny, et il eut la douleur de revenir les mains vides. Lorsqu'il rentra dans l'abbaye, son cœur fut déchiré en voyant cette grande multitude qui lui tendait les mains, le conjurant de ne pas les laisser mourir. Ayant appris qu'on n'avait rien distribué depuis la veille, il en fut indigné, et en demanda la raison, on lui répondit qu'il ne restait plus de vivres aux religieux que pour un ou deux repas. « Malheur à nous! s'écria-t-il, si un seul pauvre venait à mourir de faim à notre porte tant qu'il nous restera le plus petit morceau de pain! Et aussitôt il ordonna que la distribution serait faite comme à l'ordinaire autour du monastère. Le ciel bénit un dévouement si héroïque, car le jour même il arriva une voiture chargée de provisions.

« La charité des moines fut admirable pendant tout le temps que la famine de 1147 désola le Bassigny; mais elle dépassa tout ce qu'on pouvait en attendre l'an 1304. Il y eut cette année une telle disette de toutes les choses nécessaires à la vie, que bientôt il s'éleva du sein de toutes les paroisses un cri de désespoir. Des populations entières demandaient du pain, et, dans cette pénurie universelle, il n'y eut personne que les moines pour leur en rompre. L'affluence des mendiants à la porte du monastère fut si considérable, dès l'automne de 1303, que l'abbé Guillaume crut devoir envoyer quelques-uns de ses religieux en Espagne et en Pologne, pour demander des secours aux monastères de sa filiation. En attendant l'issue d'une mission si longue et si difficile, Morimond sacrifia trois mille têtes de bétail; on n'épargna que les bêtes de somme et les animaux absolument nécessaires au labourage.

« Nos cénobites affrontaient la peste avec non moins de courage et de dévouement. Une épidémie du Levant, apportée vers l'an 1347 en Italie par des marchands, s'étant propagée les années suivantes, le nord de l'Europe perdit en plusieurs lieux les trois cinquièmes de ses habitants. Les ordres religieux, répondant à l'appel du pape Clément VI, se levèrent de toutes parts, et vinrent à la rencontre du fléau.

« La plupart des curés du Bassigny ayant succombé dès le commencement victimes de leur charité, l'abbé Renauld divisa ses religieux en plusieurs groupes, et les envoya chaque jour sur divers points de la contrée pour consoler les agonisants, en leur offrant les derniers secours de la religion, ensevelir les morts, recueillir les pestiférés abandonnés, et les transporter à la grange de Vaudenvillers, qui était comme la maladrerie de l'abbaye.

« Dans ces tristes siècles, les trois grands fléaux, par lesquels Dieu châtie et purifie la terre, marchaient ordinairement de front et chassaient devant eux les générations au tombeau : c'est ce qui arriva en 1437 et 1438.

« Depuis quelques années, des bandes de scélérats, connus sous l'horrible dénomination d'*Ecorcheurs* et de *Retondeurs*, au nombre de cinq ou six mille, commandés par le

bâtard de Bourbon, avaient envahi la Champagne, signalant leur passage par le viol, le meurtre, l'incendie et des cruautés inouïes. La terreur qu'ils répandaient était si grande, que les habitants de la campagne se sauvèrent dans les places fortes. Les terres restèrent incultes pendant un an; la faim se fit bientôt sentir; et la peste, qui ravageait alors l'Italie et le midi de la France, se déclara au milieu de tant d'hommes entassés dans les souterrains des châteaux ou derrière les remparts des villes. La crainte de l'épidémie et le défaut de subsistances les firent refouler vers leurs chaumières désolées et vers leurs champs ravagés; ils y apportèrent le germe du mal qui devait les dévorer. Les uns périssaient de faim, les autres de maladie; plusieurs succombèrent sous le glaive barbare des Ecorcheurs, qui venaient jeter le sang et l'orgie à travers tant de cercueils, tant de deuil et tant de larmes; le souffle de la mort enlevait les peuples comme le souffle de l'aquilon les feuilles jaunissantes des arbres à la fin de l'automne.

« Le pape Eugène IV, pour consoler les fidèles dans cette calamité, donna à tous les prêtres séculiers et réguliers la faculté d'absoudre les malades de toutes sortes de péchés, et de leur appliquer l'indulgence plénière, promettant la même faveur à ceux qui leur administreraient les derniers sacrements et prendraient soin de leur sépulture.

« Nos religieux, dociles à la voix du vicaire de Jésus-Christ, et à celle de leur conscience, firent des prodiges de charité et de dévouement, comme nous l'apprenons par une lettre de félicitation que leur écrivit, en 1440, Philippe de Vienne, évêque de Langres.

« Dans les villes, on traînait les pestiférés hors des murs, vers les lazarets, où ils étaient servis par des pères franciscains; mais dans les campagnes, sitôt qu'un homme paraissait atteint de la contagion, on le transportait loin du hameau, dans un recoin abrité, sous des hangars qui tenaient lieu de maladrerie. Là, ces malheureux avaient à lutter, sans secours, dans un isolement cruel, contre la violence du mal, les horreurs de la mort, les éléments, et jusque contre les bêtes féroces qui rôdaient autour d'eux, attirées par l'odeur des cadavres. Des pères, des mères, des enfants, ou quelques zélés chrétiens venaient seuls, de loin en loin, leur présenter de l'eau et du pain au bout d'une longue perche.

« O Dieu! laisserez-vous ainsi périr ceux que vous avez créés à votre image, et rachetés du sang de votre Fils! Non, à défaut des hommes, vous leur enverrez vos anges pour les consoler; seulement ces anges, au lieu de descendre du ciel, sortiront du cloître.

« Les moines de Morimond ont bientôt organisé un vaste service de charité; ils transforment trois de leurs granges en infirmeries, et non-seulement ils les ouvrent aux malades qu'on leur amène, mais chaque jour quatre chars garnis de paille et de matelas s'en vont aux quatre points cardinaux, à la quête des moribonds, à l'entour des villages et des bourgs du voisinage, escortés par des frères convers, et précédés de religieux qui, tantôt jettent un cri de miséricorde et de salut dans le silence des forêts et des champs déserts, tantôt agitent une clochette pour annoncer leur arrivée.

« L'agonissant délaissé se soulevait sur sa dure couche, comme autrefois Elie à la voix de l'envoyé de Dieu, et leur répondait par un soupir. Les moines accouraient aussitôt, lui montraient la croix et le ciel, l'appelaient du doux nom de frère, le réchauffaient, le soulevaient de terre, le chargeaient sur leurs épaules et le transportaient à l'hospice de la grange la plus voisine, où ils continuaient de le servir au péril de leur vie. Ils en recueillirent ainsi plus de deux mille qui moururent la plupart dans leurs bras et qu'ils ensevelirent de leurs propres mains.

« Quand le fléau eut disparu, l'abbé compta ses religieux, comme le général ses soldats après la bataille. De deux cent cinquante, il n'en restait plus que soixante : la religion avait à enregistrer un triomphe de plus; ce que des pères, des mères, des frères, des sœurs n'avaient pas eu le courage de faire, les moines l'avaient fait : la charité avait été encore une fois plus forte que la nature.

« Nous venons de voir les moines donnant leur pain quotidien, immolant leurs nombreux troupeaux, sacrifiant leur propre vie pour empêcher leurs frères de mourir de faim, et les assister à leur dernière heure; Dieu réserve encore à leur amour pour le prochain d'autres épreuves. En 1596, ils vendront jusqu'à leurs vases sacrés pour secourir les malheureux réduits à manger l'herbe des champs. S'ils furent alors débordés par la violence du mal, ils eurent au moins la consolation d'avoir fait leur devoir, et la gloire d'avoir poussé le dévouement jusqu'à l'héroïsme.

« Voilà une faible esquisse des aumônes et des services de Morimond dans des temps où il y avait beaucoup plus de pauvres, parce qu'il y avait beaucoup plus de bouleversements, de brigandages et de guerres, moins de travail, et de propriétés moins morcelées. De nos jours, que faisons-nous dans des circonstances semblables à celles que nous venons de signaler, et à la place d'hommes et d'institutions que nous regardons en pitié? Lorsqu'un fléau éclate, on commence par servir son égoïsme avant de servir le malheur; on ne veut plus donner l'aumône que par plaisir; on organise des bals, des concerts et des spectacles, en face et au profit de la misère publique. Une foule épicurienne, étincelante d'or et de pierreries, jettera en riant ou en chantant sa pièce d'argent aux inondés, aux incendiés, aux affamés et aux pestiférés? On osera se dire charitable, pour s'être donné la barbare jouissance de danser au milieu des mourants et des morts!

« Quand les capitalistes qui ont acheté les « couvents vous demanderont à quoi ils « servaient, dit Cobbett, répondez hardi-« ment : A rendre inutile le secours d'un bal

« d'Opéra donné par souscription en faveur « de la douleur et du désespoir ! »

« Personne n'est plus disposé que nous à rendre justice à la philanthropie de nos concitoyens; mais jamais elle ne remplacera la charité monastique. Nous n'avons pas, en général, le bonheur de l'intelligence de la pauvrèté, selon l'expression du saint roi David : Bienheureux celui qui comprend l'indigent, *beatus qui intelligit super egenum.* Nous n'aimons pas voir le pauvre : nous nous en tenons éloignés; pour nous en débarrasser, nous lui jetons de loin en loin un morceau de pain ou quelques centimes, et le pauvre se retire, le murmure sur les lèvres et la haine au fond du cœur.

« A la porte du monastère, le mendiant se transfigurait, comme sur un autre Thabor; il y avait sur son front flétri un reflet de la gloire des cieux ; ce n'était plus un être avili, mais un membre même de la grande famille, valant le sang d'un Dieu, l'héritier de l'éternité. Le moine qui lui faisait l'aumône était ordinairement celui qui avait sacrifié les biens et les honneurs de la terre, pour être pauvre et relever le pauvre. Il avait les pieds nus comme lui ; il était couvert d'une méchante casaque de laine comme lui; il se mettait à genoux devant lui, comme pour adorer dans sa personne l'image du Christ. L'indigent avait alors une révélation sublime de la pauvreté, qui mettait dans son âme un baume divin que rien autre ne pourra y mettre. » (P. 274.)

Citons encore les pages suivantes; elles résument à elles seules l'utilité dont ont été les monastères, et les prodiges qu'ils ont accomplis pour le progrès du genre humain (Page 389) :

« Morimond était toujours la ressource des ouvriers de la contrée. Il y avait encore, à cette époque, beaucoup d'ateliers dans l'enceinte du monastère, comme menuiserie, tonnellerie, charpenterie, boulangerie, serrurerie, tisseranderie, etc. Tous ces métiers étaient exercés par des ouvriers séculiers, au nombre de cinquante à soixante.

« Cent manœuvres au moins étaient employés dans les champs, les jardins, les prés, à l'entour des étangs et dans les granges. Depuis le mois de décembre jusqu'à la fin de mai, la maison occupait plus de trois cents bûcherons dans ses forêts, et durant tout l'été et le printemps, environ cent cinquante maçons ou tailleurs de pierres dans ses divers chantiers de construction. Enfin, près de six cents ouvriers gagnaient leur vie et celle de leurs petits enfants au service des moines, sans interruption, sans chômage : car dans les grandes abbayes comme celle-ci on faisait toujours abstraction du temps et des dépenses : on tenait, avant tout, à bien faire ce qu'on entreprenait.

« Morimond n'avait point cessé d'être un asile de miséricorde pour les malheureux. Les aumônes étaient ou ordinaires ou extraordinaires : les premières consistaient, comme autrefois, dans des distributions quotidiennes, auxquelles les enfants des manœuvres attachés aux ateliers ou aux granges avaient un droit particulier. Lorsqu'un père de famille mourait au service de l'abbaye, les moines adoptaient ses enfants, qui étaient nourris et élevés à leurs frais.

« C'était surtout dans les moments de disette publique et de calamité qu'ils se signalaient par leur charité. Elle ne s'était point refroidie dans les derniers temps; ainsi, après les désastres occasionnés par les guerres civiles, le passage de Galas, la conquête de la Franche-Comté, plus de soixante villages du Bassigny et de la Lorraine, ruinés, bouleversés de fond en comble, reçurent gratuitement de la main de nos cénobites les bois nécessaires à la reconstruction de leurs maisons. Dans le cours du dernier siècle, cinquante communes des environs, incendiées par accident, virent s'ouvrir devant elles les magnifiques forêts de l'abbaye.

« Dans les grandes crises alimentaires, le monastère nourrissait ordinairement, chaque jour, environ deux cents personnes. Le pain et le vin semblaient, au besoin, se multiplier dans les mains des moines, comme autrefois dans celles du Sauveur des hommes: leur table s'étendait à la mesure de la contrée : les populations affamées venaient s'y asseoir et s'en retournaient en bénissant Dieu.

« Notre abbaye était sans cesse ouverte aux voyageurs, à tous les pauvres pèlerins de la foi, de la science et des arts, qui y trouvaient un abri et le plus cordial accueil. La charité hospitalière proprement dite a disparu du Bassigny en même temps que Morimond. Dans ces contrées, on n'accorde, de nos jours l'hospitalité qu'à ceux que l'on connaît personnellement et qui sont en état de la rendre et de la payer. Si l'étranger, surpris par la nuit dans les forêts, sur les frontières des Vosges, est sans connaissances et sans argent, qu'il se hâte de gagner le plus prochain village, et là, après avoir frappé à plus de cinquante et soixante portes, demandant à coucher pour une nuit, au nom de Jésus-Christ, il trouvera peut-être un peu de paille dans une écurie. S'il a de l'argent, il sera reçu dans quelque misérable cabaret, où il éprouvera une réception calculée sur les moyens de sa bourse, en compagnie des ivrognes de la localité, dans la saleté et l'ordure.

« Les cultivateurs qui exploitaient la propriété monastique y trouvaient deux avantages bien précieux : d'abord, l'avantage de la fixité et de la continuité : un monastère était, si je puis m'exprimer ainsi, un propriétaire qui ne mourait jamais; ses maisons et ses terres ne passaient point en d'autres mains ; ses chênes n'avaient jamais à craindre la hache d'un héritier dissipateur, ni ses fermes un changement de maître; ses fermiers, n'étant par conséquent sujets à aucune de ces innombrables incertitudes qui pèsent sur les autres agriculteurs, se regardaient comme des espèces de propriétaires; tandis que les moines, ne pouvait rien posséder en particulier, ni rien léguer, n'étaient, pour

ainsi dire, que simples usufruitiers. Pendant près de deux cents ans, les mêmes familles se succédèrent, de père en fils, dans les granges de Morimond.

« Le second avantage des monastères, c'était la dépense des revenus dans la localité. Il faut que la terre appartienne à quelqu'un ; ceux qui en sont les maîtres doivent avoir la distribution de ses produits. Que si ces produits sont principalement distribués entre le peuple qui les crée par son travail, alors la communauté est heureuse ; si au contraire, la plus grande partie de ces produits est aliénée, si on les transporte à grande distance pour les dépenser parmi des étrangers, la masse de la communauté doit évidemment être malheureuse, remuante, avide de changements et de révolutions ; alors il faut élever à la place du monastère un dépôt de mendicité et une caserne de gendarmerie. Les métayers et les tenanciers de l'abbaye payaient leurs rentes annuelles ou en nature ou en argent. Selon que les années étaient plus ou moins malheureuses, on leur faisait une remise du quart, du tiers ou de la moitié. Dans un laps de temps de cent cinquante ans, les registres des comptes témoignent que les fermiers ne soldèrent que quinze fois leurs redevances complètes.

« Nous nous sommes promené triste et rêveur dans les champs de Cîteaux, de Clairvaux, de Morimond, de la Ferté, etc. Nous y avons cherché et retrouvé de vieux domestiques, d'anciens fermiers des moines, qui nous ont tous parlé avec attendrissement de leurs maîtres, et nous ont montré, en pleurant de regret, les terres qu'ils cultivaient autrefois. Nous avons interrogé ensuite les serviteurs des nouveaux propriétaires : ils nous ont paru mécontents, trouvant intolérable la position qui leur était faite, racontant avec une joie maligne à quel vil prix l'héritage monastique avait été primitivement vendu, attendant aussi de leur côté, des révolutions à venir, quelques chances favorables de faire fortune.

« Les germes de spoliation jetés dans la société commencent à porter leurs fruits. Ceux qui ont dépouillé, il y a soixante ans, la noblesse et le clergé, sont menacés à leur tour. Que de fois nous nous sommes rappelé, dans nos excursions à l'entour de ces monastères, l'apologue antique de l'aigle qui, emportant de l'autel de Jupiter des viandes offertes à ce dieu et brûlant en son honneur, emporta en même temps un charbon qui mit le feu à son nid ! »

CONCLUSION.

Nous ne saurions mieux terminer cet article que par un chapitre extrait de l'ouvrage de M. Emile de Girardin (*Abolition de la misère*, etc.) intitulé l'*Aumône et la Science*. Nous ne saurions mieux prouver le principe d'où nous sommes parti, que sans l'influence du catholicisme la science humaine ne peut arriver qu'à l'impuissance, qu'en nous en rapportant au jugement de l'écrivain qui a le plus étudié et qui peut-être a le mieux exposé les questions socialistes.

L'Aumône et la Science.

Jugez la cause du pauvre et de l'orphelin ; rendez justice aux petits et aux pauvres.

Délivrez le pauvre, et arrachez l'indigent des mains du pécheur.

Mais ils n'ont rien connu, rien compris ; ils marchent dans les ténèbres, et c'est pour cela que tous les fondements de la terre seront ébranlés.

(*Psaume* LXXXI, 5.)

Il ne se trouvera absolument aucun pauvre ni aucun mendiant parmi vous, afin que le Seigneur ton Dieu te bénisse dans cette terre qu'il mettra en ta possession.

(*Deuteronom*, XV, 4.)

Il vaut mieux, mes frères, qu'il n'y ait aucun misérable et que toi tu n'exerces point la miséricorde ; car celui qui, afin d'exercer la miséricorde, désire qu'il y ait des misérables, sa miséricorde est cruelle.

(Saint AUGUSTIN, *In Psalm*, CXXV.)

Tourne ton cœur vers le pauvre et paye ta dette.

(Saint AMBROISE, *Sermons*.)

L'ouvrier mérite sa nourriture.

(Saint MATTHIEU, X.)

Il m'a envoyé pour annoncer l'Evangile aux pauvres, pour guérir ceux qui ont le cœur brisé ; pour publier la liberté aux captifs, et le recouvrement de la vue aux aveugles ; pour renvoyer libres ceux qui sont dans l'oppression et pour publier l'année favorable du Seigneur.

(Saint-LUC, IV, 18 et 19.)

L'industrie qui ne donne pas à vivre au travailleur, il faut la tuer, car elle tue l'ouvrier.

(GRANDIN, *Chambre des députés*, 1847.)

Le couronnement de la société moderne, ce doit être l'amélioration morale, matérielle et intellectuelle du sort des classes laborieuses ; si l'économie politique ne remplit pas son devoir, elle n'est plus qu'une science menteuse, et nous devons l'abandonner.

(WOLOWSKI, Congrès de Bruxelles.)

Le but de l'économie politique est de rendre l'aisance aussi générale que possible.

(DROZ.)

« Mais si les travailleurs ont tous le nécessaire, et que ce nécessaire suffise pour dispenser la femme de quitter son ménage, et l'enfant de quitter prématurément sa mère, s'il n'y a plus de misère, que devient l'aumône ? S'il n'y a plus d'aumône et de misère, que devient le prêtre et quelle sera sa mission nouvelle ?

« La mission nouvelle du prêtre dans la société, rachetée de la misère par le travail, délivrée de l'aumône par l'assurance, sera celle de ministre de l'âme ; mission qui vaudra bien, si je ne me trompe, celle d'administrateur de la charité. Il ne quêtera plus, il consolera.

« Il ne donnera plus l'assistance, qui passe ; il donnera l'enseignement, qui reste.

« Il élèvera jusqu'à la hauteur de Dieu la pensée de l'enfant, afin que l'homme, ennobli par les scrupules de sa conscience, n'ait même plus à subir le moins pesant et le dernier des esclavages : celui de la loi.

« Telle sera la haute mission du prêtre, lorsqu'il aura cessé d'être percepteur d'au-

mônes et salarié de l'Etat, lorsqu'il vivra du travail de sa parole mûrie par l'étude, exercée par la lutte, inspirée par la foi, telle sera certainement sa mission; car si sa mission n'était pas celle-ci, il n'en aurait aucune, et bientôt il adviendrait des églises et des temples ce qui est advenu des abbayes et des monastères tombés en ruines, et remplacés par des fermes et des fabriques.

« Ce que j'ai dit de la société, je le dis également de la religion; elle aussi, ne peut plus être sauvée que par la liberté absolue.

« Si la quatrième révolution, que chacun pressent, ne trouve pas, lorsqu'elle éclatera, l'Eglise et l'Etat entièrement séparés et libres de tout lien réciproque, malheur à l'Eglise, car elle n'échappera pas à la solidarité des fautes de l'Etat, dont elle n'aura pas décliné la responsabilité, tandis qu'il en était temps encore!

« L'aumône est à l'assurance ce que la pirogue de l'Indien est au steamer de l'Américain; c'est l'enfance de l'art, c'est l'enfance de la société. L'assurance fera de la politique, science morale, c'est-à-dire science flottante au gré de l'autorité, une science exacte, c'est-à-dire une science certaine, car elle aura les mathématiques pour base.

« Nul aujourd'hui ne saurait dire à quels progrès s'arrêtera la politique, dès quelle sera définitivement entrée dans la voie où tout cesse d'être arbitraire, où tout devient absolu.

« Par la misère générale tout se complique; par le bien-être universel, tout se simplifie.

« La question que je pose, et qui doit servir de conclusion à ce travail, est donc celle-ci. — Le bien-être universel est-il possible?

« Je réponds oui, et la raison que je donne de mon opinion, c'est qu'il est nécessaire.

« Attendu qu'il est nécessaire, il s'accomplira.

« Point de fol orgueuil! la science de l'homme n'est rien de plus qu'une traduction de la nécessité.

« Qui dit liberté de tous, dit implicitement bien-être de tous; si le bien-être était une chimère, la liberté serait une utopie; si le bien-être universel n'était pas réalisable, le suffrage universel ne serait pas durable. Ce sont les deux flancs de la société nouvelle.

« J'ai lu tout ce qui a été écrit sur la question des subsistances dans leurs rapports avec les populations. Admirable loi! La rapidité dans l'accroissement de la population se ralentit à mesure que le bien-être augmente. Donc porter le bien-être parmi les pauvres est le moyen d'empêcher qu'ils ne pullulent. L'expérience le démontre : la fécondité humaine a diminué en France, à mesure que le besoin du bien-être se faisait sentir; le nombre des naissances relativement à la population totale a baissé graduellement; elle était

« En 1772, de une sur 24, 50 individus,

« Et se trouvait réduite en 1841, à une sur 34,10.

« Je comprends que la question des subsistances dans ses rapports avec la population, ait paru grave au temps où il n'y avait qu'une partie des populations qui travaillait, où l'oisiveté était un droit, où le travail et le commerce étaient réputés choses viles, où l'esclavage existait, où le privilége régnait, où les nations étaient étroitement resserrées dans les limites de leur territoire, où les communications étaient difficiles, lentes et dispendieuses, où la navigation était assujettie au bon plaisir des vents, où les objets d'échange variaient en petit nombre, où le sel, le blé et le cuir servaient de monnaies, où le crédit en était encore à épeler la première lettre de son alphabet, où la paix formait l'exception et la guerre la règle, où les rois étaient tout, où les peuples n'étaient rien. Mais les temps sont changés; déjà cette question a perdu une grande partie de son importance; encore quelques progrès accomplis, et il ne lui en restera plus aucune.

« Ces progrès s'accompliront; pour caution de l'avenir, j'ai le passé, dont je trouve la description suivante dans un petit traité de M. Charles Dupin, intitulé : *Bien-être et Concorde des classes du peuple français.*

« « Ne parlons pas de ces époques du moyen « âge où tout un peuple était serf, où le tra- « vail et ses fruits n'appartenaient pas plus « au campagnard, au vilain qui baignait de « ses sueurs une terre inféodée, qu'au manou- « vrier de la ville et du bourg, qui, pénible- « ment, exerçait des arts imparfaits, pour en- « tretenir un luxe barbare, dont l'éclat con- « trastait avec la misère et l'humiliation des « mains qui l'avaient préparée.

« Arrêtons-nous aux plus beaux temps « d'une époque moins malheureuse pour le « le peuple, à ces âges célébrés par la renais- « sance, et bientôt après pour l'éclat des scien- « ces, des lettres et des arts d'imagination, « plus spécialement honorés sous le nom des « beaux-arts.

« L'agriculture alors était encore dans « l'enfance; elle suffisait à peine à la chétive « subsistance de quinze millions d'habitants « sur le même sol, qui maintenant nourrit avec « abondance trente-six millions de Français. « Ses habitants habitaient de misérables ma- « sures qu'aucun vitrage ne protégeait contre « les injures de l'air et la rigueur des hivers; « les objets les plus utiles à notre habillement « confortable, les souliers, les gants, les bas, « un col, une chemise même, étaient autant « d'articles de luxe inconnus au simple ou- « vrier, qui végétait ainsi dans un dénûment « absolu.

« Tel était le sort des habitants de nos « villes et de nos villages, même à la fin du « siècle si fameux de Louis XIV, de ce siècle « où la France a brillé d'un si vif éclat. Tel « nous le présente aussi l'admirable tableau « qu'un grand citoyen, ami du peuple, le « maréchal de Vauban, traçait, il y a bientôt « cent cinquante ans, de la misère où nos pay- « sans vivaient dans le cœur même de la Fran- « ce. Vauban ne composait pas de tableaux de « fantaisie pour apitoyer sur la détresse des « pauvres cultivateurs; il décrivait avec une « fidélité scrupuleuse ce qui se passait, ce « qu'il voyait autour de sa demeure et dans

« un rayon de plusieurs lieues. Jamais plus « hideuse peinture n'a désolé le cœur de « l'humanité.

« Si l'on doutait qu'il fût possible que la « masse d'une population existât si malheu- « reuse et dans un appauvrissement à tel « point éloigné de l'état actuel, il nous suffi- « rait d'attirer les regards vers des peuples « qui sont encore aujourd'hui ce qu'étaient « nos aïeux il y a deux ou trois siècles. Ces « lazzaronni demi-nus, dont tout le bonheur « consiste à peu travailler pour mal vivre; ces « prolétaires espagnols, dont la fierté fainéante « ne peut cacher une misère qui perce à tra- « vers des vêtements délabrés; ces Irlandais « que l'Angleterre habille avec les haillons de « Londres, envoyés à pleins navires, et que « portent tout déchirés des êtres qui s'aban- « donnent à l'apathie de la dégradation: voilà « des exemples qui peuvent rendre croyable « un état social qui pour nous, heureusement, « n'appartient plus à notre âge, et s'éloigne « avec rapidité dans le passé de l'histoire.

« Un souvenir précieux nous est resté du « traitement qu'éprouvaient, au siècle si bril- « lant de Louis XIV, les serviteurs de l'opu- « lence et du haut rang, ces hommes dont la « livrée, couverte d'or, cachait au fond tant « de misères, c'est l'exiguité des dépenses « que l'épouse de ce monarque (*Lettres de « madame de Maintenon*) calculait pour les do- « mestiques d'une maison considérable. Au- « jourd'hui, le moindre serviteur de la moyen- « ne propriété ne voudrait pas se contenter de « la nourriture et surtout du salaire qu'on « accordait pour peupler l'antichambre des « grands seigneurs du grand siècle.

« Passons au règne de Louis XV, à celui « pendant lequel les pères de nos pères sont « nés; jugez quel était encore le sort déplora- « ble des paysans par le simple récit des im- « pressions que leur abjection produisit sur le « fils d'un artisan de Genève, sur un homme « auquel la mauvaise fortune avait rendu fa- « milières les privations et la misère qu'il « avait longtemps éprouvées. Lorsque le célè- « bre Jean-Jacques Rousseau passe du pays si « pauvre de Savoie sur le territoire de Fran- « ce, le croiriez-vous? ce n'est pas un specta- « cle de sécurité, de bien-être ni d'aisance qui « vient réjouir son âme; et la peinture qu'il « retrace laisse au fond de l'âme l'impression « la plus douloureuse.

« Autrefois, dans nos campagnes, les clas- « ses privilégiées possédaient la terre à l'ex- « clusion du paysan. La dîme, prélevée sur « les produits bruts, ne tenait aucun compte « des frais de la culture; elle pesait, en réa- « lité, comme un impôt du cinquième ou du « quart, sur le produit net de presque toutes « les industries agricoles.

« Au sein des villes, l'industrie des arts « et métiers se hérissait d'autres entraves; « elle opposait d'autres exclusions à la simple « classe ouvrière. Les diverses professions « étaient organisées en corporations isolées, « égoïstes, répulsives, où les chefs de travaux « étaient des privilégiés en nombre limité. « Quelle était la destinée de l'ouvrier le plus « habile, le plus laborieux, le plus sage dans « sa conduite? Si, par de l'or ou des protec- « tions, il ne parvenait pas à remplir quelques « vacances parmi les favoris de la maîtrise, il « restait simple manouvrier; il se voyait con- « damné, par le vice odieux des institutions, « à croupir dans la plus infime des situations, « tandis que ses facultés, son esprit d'ordre et « son énergie l'appelaient, de par la justice, à « s'élever au premier rang.

« La révolution française a fait disparaître « ces entraves, ces abus et ces priviléges. Tous « les enfants du travail sont devenus égaux « en droits; le laboureur affranchi du tribut « de la dîme, et l'artisan délivré du monopole « des maîtrises, chacun a pu devenir libre « possesseur d'un champ, d'un atelier, d'une « boutique, aussitôt que la moindre épargne « a permis en ce genre la plus modeste ac- « quisition.

« On croira peut-être que cette simple fa- « culté d'être propriétaire aux champs, d'être « patron dans les cités, n'aura produit que « des résultats d'une lenteur désespérante et « qu'un bienfait apparent; nous pouvons « offrir la preuve manifeste d'un résultat tout « opposé.

« Les propriétés foncières de la France, « comptées par propriétaires dans chaque com- « mune, forment un total de onze millions. « Tel serait le nombre des possesseurs de « biens fonciers, si beaucoup d'entre eux n'en « avaient pas dans plusieurs communes à la « fois. Cette déduction essentielle, mais diffi- « cile à faire, réduit environ à sept millions le « nombre des chefs de famille propriétaires de « champs ou de maisons. Si l'on admet qua- « tre personnes par famille, l'on trouvera « vingt-huit millions d'individus participant « à la propriété foncière.

« Il ne restera par conséquent, dans les « villes et les campagnes, que huit millions « d'habitants dépourvus de propriétés. Mais, « parmi ces derniers, chaque jour augmente « le nombre des possesseurs d'un capital, « fruit légitime du travail, de l'ordre et de la « sagesse : c'est ce progrès dont il faut vous « faire apprécier la vitesse et l'étendue.

« A coup sûr, au moment où les biens na- « tionaux furent morcelés et vendus pour la « première fois, il se produisit un grand et « soudain accroissement dans le nombre des « petits propriétaires. Mais l'on se tromperait « beaucoup si l'on croyait que ce nombre n'ait « pas ensuite continué de s'accroître par la « diffusion naturelle de la richesse entre « toutes les classes laborieuses.

« La petite culture est devenue si profita- « ble, elle a tellement stimulé l'industrie des « paysans, qu'ils ont pu payer les terres, con- « venablement morcelées, un prix devant le- « quel les possesseurs de grands capitaux ont « reculé. Des bandes noires se sont formées, « non-seulement au temps du directoire exé- « cutif et sous l'empire, mais sous la restaura- « tion, pour démolir les châteaux, morceler « les grandes fermes et les vendre par faibles « parcelles.

« Depuis la paix générale, et grâce aux

« bienfaits qu'elle multiplie pour le peuple, la « subdivision des propriétés a pris un déve- « loppement de plus en plus rapide. Ainsi la « quantité des cotes foncières, accrue d'envi- « ron deux cent mille dans les onze premières « années de la restauration, s'est augmentée « de six cent mille dans les neuf années sui- « vantes.

« Par conséquent, chaque année un nombre « croissant de citoyens deviennent proprié- « taires fonciers. Le progrès est tel, qu'au- « jourd'hui, dans la plupart de nos départe- « ments, il devient rare de trouver une famille « de campagne qui ne possède aucun bien- « fonds.

« Avant notre première révolution, dans « les premières années écoulées de 1774 à 1783 « inclusivement, il est mort, année moyenne, « par million d'habitants, 35,608 personnes.

« Dans les dix années écoulées de 1836 à « à 1845, il n'est plus mort, par million « d'habitant, que 23,515 personnes,

« Voilà donc, à soixante-deux ans d'inter- « valle, la diminution admirable de mortalité « qu'éprouve la population française. Cette « réduction est de plus d'un tiers.

« Pour offrir au lecteur une idée sensible « de cette grande amélioration de la santé pu- « blique et du bien-être général dont elle est « l'expression, il nous suffira de comparer les « mortalités ordinaires de l'ancien temps avec « la mortalité qui frappa le peuple français, de « son jours, dans la plus funeste année du « choléra.

« En temps ordinaire, l'accroissement an- « nuel de la population française est rarement « inférieur à 170,000 âmes, et surpasse quel- « quefois 200,000. Mais, en 1832, la terrible « année du choléra, la mortalité fut si grande, « que l'augmentation se trouva réduite à « 4,453 personnes.

« Eh bien! malgré cet excès de mortalité « qu'offre l'année la plus malheureuse dont « nos temps modernes aient gardé la mé- « moire, comme elle est une déchéance au « milieu d'une époque de très-grands pro- « grès, laperte, par million d'habitants, ne « s'élève qu'à 27,577 habitants.

« Et la mortalité moyenne pendant dix an- « nées de l'ancien régime, sans épidémies ex- « traordinaires, avait été, par million d'hom- « mes, de 35,608 habitants, c'est-à-dire de « vingt-neuf pour cent plus grande que dans « la plus mortelle année du choléra!...

« Voici donc ce qu'a gagné le peuple « français. A présent, même dans les années « les plus funestes, lorsque la nature sévit « contre nous avec une excessive cruauté, le « progrès des arts, le développement géné- « ral de l'aisance, le bien-être et les lumiè- « res des habitants, toutes ces causes réunies « font beaucoup plus que compenser les « sévices de la nature et les fléaux accourus « d'un autre hémisphère. »

« De l'aveu de M. Charles Dupin, dont le témoignage assurément n'est pas suspect en cette circonstance, la révolution de 1789 a été une révolution juste et bienfaisante, puisqu'en moins d'un demi-siècle elle a augmenté du double la quantité des subsistances, et diminué de plus d'un tiers la mortalité. Je m'empare de ces témoignages et de ces faits, et je dis : si une première révolution a porté de tels bourgeons, n'est-ce donc pas un motif d'espérer qu'une dernière révolution mûrira les fruits et achèvera l'œuvre si heureusement commencée?

« Je n'en doute pas.

« La révolution du 24 février 1848 aurait pu et devrait être cette dernière révolution. Elle a été malheureusement et criminellement détournée de son cours; mais elle saura le reprendre, ou, si elle n'y peut parvenir pacifiquement, de nouvelles révolutions éclateront encore, et se succéderont, jusqu'à ce qu enfin la science, d'accord avec la nature, ait restitué à tous le nécessaire que Dieu n'avait refusé à aucun.

« Le triomphe de la science sera l'anéantissement de la politique. Mais, m'allez-vous dire, qu'appelez-vous la politique, et qu'appelez-vous la science?

« Je vous réponds :

« J'appelle la politique cet art, indigne du nom d'art, qui pendant des siècles ne sut que semer et récolter la guerre, la discorde, l'esclavage, l'immobilité et la misère.

« J'appelle la science cette œuvre de réparation qui, jour et nuit, s'applique à semer et à récolter la paix, la concorde, la liberté, le progrès et l'abondance.

« La politique abuse de la force et la prodigue; la science l'utilise et l'économise.

« La politique, trompant tous les hommes et tous les peuples, les avait fait ennemis; la science, en les éclairant, les fait émules.

« La politique les divise; la science les rapproche.

« La politique veut des frontières; la science n'en veut pas. Autrefois les frontières étaient tout, et les peuples n'étaient rien; bientôt les frontières ne seront rien, et les peuples seront tout.

« La politique pousse à la rivalité; la science conduit à l'unité. La science est le génie de l'unité, comme la littérature est l'esprit de nationalité : aussi la science tend-elle constamment à effacer les démarcations de nation à nation, que la littérature, au contraire, tend constamment à conserver. La science est à la littérature ce que la démocratie est à l'aristocratie, ce que l'égalité est au privilége. Le passé vivra dans l'éternité par la littérature, l'avenir y vivra par la science.

« La littérature résume dans quelques-uns l'esprit de tous, la science restitue à tous l'esprit de quelques-uns; la littérature a produit Homère, Virgile, Dante, Shakspeare, Molière, Corneille, Bossuet, Châteaubriand, Lamartine, Victor Hugo : la science a produit le marteau, l'araire, la hache, la scie, la vis, le levier, le niveau, le compas, la roue, la boussole, le pendule, le creuset, l'imprimerie, les canaux, la vapeur, les chemins de fer; elle vient de découvrir le télégraphie électrique; elle cherche les lois de la navigation aérienne; elle les trouvera, et tous en profiteront, amis et ennemis,

peuples alliés et peuples rivaux; car la science est à l'homme ce que le soleil est à la terre, elle est à la politique ce que le jour est à la nuit.

« Dieu a tout fait; mais Dieu n'a pas tout dit; il n'a pas tout dit, afin que l'homme cherchât et découvrît. Ce qui fait la distance de l'homme à Dieu, c'est l'ignorance de l'homme; tout ce qu'apprend l'homme, tout ce qu'il découvre, est donc un échelon qu'il monte et qui le rapproche de Dieu.

« Dieu, c'est la vérité.

« La vérité est une.

« C'est là ce qui distingue la vérité de l'erreur, qui est sans nombre et sans fin.

« Comme l'erreur, la politique varie à l'infini; mais la science est une comme la vérité.

« Tôt ou tard la science, cette économie du temps, cette nécessité intelligente, planant dans la vaste région des idées, au-dessus des étroites démarcations de territoire, étendra, imposera, universalisera,

L'unité de poids,
L'unité de mesures,
L'unité de monnaies,
L'unité de méridien,
L'unité de lois,
L'unité de langue,
L'unité d'impôt,
L'unité de salaire.

« A cette énumération que j'interromps, je vous vois sourire d'incrédulité.

« Pourquoi pas l'unité de lois? Est-ce que la justice, comme la vérité, ne doit pas être essentiellement une? est-ce qu'il peut y avoir dans le monde deux justices sans que l'une ne fasse douter de l'autre?

« Pourquoi pas l'unité de langue? Est-ce que l'homme par essence n'est pas un? il parle, il est vrai, plusieurs langues, mais il n'a qu'une langue pour parler. Leibnitz, ce grand esprit, pressentit la nécessité impérieuse et prochaine d'une langue universelle auxiliaire; cette nécessité, il l'avait pressentie il y a cent cinquante ans, un siècle avant que la navigation à vapeur, les chemins de fer et les télégraphes électriques eussent abrégé miraculeusement les distances et changé profondément les conditions d'existence du monde politique. Leibnitz ne sera pas trompé.

« Pourquoi donc l'unité d'impôt? Est-ce que l'unité d'impôt, est-ce que l'impôt volontaire, transporté en prime d'assurance proportionnelle à la déclaration de la valeur, loin d'être une difficulté, n'est pas une nécessité de la réciprocité des échanges et une conséquence de la durée de la paix?

« Pourquoi donc pas l'unité de salaire? Est-ce que l'unité de salaire, ayant pour base l'heure de travail et pour faîte la supériorité relative du travailleur, est-ce que l'unité de salaire, qui n'est pas l'égalité de salaire, car elle admet l'inégalité dans les aptitudes et dans les professions, n'est pas le but vers lequel les perfectionnements des voies de communication et de transport conduisent à leur insu peuples et gouvernements? Point n'est besoin d'avoir la vue très-longue pour apercevoir dans l'avenir, d'abord le moment où tomberont les octrois qui sont restés et les douanes qui résistent; ensuite le moment où il n'existera plus qu'une différence imperceptible entre le prix des objets au lieu de production, et le prix de ces mêmes objets au lieu de consommation. Supposez que partout successivement le pain, la viande, le sel, la boisson, le combustible, arrivent à coûter le même prix; est-ce que partout l'égalité de salaire entre travailleurs d'aptitude égale et de même profession ne s'établirait pas d'elle seule, comme les eaux d'un canal prennent naturellement leur niveau dès qu'il n'y a plus d'écluses qui les retiennent?

« La preuve que je vois juste, c'est que vous-même serez obligé de convenir avec moi que, si demain le problème de la navigation aérienne était résolu, sans dépenses ou avec une faible dépense de combustible, l'unité de salaire et l'unité d'impôt seraient forcément les premières conséquences de cette nouvelle conquête de la science, à moins que vous ne prétendiez que ce serait la fin du monde. La science! que de pas elle a déjà faits! que de pas elle fera encore! que de problèmes elle a déjà résolus! que de problèmes elle est sur le point de résoudre!

« Par le travail, l'homme s'est racheté de l'esclavage, par la science, il se rachètera du travail, car elle ne s'arrêtera pas, je l'affirme, qu'elle ne soit parvenue à écarter successivement du travail les peines, les dégoûts et les dangers.

« Par le progrès de toutes les sciences réunies disparaîtront toutes les professions insalubres: celles du chiffonnier et du vidangeur se relèveront en se transformant. Encore quelques efforts, et la science des engrais aura simplifié tous les rapports qui rivent aux travaux les plus pénibles, les travailleurs les moins rétribués, elle aura changé toutes les conditions qui concourent au prix de revient des objets de consommation les plus nécessaires. Alors on ne considérera plus comme une dépense de nourrir substantiellement et à discrétion le travailleur; on saura que ce n'est qu'une avance.

« La science des irrigations est appelée à faire, pour l'industrie agricole, ce que l'hydraulique, appliquée aux usines, a réussi à faire pour l'industrie manufacturière. Partout l'eau, cette création de Dieu, est appelée à économiser la force de l'homme. Plus il mangera de viande et moins il mangera de pain. Double avantage: plus de vigueur et moins de fatigue; car la viande est un produit qui s'obtient sans peine, sans culture, sans main-d'œuvre, presque sans avances et sans risques. Que lui faut-il? de l'herbe. Le progrès dans l'avenir sera donc d'accroître le nombre des prairies, afin de diminuer le labour des champs. C'était l'opinion de l'illustre Lagrange. Il disait: « Pour augmenter le bien-être des Français, il faudrait augmenter la consommation de la viande, même aux dépens de celle du blé. » L'irrigation est une sorte d'assurance contre le soleil et la sécheresse, ces fléaux des prairies.

« Déjà la science, qui a su tirer de la houille

le gaz, et du schiste l'huile minérale, a permis de restituer à d'autres cultures une partie des terres occupées par le colza et autres plantes oléagineuses, telles que navette, ravette, cameline, etc. La science de l'éclairage est loin d'avoir dit son dernier mot. Le soleil ne fait pas payer la clarté du jour; il n'est pas impossible que la physique et la chimie trouvent un moyen de dissiper l'obscurité de la nuit, sans qu'il en coûte rien ou presque rien. On peut croire à tout après qu'on a vu fonctionner le télégraphe électrique, le daguerréotype, la galvanoplastie, etc., etc.

« Il est établi par les calculs que l'on brûle en trop, uniquement pour la cuisson du pain, le dixième du combustible de France, quantité qui suffirait pour chauffer tous les indigents des villes. En ne contractant l'habitude de ne dépenser que ce qui est strictement nécessaire, on réalise deux économies: l'une directe, dont on profite, l'autre indirecte, qui profite aux autres, car tout gaspillage d'un objet de consommation a pour effet d'en rendre la quantité plus rare, conséquemment le prix plus élevé. Supprimer les dépenses irrationnelles, diminuer les déchets, utiliser les résidus, tel est le but que poursuivent en commun toutes les sciences, en y marchant par des voies différentes et à pas inégaux.

« Depuis un demi-siècle, que de progrès a faits l'art de tirer parti des choses qui étaient réputées sans valeur et jetées au tas d'ordures! Rien de plus curieux à visiter qu'une grande fabrique de produits chimiques. Il ne s'y perd presque plus rien; on y arrive à utiliser à peu près tout. Aucun temple ne donne une plus haute idée de la grandeur de Dieu et des ressources infinies de la création.

« La science! voilà le vrai nom du socialisme, comme la charité fut le vrai nom du christianisme.

« La charité a fait son temps et son œuvre. On ne construira pas de plus hautes cathédrales que celles qui ont survécu aux désastres du temps; on ne comptera pas plus de chaires que les 400,000, où la voix du prêtre se fait entendre, en France, tous les dimanches; on ne recrutera pas une milice plus vaillante que celle qui a combattu contre le paganisme et le judaïsme; les cherchât-on, qu'il est douteux qu'on trouvât des apôtres, des martyrs, des saints, des papes, des pères de l'Eglise, des missionnaires, des prédicateurs égaux en foi, en courage, en piété, en autorité, en savoir, en dévouement, en talent, aux apôtres, aux martyrs, aux saints, aux papes, aux pères de l'Eglise, aux missionnaires et aux prédicateurs qui ont fondé et glorifié le christianisme. Cependant la charité a été impuissante à contenir le débordement de la misère. Oui ou non, est-ce un fait? oui ou non, la misère existe-t-elle? oui ou non, la prostitution a-t-elle lieu sous la tolérance de la police? oui ou non, sur 100 enfants qui naissent, y a-t-il 8 enfants réputés non légitimes, dont 2 recueillis par les tours, ce qui fait plus de deux millions de bâtards, et sept cent mille enfants trouvés? Voilà la société telle que l'a faite la misère, sous ce régime de l'autorité auquel se cramponne la peur! Dans cette société, le criminel coûte à loger 550 francs, chaque tête que coupe le bourreau coûte 6,000 francs à abattre. »

Enfants abandonnés! — Misère.
Prostitution! — Misère.
Ignorance! — Misère.
Abrutissement! — Misère.
Dépravation morale! — Misère.
Abâtardissement physique! — Misère.
Inégalité devant la mort! — Misère.
Excès des naissances! — Misère.
Crimes! — Misère.
Révolutions! Misère.

« C'est donc à la cause de la cause qu'il faut remonter. La cause générale de la misère, cause qui se cache sous des lois aveugles, égoïstes, inconséquentes, se résume dans ces deux lignes.

« Le travail n'est pas payé ce qu'il vaut; le commerce prélève plus qu'il ne devrait.

« Cinq obstacles principaux s'opposent à la consommation:

« Premièrement, l'insuffisance du salaire moyen, qui n'est que de 1 fr. 42 centimes.

« Deuxièmement, l'exagération du budget de l'Etat, qui, dépassant 1,500 millions, égale le revenu territorial de la France.

« Troisièmement, l'échelle de l'impôt multiple, échelle qui décroît avec la fortune et croît avec la misère.

« Quatrièmement, la lenteur coupable apportée dans l'achèvement de nos chemins de fer et de nos canaux qui, s'ils se reliaient tous entre eux, trouveraient dans un mutuel concours leur prospérité commune, accéléreraient les rapports du centre à la circonférence et de la circonférence au centre, multiplieraient les échanges et universaliseraient le marché intérieur.

« Cinquièmement, le nombre excessif des intermédiaires, lesquels grèvent, d'après l'évaluation de M. Michel Chevalier, la consommation d'une surcharge commerciale de 35 pour 0/0, ce qui, sur 5 milliards de produits, équivaut à un milliard sept cent cinquante millions plus que l'impôt multiple, plus que le budget annuel, plus que le revenu territorial.

« Par la liberté absolue, on peut élever le salaire.

« Par la simplification du gouvernement, on peut réduire le budget.

« Par la transformation de l'impôt en assurance, par l'impôt volontaire, on peut arriver à l'impôt proportionnel souverainement juste, c'est-à-dire au droit à la valeur, lequel exempte la personne, atteint l'épargne et le superflu, jamais le travail et le nécessaire.

« Par l'achèvement rapide des voies de communication, on peut diminuer considérablement les frais de transport.

« Enfin, par l'essor que ces quatre mesures donneraient à la consommation, on pourrait obtenir ce double résultat: que, tout en gagnant autant fin d'année, le commerce, au lieu de surcharger les objets de 35 pour 0/0 de frais de vente, ne les grevât plus que de 10 p. 0/0. Différence annuelle: Douze cent cinquante millions.

« Douze cent cinquante millions de moins prélevés par les intermédiaires, dont MM. Michel Chevalier et Léon Faucher ont constaté le nombre excessif et funeste, additionnés avec cinq cents millions de moins, absorbés par le budget simplifié, formeraient un dégrèvement de dix-sept cent cinquante millions, auxquels il conviendrait encore d'ajouter deux cents millions par année, qui se dépensent en administration de secours et en frais de justice et qui se dépenseraient plus utilement en travail et en salaire. »

Nous venons de suivre M. de Girardin jusques dans les digressions inattendues où sa féconde imagination l'a entraîné à propos de cette question de l'Assistance publique ; le lecteur sera d'autant mieux initié dans la théorie socialiste, qu'il découvrira dans cette abondance confuse d'idées et d'applications, le moyen de découvrir le point où se coordonnent des doctrines qui semblent disparates et qu'on serait tenté, au premier abord, de traiter de divagations.

En effet, la théorie socialiste se compose d'éléments très-dissemblables, d'erreurs capitales, et d'incontestables vérités. En y regardant de plus près, on reconnaît que tous les axiomes vrais dérivent des principes même de notre religion et de notre civilisation antérieure, tandis que les erreurs proviennent de ce qu'on repousse, avant tout, l'autorité de ces principes. On puise forcément, aux ruisseaux qui ont désaltéré nos pères, tout en détestant et en niant leur divine source. De là, les malheureux succès qu'obtiennent parfois les maîtres de la doctrine socialiste auprès de ceux qui, apercevant quelques points de détail où l'orthodoxie est respectée, perdent de vue l'ensemble et le but de la doctrine elle-même. De là aussi la nécessité où nous sommes de chercher ce but au milieu de dissertations plus ou moins prolixes.

Ici, par exemple, M. de Girardin, à propos de l'assistance, donne, en passant, la clef du système entier. Après avoir dit que « la charité fut le vrai nom du christianisme, » il ajoute immédiatement « qu'elle a fait son temps et son œuvre. » Ce qui veut dire, évidemment, que le christianisme, à ses yeux, est fini. Il doit être remplacé, suivant lui, par la science, et il entend par là les sciences naturelles, la phisyque, la chimie. Une fabrique de produits chimiques, selon son avis, est le plus beau temple où Dieu puisse être honoré. La prière sera remplacée par l'évaporation à la vapeur, les chants pieux par le bruit des marteaux. Voilà le règne de l'intelligence aboli pour couronner l'industrie ; l'esprit sacrifié à la matière. Plus de charité, plus d'aumône ; l'intérêt de qui possède à se garder de qui ne possède pas, voilà la règle de la nouvelle morale, le dogme de la *néo-religion scientifique*. Après de telles énormités, comment se laisser prendre à quelques maximes particulières que la religion et la morale ne sauraient désavouer ? Qu'importe quelques fleurs parsemées sur le nouveau terrein que le socialisme nous propose, si le venin y est caché partout ?

ATHÉISME. L'athée, en religion, nie Dieu ; en politique, il nie l'autorité. Ces deux négations sont, plus qu'on ne croit, inséparables. En effet, Dieu et l'autorité ne sont qu'un. Toute recherche sur la source de l'autorité remonte inévitablement jusqu'à Dieu. L'athée, pour échapper à ce raisonnement, attribue le droit des pouvoirs humains au fait ouà la force ; mais cette force n'est elle-même qu'une permission de Dieu ; qui, sinon le Créateur, a ordonné les choses de telle sorte que l'autorité est indispensable à ses créatures ?

L'athéisme est un aveuglement volontaire, et par conséquent l'athée est irréfutable. Mais le lien intime qui unit la politique à la religion ne saurait être mis trop en lumière. On ne saurait trop prouver que la subordination à Dieu, et celle aux dépositaires du pouvoir humain, ont une même origine, sont en quelque sorte solidaires, et que, entre les ministres de la religion et les chefs des empires, il s'agit de remplir en commun une même tâche que Dieu a imposée, maintenir l'ordre et la justice : ici,

On ne s'étonnera pas que, dans une question aussi grave, encore imparfaitement comprise, nous nous appuyions d'autorités de plusieurs genres :

« L'autorité, dit Lamennais, est l'unique fondement de la vérité, comme elle est l'unique moyen d'ordre et de bonheur. L'obéissance de l'esprit à l'autorité s'appelle foi ; l'obéissance de la volonté, vertu : toute société est dans ces deux choses. Ainsi, le genre humain comme l'enfant, et plus que l'enfant, a sa foi, qui est toute sa raison ; il a sa conscience, ou le sentiment, l'amour des vérités sociales qu'il connaît par la foi ; et la foi au témoignage du genre humain est la plus haute certitude de l'homme, comme la foi au témoignage de Dieu est la plus haute certitude du genre humain. Hors de là il n'existe qu'un doute universel, et tellement destructif de la raison, que quiconque rejetterait de son esprit les vérités incompréhensibles que la foi seule y conserve, et qui lui ont été révélées par la parole, serait contraint de renoncer à la parole même, qu'il ne connaît que par le témoignage, et dont il ne peut user que par la foi ; contraint par conséquent de renoncer à toutes ses idées, à toutes ses croyances. Et qu'est-ce que cela, sinon la mort complète de l'homme ? car, point de vérité, point d'amour, point d'action ; donc la mort : voilà pourquoi les anges de ténèbres mêmes, forcés de rentrer par le châtiment dans l'ordre qu'ils troublèrent par leur crime, croient, parce qu'il faut qu'ils vivent, *credunt et contremiscunt* (*Jac.* II, 19).

« Cependant il se rencontrera, je ne sais dans quelle basse région de l'intelligence, et comme sur les confins du néant, quelques misérables esprits, tristement fiers d'errer au hasard dans ces solitudes désolées, et à qui un stupide orgueil persuadera que, faits pour régner sur Dieu même, ils ne doivent entrer qu'en conquérants dans le royaume de

la vérité. Nous ne croirons, disent-ils, que ce que notre raison comprendra : insensés ! qui ne comprennent même pas que le premier acte de la raison est nécessairement un acte de foi, et qu'aucun être créé, s'il ne commençait par dire *je crois*, ne pourrait jamais dire *je suis*.

« Est-il donc si difficile de l'entendre? Otez la foi, tout meurt. Elle est l'âme de la société et le fond de la vie humaine. Si le laboureur cultive et ensemence la terre, si le navigateur traverse l'océan, c'est qu'ils croient; et ce n'est qu'en vertu d'une croyance semblable que nous participons aux connaissances transmises, que nous usons de la parole, des aliments même. — On dit à l'enfant : mangez, et il mange : qu'arriverait-il, s'il exigeait qu'auparavant on lui prouvât qu'il mourra s'il ne mange point? On dit à l'homme: vous voulez aller en tel lieu, suivez cette route : s'il refusait de croire au témoignage, l'éternité entière s'écoulerait auparavant qu'il eût acquis seulement la certitude rationnelle de l'existence du lieu où il désire se rendre. Comment savons-nous qu'il existe entre nous et les autres hommes une société de raison, que nous leur communiquons nos pensées, qu'ils nous communiquent les leurs, que nous les entendons, qu'ils nous entendent? Nous le croyons, et voilà tout. Qui voudrait ne croire ces choses que sur une démonstration rigoureuse, renoncerait à jamais au commerce de ses semblables, renoncerait à la vie. La pratique des arts et des métiers, les méthodes d'enseignement reposent sur les mêmes bases. La science est d'abord pour nous une espèce de dogme obscur, que nous ne parvenons ensuite à concevoir plus ou moins, que parce que nous l'avons premièrement admis sans le comprendre, que, parce que nous avons eu la foi; qu'elle vienne à défaillir un instant, le monde social s'arrêtera soudain : plus de gouvernement, plus de lois, plus de transactions, plus de commerce, plus de propriétés, plus de justice; parce que tout cela ne subsiste que par l'autorité, qu'à l'abri de la confiance que l'homme a dans l'homme, confiance si naturelle, foi si puissante, que nul ne parvient jamais à l'étouffer entièrement; et celui-là même qui refuse de croire en Dieu sur le témoignage du genre humain, n'hésitera point à envoyer son semblable à la mort sur le témoignage de deux hommes. Ainsi nous croyons, et l'ordre se maintient dans la société; nous croyons, et nos facultés se développent, notre raison s'éclaire et se fortifie, notre corps même se conserve; nous croyons, et nous vivons; et, forcés de croire pour vivre un jour, nous nous étonnerons qu'il faille croire aussi pour vivre éternellement! Lorsque notre esprit paraît le plus indépendant, lorsqu'il examine, juge, raisonne, il obéit encore à la loi de l'autorité, et il n'est même actif que par la foi; car pour agir il faut vouloir, et point de volonté sans croyance. Comment la raison pourrait-elle opérer avant d'être? Et qu'est-ce que la raison, si ce n'est la vérité connue? Une intelligence qui ne connaîtrait rien, que serait-elle? Cherchez dans cette nuit un objet que la pensée puisse saisir : vous ne trouvez, vous ne voyez que des ombres, parce que la vérité, la lumière n'y est pas; Dieu la retient en lui-même; et ces organes si parfaits, ce corps plein de grâce et de majesté que sa main vient de former avec complaisance, ce n'est pas l'homme encore; mais tout à coup la parole l'anime : que l'intelligence soit! et l'homme fut. Dès lors, sans pouvoir s'en défendre, et, par une invincible nécessité d'être, il croit à la vérité que le témoignage lui révèle, et prend par la foi possession de l'existence.

« Tel est l'ordre établi par le Créateur; nous ne pouvons l'altérer : il est au-dessus de nos atteintes. Cependant la vérité reçue dans notre intelligence n'y demeure pas stérile; cultivée par la réflexion, elle se développe, elle fructifie: de nouvelles idées paraissent, et nous les jugeons vraies ou fausses, selon la nature des rapports que nous apercevons entre elles et les vérités primitives. Juger n'est autre chose que comparer des idées nouvelles à des idées déjà existantes en nous, et qui n'ont pu elles-mêmes être jugées, puisqu'elles n'ont pu être comparées à rien d'antérieur. Ainsi, pour nous, la vérité, ce sont nos idées premières, et l'erreur, tout ce qui n'est pas compatible à ces idées; et la logique, qui nous apprend à faire avec méthode ce discernement, c'est la foi.

« Rappelée à son origine, la raison humaine s'affermit inébranlablement. On la voit, si je l'ose bien dire, étendre ses fortes racines jusque dans le sein de Dieu. C'est là qu'elle puise la vie. Nous naissons à l'intelligence par la révélation de la vérité, et les vérités premières, reposant sur le témoignage de Dieu, ou sur une autorité infinie, ont une certitude infinie. Elles constituent notre raison, qui ne peut être conçue sans elles; et, révélées originairement par la parole, elles se transmettent également par la parole, dans la société, et seulement dans la société, parce que la vérité, qui est le bien commun des intelligences, doit être possédée en commun par elles; et aucune intelligence ne pouvant exister qu'à l'aide de certaines vérités nécessaires, on doit retrouver ces vérités dans toutes les intelligences, et le témoignage par lequel elles se manifestent n'a pas moins de certitude que le témoignage de Dieu, parce qu'au fond il n'en diffère pas; de même notre raison, en tant qu'active, ayant été créée de Dieu pour une fin qui est la connaissance de la vérité, la raison générale ne saurait errer, ou ne pas atteindre sa fin; donc le témoignage universel est infaillible. Il est visible d'ailleurs que si la religion générale, ou la raison humaine proprement dite, pouvait errer sur un seul point, elle pourrait errer sur tous les points, et dès lors il n'existerait plus de certitude pour l'homme. L'unique motif qu'ait la raison humaine d'admettre une chose comme vraie, c'est qu'elle lui paraît vraie; si ce motif pouvait être trompeur, ses croyances n'auraient plus de base, et Dieu, en donnant à l'homme

le désir invincible de connaître la vérité, lui aurait refusé le moyen d'arriver à aucune vérité certaine, ce qui est contradictoire : donc la raison générale est infaillible. Il n'en est pas de même de la raison individuelle, et l'on voit pourquoi l'infaillibilité ne lui est pas nécessaire, parce qu'elle peut toujours, lorsqu'elle se méprend, rectifier ses erreurs, en consultant la raison générale.

« Ainsi la vie intellectuelle, comme la vie physique, dépend de la société, qui a tout reçu et conserve tout par ces deux grands moyens, l'autorité et la foi, conditions nécessaires de l'existence. Premièrement, société avec Dieu, principe de vérité, source éternelle de l'être; secondement, sociétés des intelligences créées, que Dieu a unies entre elles, comme il les a unies à lui-même, et par les mêmes lois. Nous n'avons de vie, de mouvement, d'être enfin, qu'en lui (*Act.* XVII, 28). Noble émanation de sa substance, notre raison n'est que sa raison, comme notre parole n'est que sa parole. Oui, nous sommes quelque chose de grand, et je commence à comprendre ce mot : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* (*Gen.* I, 26). *Faisons :* il y a ici délibération, conseil, quelque haute et secrète société, dont la parole est encore le lien; et je me demande : que serait donc l'homme seul, l'homme séparé de ses semblables et séparé de Dieu? Je vois son être qui le fuit de toute part : plus de certitude, plus de vérité, plus de pensée, plus de parole; fantôme muet..... Non! *il n'est pas besoin que l'homme soit seul* (*Gen.* II, 1). Et quand nous parlons de l'homme, il faut entendre que les mêmes lois régissent toutes les intelligences. Aucun être fini n'a en soi la lumière qui doit l'éclairer, et le plus élevé des esprits célestes, n'existant non plus que parce qu'il croit, n'est pas moins passif que l'homme en recevant les premières vérités; et pour lui comme pour nous, la certitude n'est qu'une pleine foi dans une autorité infaillible. Ne rougissons donc point de nous soumettre à cette sublime autorité, sous laquelle ploient les âges mêmes, et qui règne encore plus haut. L'univers matériel lui obéit, et ne la connaît pas. Une voix a parlé aux cieux, et les astres dociles redisent incessamment, dans tous les points de l'espace, cette grande parole qu'ils n'ont point entendue. Pour eux, l'autorité n'est que la puissance; mais, pour les êtres intelligents, qui vivent de vérité et doivent concourir librement à l'ordre, elle *est la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole.* Le premier homme reçoit les premières vérités sur le témoignage de Dieu, raison suprême, et elles se conservent parmi les hommes, perpétuellement manifestées par le témoignage universel, expression de la raison générale. La société ne subsiste que par la foi dans ces vérités, transmises de générations en générations, comme la vie, qui s'éteindrait sans elles; transmises comme la pensée, puisqu'elles ne sont que la pensée même reçue primitivement et perpétuée par la parole. Se roidir contre cette grande loi, c'est lutter contre l'existence; il faut, pour s'en affranchir, reculer jusqu'au néant. Créatures superbes, qui dites, nous ne croirons pas, descendez donc; et nous, guidés par la lumière que repousse votre orgueil, nous nous élèverons jusque dans le sein du Souverain Etre, et là encore nous retrouverons une image de la loi qui nous humilie; car la certitude n'est, en Dieu même, que l'intelligence infinie, la raison essentielle, par laquelle le Père conçoit et engendre éternellement son Fils, son Verbe, *la parole par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit de lui-même à lui-même tout ce qu'il est ;* témoignage toujours subsistant, qui est *cette pensée* même *et cette parole intérieure conçue dans l'esprit de Dieu, qui le comprend tout entier, et embrasse en elle-même toute la vérité qui est en lui ;* et la religion, qui nous unit à Dieu en nous faisant participer à sa vérité et à son amour, n'est encore, dans ses dogmes, que ce témoignage traduit en notre langue par le Verbe lui-même, ou la manifestation sensible de la raison universelle dans ce qu'elle a de plus haut, de plus inaccessible à notre propre raison abandonnée à ses forces ; en sorte que, si nous voulons y être attentifs, nous comprendrons que Dieu, avec sa toute-puissance, ne nous pouvait donner une plus grande certitude des vérités que son Fils est venu nous annoncer, puisque son témoignage renferme en soi toute certitude divine. » (*Essai sur l'indifférence*, tom. II, chap. 15.)

A propos des vains efforts pratiqués par l'athéisme du siècle dernier, pour établir un ordre politique sans religion, M. de Maistre dit :

« L'Europe entière ayant été civilisée par le christianisme, et les ministres de cette religion ayant obtenu dans tous les pays une grande existence politique, les institutions civiles et religieuses s'étaient mêlées et comme amalgamées d'une manière surprenante; en sorte qu'on pouvait dire de tous les Etats de l'Europe, avec plus ou moins de vérité, ce que *Gibbon* a dit de la France, *que ce royaume avait été fait par des évêques.* Il était donc inévitable que la philosophie du siècle ne tardât pas de haïr les institutions sociales dont il ne lui était pas possible de séparer le principe religieux. C'est ce qui arriva : tous les gouvernements, tous les établissements de l'Europe lui déplurent, *parce* qu'*ils* étaient chrétiens; et *à mesure* qu'ils étaient chrétiens, un malaise d'opinion, un mécontentement universel s'empara de toutes les têtes. En France surtout, la rage philosophique ne connut plus de bornes; et bientôt, une seule voix formidable se formant de tant de voix réunies, on l'entendit crier au milieu de la coupable Europe :

« Laisse-nous (1)! faudra-t-il donc éter« nellement trembler devant des prêtres, et « recevoir d'eux l'instruction qu'il leur plaira « de nous donner? La vérité, dans toute « l'Europe, est cachée par les fumées de « l'encensoir; il est temps qu'elle sorte de

(1) *Dixerunt Deo :* RECEDE A NOBIS! *Scientiam viarum tuarum nolumus.* Job, XXI, 14.

« ce nuage fatal. Nous ne parlerons plus de « toi à nos enfants ; c'est à eux, lorsqu'ils « seront hommes, à savoir si tu es et ce que « tu es, et ce que tu demandes d'eux. Tout « ce qui existe nous déplaît, parce que ton « nom est écrit sur tout ce qui existe. Nous « voulons tout détruire et tout refaire sans « toi. Sors de nos conseils; sors de nos aca- « démies ; sors de nos maisons; nous sau- « rons bien agir seuls, la raison nous suffit. « Laisse-nous. »

« Comment Dieu a-t-il puni cet exécrable délire? Il l'a puni comme il créa la lumière, par une seule parole. Il a dit : FAITES! et le monde politique a croulé. »

Et dans un autre ouvrage, il s'exprime ainsi :

« Je suis si persuadé des vérités que je défends, que lorsque je considère l'affaiblissement général des principes moraux, la divergence des opinions, l'ébranlement des souverainetés qui manquent de base, l'immensité de nos besoins et l'inanité de nos moyens, il me semble que tout vrai philosophe doit opter entre ces deux hypothèses, ou qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le christianisme sera rajeuni de quelque manière extraordinaire. C'est entre ces deux suppositions qu'il faut choisir, suivant le parti qu'on a pris sur la vérité du christianisme.

« Cette conjecture ne sera repoussée dédaigneusement que par ces hommes à courte vue, qui ne croient possible que ce qu'ils voient. Quel homme de l'antiquité eût pu prévoir le christianisme? et quel homme étranger à cette religion eût pu, dans ses commencements, en prévenir les succès? Comment savons-nous qu'une grande révolution morale n'est pas commencée? Pline, comme il est prouvé par sa fameuse lettre, n'avait pas la moindre idée de ce géant dont il ne voyait que l'enfance.

« Mais quelle foule d'idées viennent m'assaillir dans ce moment, et m'élèvent aux plus hautes contemplations!

« La GENERATION présente est témoin de l'un des plus grands spectacles qui jamais aient occupé l'œil humain : c'est le combat à outrance du christianisme et du philosophisme. La lice est ouverte, les deux ennemis sont aux prises, et l'univers regarde.

« On voit, comme dans Homère, *le père des dieux et des hommes* soulevant les balances qui pèsent les deux grands intérêts; bientôt l'un des bassins va descendre.

« Pour l'homme prévenu, et dont le cœur surtout a convaincu la tête, les événements ne prouvent rien; le parti étant pris irrévocablement en oui et en non, l'observation et le raisonnement sont également inutiles.

« Mais vous tous, hommes de bonne foi, qui niez ou doutez, peut-être que cette grande époque du christianisme fixera vos irrésolutions, depuis dix-huit siècles, il règne sur une grande partie du monde et particulièrement sur la portion la plus éclairée du globe. Cette religion ne s'arrête pas même à cette époque antique; arrivée à son fondateur, elle se noue à un autre ordre de choses, à une religion typique qui l'a précédée. L'une ne peut être vraie sans que l'autre le soit; l'une se vante de promettre ce que l'autre se vante de tenir; en sorte que celle-ci, par un enchaînement qui est un fait visible, remonte à l'origine du monde.

« ELLE NAQUIT LE JOUR QUE NAQUIRENT LES JOURS.

« Il n'y a pas d'exemple d'une telle durée; et, à s'en tenir même au christianisme, aucune institution, dans l'univers, ne peut lui être opposée. C'est pour chicaner qu'on lui compare d'autres religions : plusieurs caractères frappants excluent toute comparaison; ce n'est pas ici le lieu de les détailler : un mot seulement, et c'est assez. Qu'on nous montre une autre religion fondée sur des faits miraculeux et révélant des dogmes incompréhensibles, crue pendant dix-huit siècles par une grande partie du genre humain, et défendue d'âge en âge par les premiers hommes du temps, depuis Origène jusqu'à Pascal, malgré les efforts d'une secte ennemie, qui n'a cessé de rugir depuis Celse jusqu'à Condorcet. »

Nous ne pouvons résister au désir d'enrichir cet article d'un des plus beaux morceaux échappés, sur ce sujet, à la plume de J.-J. Rousseau :

« Vous me marquez, monsieur, que le résultat de vos recherches sur l'auteur des choses est un état de doute : je ne puis juger de cet état parce qu'il ne fut jamais le mien. J'ai cru dans mon enfance par autorité, dans ma jeunesse par sentiment, dans mon âge mûr par raison; maintenant je crois parce que j'ai toujours cru. Tandis que ma mémoire éteinte ne me remet plus sur la trace de mes raisonnements, tandis que ma judidiciaire affaiblie ne me permet plus de les recommencer, les opinions qui en ont résulté me restent dans toute leur force, et sans que j'aie la volonté ni le courage de les mettre derechef en délibération; je m'y tiens en confiance et en conscience, certain d'avoir apporté dans la vigueur de mon jugement à leurs discussions toute l'attention et la bonne foi dont j'étais capable. Si je me suis trompé, ce n'est pas ma faute, c'est celle de la nature, qui n'a pas donné à ma tête une plus grande mesure d'intelligence et de raison. Je n'ai rien de plus aujourd'hui : j'ai beaucoup de moins. Sur quel fondement recommencerai-je donc à délibérer? Le moment presse, le départ approche. Je n'aurai jamais ni le temps ni la force d'achever le travail de la refonte. Permettez qu'à tout événement j'emporte avec moi la consistance et la fermeté d'un homme, et non les doutes décourageants d'un vieux radoteur.

« A ce que je puis me rappeler de mes anciennes idées, à ce que j'aperçois de la marche des vôtres, je vois que, n'ayant pas suivi dans nos recherches la même route, il est peu étonnant que nous ne soyons pas arrivés à la même conclusion. Balançant les preuves de l'existence de Dieu avec les difficultés, vous n'avez trouvé aucun des côtés

assez prépondérant pour vous décider, et vous êtes resté dans le doute. Ce n'est pas comme cela que je fis : j'examinai tous les systèmes sur la fondation de l'univers que j'avais pu connaître, je méditai sur ceux que j'avais pu imaginer; je les comparai de mon mieux : je me décidai, non pour celui qui ne m'offrait point de difficultés; car ils m'en offraient tous, mais pour celui qui me paraissait en avoir le moins. Je me dis que ces difficultés étaient dans la nature des choses; que la contemplation de l'infini dépasserait toujours les bornes de mon entendement; que, ne devant jamais espérer de concevoir pleinement le système de la nature, tout ce que je pouvais faire était de le considérer par les côtés que je pouvais saisir; qu'il fallait savoir ignorer en paix le reste : et j'avoue que, dans ces recherches, je pensai comme les gens dont vous parlez, qui ne rejettent pas une vérité claire ou suffisamment prouvée, pour les difficultés qui l'accompagnent, et qu'on ne saurait lever. J'avais alors, je l'avoue, une confiance si téméraire, ou du moins une si forte persuasion, que j'aurais défié tout philosophe de proposer aucun système intelligible sur la nature, auquel je n'eusse opposé des objections plus fortes, plus invincibles que celles qu'il pouvait m'opposer sur le mien; et alors il fallait me résoudre à rester sans rien croire, comme vous le faites, ce qui ne dépendait pas de moi, ou mal raisonner, ou croire comme j'ai fait.

« Une idée qui me vint, il y a trente ans, a peut-être contribué plus qu'aucune autre à me rendre inébranlable; supposons, me disais-je, le genre humain vieilli jusqu'à ce jour dans le plus complet matérialisme, sans que jamais idée de divinité ni d'âme soit entrée dans aucun esprit humain; supposons que l'athéisme philosophique ait épuisé tous ses systèmes pour la formation et la marche de l'univers par le seul jeu de la matière et du mouvement si nécessaire, mot auquel, du reste, je n'ai jamais rien conçu : dans cet état, monsieur, excusez ma franchise, je supposais encore ce que j'ai toujours vu, et ce que je sentais devoir être, qu'au lieu de se reposer tranquillement dans ces systèmes, comme dans le sein de la vérité, leurs inquiets partisans cherchaient sans cesse à parler de leur doctrine, à l'éclaircir, à l'étendre, à l'expliquer, la pallier, la corriger, et, comme celui qui sent trembler sous ses pieds la maison qu'il habite, à l'étayer de nouveaux arguments.

« Terminons enfin ces suppositions par celle d'un Platon, d'un Clarke, qui, s'élevant tout-à-coup au milieu d'eux, leur eût dit : Mes amis, si vous eussiez commencé l'analyse de cet univers par celle de vous-mêmes, vous eussiez trouvé dans la nature de votre être le chef de la constitution de ce même univers, que vous cherchez en vain sans cela : qu'ensuite leur expliquant la distinction des deux substances, il leur eût prouvé par les propriétés mêmes de la matière que, quoi qu'en dise Locke, la supposition de la matière pensante est une véritable absurdité; qu'il leur eût fait voir quelle est la nature de l'être vraiment actif et pensant, et que de l'établissement de cet être qui juge, il fût enfin remonté aux notions confuses, mais sûres, de l'Etre suprême : qui peut douter que, frappés de l'éclat, de la simplicité, de la beauté de cette ravissante idée, les mortels jusqu'alors aveuglés, éclairés des premiers rayons de la Divinité, ne lui eussent offert par acclamations leurs premiers hommages, et que les penseurs surtout et les philosophes n'eussent rougi d'avoir contemplé si longtemps les dehors de cette machine immense, sans trouver, sans soupçonner même la clef de sa constitution, et, toujours grossièrement bornés par leurs sens, de n'avoir jamais su voir que matière où tout leur montrait qu'une autre substance donnait la vie à l'univers et l'intelligence à l'homme?

« C'est alors, monsieur, que la mode eût été pour cette nouvelle philosophie; que les jeunes gens et les sages se fussent trouvés d'accord; qu'une doctrine si belle, si sublime, si douce et si consolante pour l'homme juste, eût réellement excité tous les hommes à la vertu; et que ce beau mot d'*humanité*, rebattu maintenant jusqu'à la fadeur, jusqu'au ridicule par les gens du monde les moins humains, eût été plus empreint dans les cœurs que dans les livres. Il eût donc suffi d'une simple transposition de temps pour faire prendre tout le contre-pied à la mode philosophique; avec cette différence, que celle d'aujourd'hui, malgré son clinquant de paroles, ne nous promet pas une génération bien estimable, ni des philosophes bien vertueux. »

AUTORITÉ. En entreprenant d'examiner la nature de l'autorité, son origine, ses divers caractères, la nécessité de sa domination sur toutes les associations humaines, je ne puis jeter les yeux sur la société qui m'entoure sans que mon esprit ne soit découragé. Que sert de définir ce que la multitude ne veut plus admettre, ce que ses guides lui ont appris à mépriser, à renverser sous toutes ses formes, ce que quelques-uns, comme on le verra plus loin, lui proposent d'abolir sous quelque forme et à quelque titre que ce soit?

Dépouillée peu à peu, depuis trois siècles, de sa puissance, de son prestige, l'autorité, base indispensable de l'ordre, a été discutée, puis niée, par tout ce qui appartient à l'école philosophique moderne. Le moyen de l'anéantir fut d'enseigner que le libre arbitre de chaque individu ne pouvait, sans injustice, être soumis à aucune puissance humaine ou exercée par un autre individu. Et cette méthode a réussi au point qu'à l'époque où nous sommes, tout homme est porté à ne reconnaître, au fond, que sa propre autorité, et ne se croit légitimement forcé d'obéir qu'à lui-même.

Ce soulèvement des esprits contre l'autorité est une des plus graves erreurs qui nous entraînent vers l'abîme. D'où résulte, en effet, l'ordre social? D'une autorité qui commande et d'hommes qui obéissent. On peut

contester, en certains cas, sur les limites de l'obéissance, sur le mode de son exercice, même sur le droit particulier de tel individu à posséder le pouvoir; mais, abolir l'autorité elle-même, c'est dissoudre la société, c'est replacer chaque homme dans l'état sauvage, c'est anéantir la civilisation, abandonner tout ce qu'elle a produit et accumulé de biens, d'avantages, de progrès, non-seulement dans l'ordre moral, mais encore dans l'ordre des connaissances physiques et des richesses matérielles.

Et pourtant il s'est trouvé de nos jours des hommes doués d'intelligence et de talents, qui ont cherché, qui cherchent encore à établir une base sociale en dehors de l'autorité et de l'obéissance, sans apercevoir, ou sans vouloir convenir que la cause principale, unique même du désordre moral qu'ils reconnaissent eux-mêmes et qu'ils ont la prétention de faire cesser, n'est autre que la révolte morale des individus contre le principe de toute autorité, contre l'auteur même du genre humain, contre Dieu, à qui seul appartient la fondation des sociétés humaines de tous les temps et de toutes les formes, et qui a toujours subordonné l'établissement de ces sociétés et leur conservation, non à la raison humaine considérée en général, ni à celle de chacun, mais à une autorité indépendante des combinaisons de l'homme et antérieure à son examen. L'histoire de toutes les nations prouve, à l'évidence, que l'homme en société naît toujours et partout sujet d'une autorité à laquelle il ne peut se soustraire, qu'il ne peut même révoquer en doute sans ébranler aussitôt les bases de l'ordre, troubler la marche de la civilisation, et précipiter vers sa fin la nation dont il fait partie.

L'erreur dont je m'occupe ici est donc la plus dangereuse des erreurs sociales; elle embrasse, en quelque sorte, toutes les autres; car supprimer les droits de l'autorité et par conséquent les devoirs de l'obéissance, c'est anéantir la société elle-même, et reporter l'homme à l'état sauvage.

Autorité, *Auctoritas*, vient d'*Auctor*, auteur ou créateur. L'étymologie du mot, suffit à expliquer la source du droit. Ainsi, Dieu, créateur de toutes choses, possède seul l'autorité universelle. Sur la terre, l'autorité sur les enfants, appartient au père de famille, etc. « C'est, dit Bergier, le droit de commander. La première question qui se présente est celle de savoir quelle est la source de ce droit. Nos philosophes modernes, et quelques jurisconsultes qui les copient, posent pour principe qu'aucun homme n'a reçu *de la nature* le droit de commander aux autres. La *liberté*, disent-ils, est un présent du ciel; chaque individu de même espèce a le droit d'en jouir aussitôt qu'il jouit de sa raison. De là ils concluent qu'un homme ne peut être assujetti à un autre que par son consentement libre, donné en considération des bienfaits qu'il en a reçus ou qu'il en espère. Sans doute par *la nature* ces dissertateurs entendent Dieu, qui en est l'auteur; et par la *liberté*, l'indépendance de toute *autorité* humaine. Nous soutenons que ces principes et leurs conséquences sont autant de faussetés aussi opposées au bon sens et à la saine philosophie, qu'aux leçons de la révélation. — Nous le démontrerons d'abord par deux vérités incontestables : l'une, que par *la nature*, c'est-à-dire que par la volonté et l'intention du Créateur, l'homme est destiné à la société. Cela est prouvé par la constitution, par les besoins, par les inclinations de l'homme; et Dieu lui-même dit, après l'avoir créé : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul* (*Gen.* II. 18). L'autre, qu'aucune société ne peut subsister sans subordination. Cela est aussi évident qu'un axiome de géométrie : donc Dieu, fondateur de la société, est aussi l'auteur de toute *autorité*. Nous défions nos adversaires de renverser ce raisonnement. Dieu n'a pas plus attendu le consentement de l'homme pour le soumettre à l'*autorité*, que pour le destiner à la société; ce consentement n'est pas plus nécessaire pour l'une que pour l'autre. Il est absurde d'envisager les hommes comme des êtres nés fortuitement du sein de la terre, isolés, indépendants, sans aucunes relations mutuelles, libres de tout engagement et de tout devoir naturel; cette hypothèse sent le matérialisme le plus grossier. Si l'homme naissant n'avait point de *devoirs*, il n'aurait pas non plus de *droits;* et il lui est aussi impossible de s'acquérir un droit que de s'imposer un devoir, à moins que l'un et l'autre ne soient ratifiés d'avance par la loi éternelle du Créateur.

« Examinons toutes les espèces de sociétés que l'homme peut former; nous verrons sortir de la même source l'*autorité* conjugale, paternelle et domestique, l'*autorité* civile et politique, l'*autorité* ecclésiastique ou religieuse. Le fait et les principes, la conduite de Dieu et sa parole, se réunissent constamment pour démontrer l'absurdité de la théorie de nos philosophes.

« Autorité conjugale, paternelle et domestique. — Elle résulte de la société entre le mari et l'épouse, entre le père et ses enfants, entre le maître et ses serviteurs. Dieu s'est clairement expliqué sur les devoirs qui en sont inséparables. *Il n'est pas bon*, dit le Seigneur, *que l'homme soit seul; faisons-lui un être semblable à lui* (*Gen.* II, 18). Dieu forme une femme de la substance même d'Adam : la femme est donc *une aide* donnée à l'homme, et non une égale qui ait droit de lui disputer l'empire. Il est la souche de laquelle elle est sortie; la supériorité de force, de tête, de courage, accordée à l'homme, démontre l'intention du Créateur. Après le péché, Dieu dit à la femme : *Tu seras sous la puissance de ton mari, il exercera* l'autorité sur toi (III, 16). Dieu n'a pas demandé le consentement de la femme pour la soumettre à son époux, et s'ils avaient stipulé le contraire, Dieu aurait annulé le contrat.

« Au moment même qu'il leur accorde la fécondité, il leur donne l'*autorité* sur leurs enfants : *Croissez, multipliez, peuplez la terre et soumettez-la* (I, 28). Ainsi, le droit de soumettre les enfants est attaché au pouvoir même

de les mettre au monde, et cette soumission à laquelle Dieu condamne les enfants, est déjà un bienfait pour eux; en leur prescrivant des *devoirs*, il leur donne des *droits*, puisqu'il ordonne à leurs pères et mères de les conserver. Dès le moment de la conception, il est défendu au père et à la mère de détruire l'ouvrage de Dieu; c'est un dépôt duquel ils lui sont responsables. Aussi, Ève, devenue mère, s'écrie : ***J'ai reçu de Dieu la possession d'un homme*** (IV, 1); elle regarde son fils comme un bien qui lui appartient, mais bien précieux, qu'elle a reçu de Dieu, à la conservation duquel elle doit donner tous ses soins. Or, où serait la justice et la réciprocité, si le père et la mère étaient obligés de droit naturel à nourrir, à élever, à conserver un enfant, et que l'enfant ne leur dût rien dès qu'il serait en état de se passer d'eux? Attendrons-nous que celui-ci consente, par reconnaissance, à les respecter et à leur obéir? Dieu a stipulé d'avance pour le genre humain tout entier; et l'effet de cette loi irrévocable, fondée sur une exacte justice, ne peut être frustré par aucune convention.

« L'obligation d'honorer les pères et mères, et de leur obéir, est confirmée par la punition de Cham et par toute l'histoire des patriarches. Dieu attache ses bienfaits à la bénédiction qu'ils donnent à leurs enfants, et des châtiments aux malédictions qu'ils prononcent; lorsqu'il dicte sa loi aux Hébreux, il place ce devoir important immédiatement après le commandement de lui rendre un culte (*Exod.* XX, 12).

« On nous objecte que l'*autorité paternelle* a ses bornes : qui en doute? Si elle n'en avait point, elle serait opposée à la fin pour laquelle elle a été donnée. Dieu, sagesse éternelle, ne se contredit point dans ce qu'il fait : il a établi l'*autorité* des pères et des mères, afin de les intéresser à la conservation de leurs enfants; il ne leur a donc pas accordé le droit de les détruire. Il leur a prescrit des *devoirs*, par là même il a borné leur *autorité*, et il en est de même de toute autre *autorité* quelconque : celle-ci est donc bienfaisante par sa nature, c'est-à-dire, selon l'intention du Créateur; il l'a établie pour faire le bien, et non pour faire le mal. Mais lorsque le dépositaire de l'*autorité* en abuse, Dieu ne l'en dépouille pas pour cela, parce qu'il en résulterait un plus grand mal; et lorsque ce dépositaire pèche en violant ses devoirs, il ne nous donne pas le droit de pécher et de violer les nôtres. — Il est faux que, dans l'état de nature, l'*autorité paternelle* finirait aussitôt que les enfants seraient en état de se conduire. Quel est donc cet état imaginaire de nature, opposé à celui dans lequel Dieu a créé le genre humain? Puisque toute obligation est réciproque, le père, dans ce même état fictif, serait dispensé de conserver et d'élever son fils; il pourrait en disposer comme d'un petit animal, et c'est ainsi que pensaient les Grecs et les Romains. Mais ne rougit-on pas de nous remettre au point où ils en étaient?

« Pour étayer cette détestable morale, nos philosophes sont allés plus loin : ils ont dit que la qualité même de créateur ne donne pas à Dieu le droit de commander aux créatures; qu'il faut y ajouter les attributs de sagesse et de bonté. Quoi! la création n'est-elle donc pas par elle-même un effet de bonté? l'être, la conservation, ne sont-ils pas déjà un bienfait? et le commandement de Dieu n'en est-il pas encore un autre? A entendre raisonner nos philosophes, on dirait que Dieu nous fait tort en nous donnant des lois; qu'une liberté illimitée nous serait plus avantageuse qu'une liberté réglée et bornée par la loi divine, et que nous serions plus heureux si Dieu, après nous avoir créés, nous avait livrés à nous-mêmes. Il faut avoir un cœur bien dépravé pour penser et raisonner ainsi. *La loi du Seigneur*, dit le roi-prophète, ***est la droiture, la sagesse et la justice même; c'est la consolation de notre cœur, la lumière qui nous guide, la main qui nous conduit, etc., c'est un trésor plus précieux que toutes les richesses de l'univers : il fait la douceur et le seul vrai plaisir de la vie*** (Ps. XVIII, 8). Quoi qu'ils en disent, la création donne le droit d'anéantir aussi bien que celui de conserver : donc elle donne, à plus forte raison, le droit de commander, et Dieu n'a pas plus besoin de notre consentement pour l'un que pour l'autre. Bientôt, peut-être, on nous enseignera que, quand il ne nous fait pas autant de bien que nous le désirons, nous avons le droit de nous révolter contre lui.

« Dans les premiers temps du monde, un père âgé de plusieurs siècles, qui voyait cinq ou six générations de ses descendants, devait être à leurs yeux un personnage bien respectable : pouvait-on envisager ses volontés autrement que comme des lois? D'autre part, les patriarches, persuadés que la fécondité est un don de Dieu, que les enfants sont un dépôt duquel il demandera compte; qui voyaient dans cette nombreuse famille leur force et le présage certain de leur prospérité, devaient la chérir tendrement. Ainsi la puissance paternelle, indépendante pour lors de toute loi civile, était tempérée par l'affection naturelle, par l'intérêt, par la religion; l'Écriture ne nous montre aucun exemple d'un père qui en ait abusé. Mais nous voyons, par l'histoire de Juda et de Thamar, qu'un chef de famille avait droit de vie et de mort sur chacun de ses membres (Gen. XXXVIII, 24). Il le fallait, puisqu'il n'y avait alors aucune puissance publique que l'*autorité paternelle et domestique*. — Lorsque cette société s'est augmentée par l'acquisition d'un nombre de serviteurs ou d'esclaves, le chef de famille a exercé sur eux, de droit naturel, la même *autorité* que sur ses enfants. Au mot ESCLAVAGE, nous prouverons que, dans l'origine, cet état n'a été contraire ni au droit naturel de l'humanité, ni au bien commun; que la liberté civile des serviteurs était incompatible avec la vie nomade des premiers hommes, et qu'elle n'est devenue un bien que par l'établissement de la société civile. Aussi ne voyons-nous point Abraham blâmé, dans

l'Ecriture, d'avoir eu trois cents esclaves; Sara, son épouse, châtie Agar, sa servante, qui lui manquait de respect; lorsque celle ci prit la fuite, un ange du Seigneur lui ordonne de retourner et de s'humilier sous la main de sa maîtresse. — Un prisonnier de guerre destiné à la mort se trouve heureux d'y échapper en se rendant esclave : il doit la vie à celui qui le prend à son service. Un particulier sans ressource, exposé à périr par la faim, trouve un maître qui s'oblige à lui fournir la subsistance et à ses enfants, sous condition d'un service perpétuel. Un chef de famille rencontre un enfant exposé et abandonné; il l'élève et l'entretient, dans la persuasion que cet enfant lui appartiendra. Où est l'injustice dans ces différents cas? Quand il y aurait un contrat dans les deux premiers, il n'y en a point dans le troisième; la même loi naturelle qui ordonne à un chef de famille de sauver un enfant de la mort, quand il le peut, commande à celui-ci d'honorer et de servir son libérateur, comme s'il était né de son sang : il n'est ici besoin d'aucun contrat ni de convention de part et d'autre. Dieu y a suppléé d'avance par la loi éternelle de la justice et de l'humanité; et sans cette loi suprême, aucun contrat ne pourrait avoir force de loi, ni imposer aucune obligation morale.

« Nous cherchons vainement dans la nature humaine le titre de cette *liberté* prétendue que l'on soutient être un don du ciel, don fatal, qui exposerait l'espèce humaine à une perte inévitable. Les besoins auxquels la nature assujettit l'homme dès sa naissance jusqu'à la puberté, les accidents auxquels il est exposé d'ailleurs, les fautes même qu'il peut commettre, sont un titre de dépendance pour toute sa vie. Si c'est la nature qui établit cette dépendance, c'est donc aussi elle qui établit l'*autorité* : l'une ne peut être sans l'autre. — A cette voix impérieuse de la nature, Dieu n'a pas manqué d'ajouter une loi positive : l'Ecriture, parlant de nos premiers parents, dit que Dieu a ordonné à chacun d'avoir soin de son prochain, *mandavit illis unicuique de proximo suo* (Eccli. XVII, 12). Donc il a ordonné aussi à celui qui a reçu des soins, d'honorer, de respecter, de servir son bienfaiteur; il n'a point attendu le consentement libre de l'un ou de l'autre pour leur imposer cette obligation. Il est donc faux que l'*autorité* conjugale, paternelle, domestique, soit fondée sur un contrat; elle l'est sur la loi divine, naturelle et positive, antérieure à toute convention. — Dans l'origine, cette autorité n'était point illimitée, puisque la même loi qui la fondait lui prescrivait des bornes; mais elle était absolue dans ce sens, qu'elle n'était encore gênée par aucune loi humaine; au-dessus d'elle elle ne voyait que la loi divine, elle s'étendait à tout ce qui était nécessaire au maintien et au bien-être de la société domestique. Depuis l'établissement de la société civile et des lois humaines, l'*autorité paternelle* a dû être subordonnée à la puissance publique, par la même raison que l'intérêt de chaque famille doit céder à l'intérêt général de la société entière. Nous voyons, en effet, l'*autorité paternelle* restreinte par les lois de Moïse; un enfant rebelle à ses père et mère est condamné à mort, non par eux, mais par les juges, et c'est le peuple qui est chargé d'exécuter la sentence (*Deut.* XXI, 18); police beaucoup plus sage que celle des Grecs et des Romains, qui attribuait au père le pouvoir de disposer de la vie d'un enfant nouveau-né, de l'exposer ou de le vendre jusqu'à trois fois après l'avoir élevé. La loi chrétienne a fait réformer ce désordre : elle a resserré et sanctifié les obligations des époux : ils ont appris par elle à respecter et à chérir davantage un enfant consacré à Dieu par le baptême.

« C'est dans cet état de choses que des philosophes insensés viennent attaquer les fondements de l'*autorité paternelle*, aussi anciens que le monde, et ébranler du même coup toute espèce d'*autorité;* soutenir qu'aucune n'est donnée par la nature, que toutes sont établies sur un prétendu contrat qui n'exista jamais, sur la reconnaissance des bienfaits reçus, ou sur l'espérance de ceux que l'on recevra. Ils constituent aussi les inférieurs juges et arbitres de l'*autorité* à laquelle Dieu leur ordonne d'être soumis; bientôt peut-être ils décideront qu'un enfant parvenu à la puberté est de droit et par nature supérieur à son père. Cette morale abominable n'atteste que trop la diminution de l'*autorité paternelle*, et la nécessité de la renforcer, s'il était possible. On le sentira mieux encore en lisant l'article suivant.

« AUTORITÉ CIVILE ET POLITIQUE. — Par des accroissements successifs, une famille est devenue une peuplade, et la réunion de plusieurs a formé une nation. Soit que les peuplades se soient réunies par le voisinage, par un commerce mutuel, par des alliances, ou par la nécessité de se défendre contre des agresseurs injustes, cette nouvelle société pouvait encore moins subsister sans subordination qu'une société domestique. L'habitude d'obéir à un père disposait déjà les membres à reconnaître l'autorité d'un chef; aussi le gouvernement monarchique paraît le plus ancien. Mais, soit que l'on ait établi un seul chef ou plusieurs, la source de l'*autorité* est la même; Dieu en avait préparé et prévu le besoin; il s'en est rendu garant : un législateur quelconque n'a pu avoir l'*autorité* nécessaire pour obliger les particuliers, si ces lois n'avaient pas été autorisées par le législateur suprême. Quand tous les membres sans exception y auraient consenti, cela suffirait peut-être pour faire régner la force, mais non pour obliger la conscience; autant il est impossible à un homme de s'imposer à soi-même une obligation morale, autant il est incapable de donner à un autre homme l'*autorité* et le droit de la lui imposer. Quand il aurait promis cent fois d'obéir, qui l'obligera de tenir sa parole s'il n'y a pas une loi antérieure et éternelle qui lui enjoint de tenir sa promesse? Quand il le refuserait, qu'en résulterait-il? Toute la

société, de laquelle il veut être membre sans en observer les lois, serait en droit de le traiter comme un ennemi, de le chasser ou de le punir.

« Dès qu'une société civile ou nationale est une fois formée, elle est obligée, de droit naturel, à conserver et à protéger toute créature humaine qui naît dans son sein ; elle en est sensée la mère, de même que Dieu en est le père : à son tour, chaque individu est, dès sa naissance, soumis aux lois de la société dans laquelle il reçoit le jour, autrement elle ne pourrait subsister. Dieu, qui ordonne à la société de le conserver et de le protéger parce qu'il est homme, lui commande, par réciprocité, d'obéir aux lois établies et à l'*autorité* qui gouverne ; sans cela il n'y aurait plus d'égalité ni de justice. Dieu qui n'a pas consulté le corps de la société pour lui imposer ce devoir, n'a pas plus besoin du consentement de chaque particulier pour l'assujettir à cette obligation. Appeler cette réciprocité du devoir un *contrat* réel ou présumé, un *pacte social*, c'est abuser du terme et brouiller toutes les notions; il n'y a ici liberté ni de part ni d'autre ; Dieu, père et bienfaiteur de l'humanité, a tout réglé et tout prescrit d'avance, et il aurait été absurde de laisser à chaque particulier une liberté destructive de la société.

« Dieu est donc aussi réellement l'auteur et le fondateur de la société civile que de la société conjugale et domestique ; il a destiné l'homme à l'une et à l'autre par les besoins, par les inclinations, par les passions mêmes qu'il a données à l'homme, et qui ont besoin d'un frein ; donc il est aussi le seul vrai principe de l'*autorité* civile et législative : sans la loi divine naturelle, les lois humaines seraient réduites à la seule force coactive; mais cette force n'impose pas plus une obligation morale que la violence d'un voleur armé. — Aussi l'Ecriture sainte, plus sage que la philosophie, nous dit que Dieu a établi un chef sur chaque nation, *in unamquamque gentem posuit rectorem* (*Eccli.* XVII, 14). Dès que Dieu s'est choisi un peuple particulier, il a daigné en être le législateur, cette fonction était trop auguste pour être confiée à un homme ; mais il donna à Moïse l'*autorité* de faire exécuter les lois, et il commanda d'établir des juges pour en faire l'application; il prononça la peine de mort contre quiconque résisterait à leur sentence. En annonçant que les Israélites se choisiraient un roi, il lui défendit d'opprimer son peuple (*Deut.* XVII, 9, 20). Ainsi, par le fait et par les principes, se démontre la vérité de la maxime, que *toute puissance vient de Dieu*.

« Mais nos adversaires, aussi habiles commentateurs de l'Ecriture sainte que profonds raisonneurs, nous accusent de mal traduire. Saint Paul dit (*Rom.* XIII, 1) : *Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures; car il n'est point de puissance qui ne vienne de Dieu, et* CELLES QUI SONT, ONT ÉTÉ ORDONNÉES OU RÉGLÉES PAR LUI ; *ainsi celui qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu*. Vous avez tort, répliquent nos philosophes, il y a : *Celles qui sont de Dieu sont ordonnées* ou bien réglées ; donc celles qui sont mal réglées ou ordonnées, ne viennent pas de Dieu. C'est ainsi qu'il faut l'entendre, conformément à la droite raison et au sens littéral ; car enfin n'y a-t-il pas des puissances injustes, des *autorités* usurpées, établies contre l'ordre et la volonté de Dieu ? Faut-il obéir en tout aux persécuteurs de la vraie religion ? Et, pour fermer la bouche à l'imbécillité, la puissance de l'Antechrist viendrait-elle de Dieu ? etc. — Sans nous émouvoir de cette insulte, nous disons que ce commentaire est opposé au texte ; il suppose que saint Paul, après avoir dit qu'il n'est point de puissance qui ne vienne de Dieu, se rétracte ou restreint cette maxime, et décide que la puissance ne vient de Dieu que quand elle est bien réglée ! Mais qui décidera si elle est bien ou mal réglée ? Les particuliers, sans doute ; avant d'obéir ils examineront si l'*autorité* est légitime ou usurpée, si les lois sont justes et conformes à la volonté de Dieu ; si elles leur paraissent injustes, ils seront dispensés de la soumission, et ils auront droit de résister à l'*autorité*. Excellente morale ! Ç'a été celle de tous les séditieux et de tous les fanatiques de l'univers.

« 1°. Saint Paul a donc eu tort d'ordonner aux fidèles en général de rendre honneur, tribut, respect aux puissances établies pour lors ; c'étaient des païens, des tyrans, des persécuteurs, de vrais antechrists. Claude et Néron étaient empereurs, et l'on ne soutiendra pas, sans doute, que la puissance de ces monstres était fort bien réglée. 2°. Saint Pierre dit sans restriction : *Soyez soumis pour Dieu à toute créature humaine, au roi comme le plus élevé en dignité, aux officiers qu'il a préposés pour punir les malfaiteurs et protéger les gens de bien, parce que telle est la volonté de Dieu* (*I Petr.* II, 13). 3°. Le Sage parlant à des puissances très-injustes, leur dit : *Écoutez, vous qui gouvernez les peuples et qui voyez avec complaisance les nations autour de vous, c'est Dieu qui vous a donné l'*AUTORITÉ, *et votre puissance vient du Très-Haut ; il jugera vos actions et vos plus secrètes pensées, parce qu'étant les ministres de son royaume, vous n'avez pas gardé les lois de la justice, ni gouverné selon sa volonté* (*Sap.* V, 3). 4°. Les premiers chrétiens, quoique persécutés par les empereurs, leur ont obéi dans tout ce qui ne tenait point à la religion ; nos apologistes l'ont ainsi représenté aux empereurs mêmes et aux magistrats. Tertullien, saint Irénée et les autres Pères, entendent comme nous les paroles de saint Paul. 5°. C'est des protestants que nos censeurs ont emprunté leur théorie touchant les fondements de l'*autorité* : Jurieu a soutenu avant eux qu'il n'y a aucune relation de maître, de serviteur, de père, d'enfant, de mari et de femme, qui ne soit établie sur un pacte mutuel ; que l'*autorité*, fondée sur le droit de conquête, n'est qu'une pure violence, etc. Bossuet l'a réfuté sans réplique (*cinquième avert.*

aux protes., n° 50 et suivants). 6°. Cependant les plus célèbres commentateurs, même protestants, n'ont pas osé tordre le sens de saint Paul, comme le font nos jurisconsultes modernes. (*Voy.* la Synopse des critiques sur ce passage.)

« Il y a des *autorités* illégitimes, des puissances usurpées, des gouvernements tyranniques contraires à la volonté et à la loi de Dieu, nous en convenons ; mais enfin, dès qu'elles existent et sont reconnues, il est de l'intérêt général et du bien commun qu'elles soient respectées et obéies, parce que l'anarchie est le plus grand de tous les maux. Dans quels dangers serait la société, s'il était permis au premier insensé qui jugera l'*autorité* injuste ou illégitime, de lever l'étendard et de sonner le tocsin de l'insurrection contre elle ? Alors un conquérant serait forcé d'avoir toujours le glaive levé sur la tête du peuple conquis, et de le gouverner avec un sceptre de fer, pour lui ôter le pouvoir de secouer le joug. Ainsi les principes de nos adversaires, loin de favoriser la liberté du peuple, ne tendent qu'à fournir aux souverains un motif ou un prétexte de lui ôter toute liberté. — On nous demande fièrement s'il faut obéir *en tout* aux persécuteurs de la vraie religion ? Non, sans doute ; Jésus-Christ a posé la limite au-delà de laquelle l'autorité civile n'a aucun pouvoir ; il a ordonné de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu : or, la religion est à Dieu et non à César ; c'est Dieu qui l'a établie, non-seulement sans le concours de l'autorité civile, mais malgré sa résistance ; et c'est dans ce sens que les apôtres ont posé pour maxime qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Il n'est personne qui ne puisse abuser des facultés naturelles qu'il a reçues de Dieu, aussi bien que de l'*autorité* dont il est dépositaire, il ne s'ensuit rien.

« Quelques incrédules ont poussé la démence jusqu'à dire que si toute *autorité* vient de Dieu, la peste, la guerre, la stérilité et les autres fléaux de l'humanité en viennent aussi, qu'il ne s'ensuit pas néanmoins qu'il n'est pas permis de s'en mettre à couvert quand on le peut. Ainsi, selon leur avis, toute *autorité* est un fléau de l'humanité, comme la guerre, la famine ou la peste. Mais est-il démontré que la société humaine peut se passer aussi aisément d'une *autorité* quelconque pour la gouverner, que des fléaux dont nous parlons? Nous prions ces déclamateurs insensés de citer l'exemple d'une société civile ou domestique qui ait subsisté et prospéré sous une anarchie absolue. Le vrai fléau de l'humanité serait cette liberté chimérique dont nos adversaires ont l'imagination frappée, et qu'ils ne cessent de réclamer : avec ce beau privilége, aucune société ne pourrait se maintenir, et les membres ne tarderaient pas à se détruire les uns les autres. L'homme, né avec des passions fougueuses, a besoin de lois qui les répriment, et les lois n'auraient aucune influence, s'il n'y avait pas une *autorité* armée de la force pour les faire exécuter.

« Avant de décider que les souverains ont reçu de leurs sujets l'*autorité* dont ils sont revêtus, nos profonds politiques auraient dû nous apprendre comment les sujets peuvent donner ce qu'ils n'ont pas, et ce qu'ils n'ont jamais eu. On nous dit que l'*autorité* appartient de droit naturel au corps de la société, qu'elle ne peut s'en dépouiller absolument et pour toujours, qu'elle est en droit de la reprendre lorsque son chef ou ses chefs en abusent. La fausseté de ce principe est déjà suffisamment prouvée ; mais il faut achever de démontrer le contraire par l'état général du genre humain, afin qu'il ne reste aucun doute sur une matière aussi importante.

« Dans les sociétés les plus démocratiques, l'*autorité* n'est jamais entre les mains du plus grand nombre, mais des chefs de famille et des principaux citoyens ; les femmes, les jeunes gens, les serviteurs, les étrangers résidants, n'y ont point part ; ils font cependant au moins les trois quarts de la société. S'il est vrai qu'aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander à son semblable, si la liberté est un don du ciel, dont tout homme a le droit de jouir dès qu'il fait usage de sa raison, il est clair que, dans la démocratie même, la quatrième partie qui gouverne le reste a usurpé l'*autorité ;* que ce gouvernement est aussi contraire au droit naturel que l'aristocratie et la monarchie. Pour que chaque membre de la société jouisse de la liberté, il faut qu'il n'y ait plus d'*autorité*, et que l'anarchie soit absolue. — Dans cet état de choses, voyons comment l'*autorité* pourrait naître, et quel en sera le fondement. Tous les membres de la société sont rassemblés pour établir et choisir un gouvernement ; tous doivent donner leur suffrage. Qu'ils remettent l'*autorité* aux chefs de famille, à un sénat, à un roi, cela nous est égal ; il s'agit de savoir ce que peut opérer et ce que signifie le suffrage que chacun donne en ce moment. S'il dit : *Je vous donne la portion d'*AUTORITÉ *que j'ai sur la société*, il déraisonne, puisqu'il n'en a réellement aucune, et que l'anarchie subsiste encore. S'il entend, *je vous donne l'*autorité *que j'ai sur moi*, cela ne se peut pas : il est absurde qu'un particulier ait l'*autorité* sur soi-même et soit son propre supérieur. S'il veut dire, *je vous remets ma liberté naturelle*, c'est un attentat ; une liberté accordée par la nature est inaliénable : ainsi le veulent nos philosophes. Si cela signifie : *Je vous la donne seulement pour un temps, sauf à la reprendre quand il me plaira*, le don est illusoire : *Donner*, dit-on, *et retenir, ne vaut.* Ainsi, le simple particulier ne peut donner validement ni l'*autorité* qu'il n'a pas, ni la *liberté* qu'il a. Si nous supposons qu'il dit : *Je vous choisis pour subvenir au besoin que la société dont je suis membre a d'être gouvernée*, cela se comprend ; mais alors ce particulier ne fait que céder à une nécessité dont Dieu même est l'auteur, et son consentement

n'est pas libre. S'il dit : *Je vous choisis pour exercer au nom de Dieu l'*AUTORITÉ *qu'il a sur nous tous*, cela se conçoit encore mieux, alors c'est Dieu et non l'homme qui revêt de l'*autorité* le dépositaire choisi par la société. Nous défions nos adversaires de donner un autre sens raisonnable au suffrage d'un électeur quelconque.

« Enfin, l'absurdité de leurs principes est palpable, par les conséquences énormes qui s'ensuivent. En supposant que toute *autorité* est donnée en considération des bienfaits reçus ou de ceux qu'on espère, ils ont décidé qu'une société qui ne procure aucun bien à ses membres, perd le droit de leur commander; que tout membre mécontent de son sort a le droit de se détruire, et de priver la société de ses services. Suivant cette morale, le mécontentement de ce membre le dépouille de l'humanité, et le met dans l'état de pure animalité, puisqu'il ne tient plus à la société humaine. Y eut-il jamais une société qui n'ait procuré et qui ne procure aucun bien à ses membres? Elle a veillé à leur conservation même avant leur naissance; ils sont redevables à ses lois de l'éducation qu'ils ont reçue, de la sûreté dont ils ont joui, des mœurs qu'ils ont contractées, des plaisirs de l'adolescence, de leurs vertus s'ils en ont : leurs vices sont leur propre ouvrage, et de là vient le malheur qu'ils imputent à la société. Si l'*autorité*, en général, était aussi malfaisante que nos philosophes ingrats le supposent, elle ne souffrirait pas aussi patiemment les insultes qu'ils lui font. Nous nous garderons bien de copier les conseils abominables que quelques-uns ont donnés aux sociétés mécontentes de leurs chefs.

« La plupart ont reproché à la morale chrétienne de favoriser le despotisme des souverains, en rendant leur *autorité* sacrée. A-t-il donc été possible aux chrétiens sensés de méconnaître une vérité sentie même par les païens! Hésiode et Homère disent que les rois sont les lieutenants de Jupiter, et que c'est lui qui les a placés sur le trône; les Chinois, que les princes ont reçu leur commission du ciel; Zoroastre, qu'Ormudz, ou le bon prince, a établi les rois pour gouverner les peuples. Une preuve positive de l'heureuse influence de la morale chrétienne sur les gouvernements, c'est que la puissance souveraine n'est nulle part plus tempérée et plus sagement réglée que chez les nations éclairées par les lumières de l'Evangile; partout ailleurs le despotisme et l'esclavage sont établis. Constantin, premier empereur chrétien, est aussi le premier qui, par ses lois, ait mis des bornes au despotisme exercé par ses prédécesseurs. »

Après avoir exposé les vrais principes en matière d'autorité, nous allons mettre sous les yeux du lecteur les doctrines opposées, telles qu'on les professe aujourd'hui, et qui dérivent du rationalisme, ou du prétendu droit de libre examen attribué à la raison individuelle. Ce nouveau dogme, qui naquit sous Luther, qui fut appliqué à la politique théorique par nos philosophes du siècle dernier, qui fut mis en pratique par eux en 93, s'est conservé dans nos législations depuis cette époque ; c'est, de nos jours, le champ de bataille où les partis se disputent la conquête du pouvoir.

A dater de Louis XVI, dont l'autorité royale fut abattue par le mot fameux de Mirabeau, et avec laquelle devaient bientôt périr toutes les autres autorités religieuses et civiles, il n'est pas un des nombreux essais de constitutions qui, jusqu'à nos jours, ont été tentés si vainement, qui ne place l'origine de l'autorité dans les volontés individuelles, et ne la fasse dériver immédiatement et uniquement de la souveraineté du peuple. Ce sophisme, depuis si longtemps et tant de fois réfuté, n'en est pas moins le fondement de toutes les doctrines et nuances de doctrines des partis connus sous le nom de libéraux, constitutionnels, parlementaires, progressistes, républicains, radicaux, etc.

De fort honnêtes gens ont toléré, à certain point, l'enseignement de cette fausse théorie, les uns, étourdis par le succès de l'insurrection, les autres, médiateurs timides, croyant à la possibilité de concilier le droit avec l'usurpation, et se vantant d'interposer entre les deux systèmes, pour amortir le choc, une masse indigeste de raisonnements plus ou moins obscurs, de phrases sonores, mais, au fond, vides de sens. Ils n'ont pas même eu le mérite de retarder d'un jour la marche de l'opinion nouvelle, et le principe d'insurrection a tellement pénétré dans tous les esprits, que l'ordre public n'a aujourd'hui pour garantie que la force matérielle et l'intérêt particulier de quiconque dispose de cette force. Il est à remarquer que cette condition essentielle d'un despotisme inévitable, est la solution logique du problème posé par la révolution, qui est de substituer la liberté absolue de l'homme au joug de toute obéissance (*Voy.* LOI; SOUVERAINETÉ DU PEUPLE).

Enfin on en est venu de nos jours, au point de déclarer que, dans l'ordre social, toute autorité devait être abolie. Nul n'a formulé cette déclaration d'une manière plus claire que M. de Girardin, dont le système, renfermant toute la théorie nouvelle, ainsi qu'une des plus ingénieuses applications qui en aient été proposées, mérite d'être mis en entier sous les yeux de nos lecteurs. Examiner ce travail récent et complet, c'est s'éviter la peine de rassembler, dans l'énorme collection des controverses philosophiques et révolutionnaires, les arguments contre l'autorité. Une seule réflexion doit précéder cet examen : c'est que M. de Girardin, dans sa philosophie terre à terre et toute pratique, ne conçoit, dans la conduite du genre humain, dès l'origine, d'autre intervention que celle de l'homme lui-même. Il n'admet aucune règle *à priori*. Au fond, son système n'est qu'un code d'administration où l'homme est considéré comme un rouage fonctionnant dans une grande ma-

chine dont il s'agit d'entretenir le mouvement, et de régler les ressorts. En rabaissant le problème social à ce niveau où Dieu disparaît, où la morale échappe à sa sanction la plus haute, l'esprit matérialiste du temps croit parvenir à le résoudre avec une sorte de rigueur mathématique. Plaçons-nous donc à ce point de vue restreint, et voyons ce que le génie de l'homme a inventé pour remplacer ce que Dieu a établi avant lui.

Abolition de l'autorité.

Il n'y aura pas de maîtres parmi vous ; vous n'avez qu'un seul et même maître, et vous êtes tous frères.
Evangile.

Le pouvoir païen est une jouissance, le pouvoir chrétien est un sacrifice. Le pouvoir païen dit : *l'Etat c'est moi*. Le pouvoir chrétien dit : *Je suis tout à l'Etat.*

Aucun homme, en tant qu'il soit homme, n'a de droit, de pouvoir, d'autorité sur un autre homme ; c'est pourquoi la suprématie exercée par l'homme, à ce seul titre, sur l'homme est une usurpation, une injustice, un vol, un sacrilége.
P. VENTURA.

Dans un système de liberté, un seul fait de despotisme détruit tout le système, comme, en comptabilité, une erreur d'un centime détruit tous les comptes.
BENJAMIN CONSTANT.

Le droit naturel repose sur un seul principe, qui est la sainteté de la liberté de l'homme. Le droit naturel, dans ses applications aux diverses relations des hommes entre eux et à tous les actes de la vie sociale, contient et engendre le droit civil. Comme en réalité le seul sujet du droit civil est l'être libre, le principe qui domine le droit civil tout entier est le respect de la liberté ; le respect de la liberté s'appelle la justice.

L'homme qui, pour exercer sa liberté, violerait celle d'un autre, manquant ainsi à la loi même de la liberté, se rendrait coupable. C'est toujours envers la liberté qu'il est obligé, que cette liberté soit la sienne ou celle d'un autre.

La société est le développement régulier, le commerce paisible de toutes les libertés, sous la protection de leurs droits réciproques.
COUSIN.

I. *Autorité et Liberté.*

« Deux principes se disputent l'empire du monde : l'autorité, la liberté.

« L'autorité qui n'est pas absolue n'est pas l'autorité. C'est la lutte qui se prépare, c'est le feu qui couve.

« La liberté qui n'est pas absolue n'est pas la liberté, c'est l'agitation qui se perpétue, c'est la flamme qui dévore.

« L'autorité, fille de la force, se fonde par la conquête.

« La liberté, fille du travail, se développe par l'épargne.

« L'autorité s'assied immobile sur la foi.

« La liberté marche appuyée sur l'examen.

« L'autorité proclame le mal et le contient.

« La liberté proclame le bien et l'étend.

« L'autorité favorise l'ignorance.

« La liberté encourage la science.

« L'autorité protége l'erreur et poursuit la vérité.

« La liberté protége la vérité et poursuit l'erreur.

« L'autorité est une invention de l'homme.

« La liberté est un présent de Dieu.

« L'autorité est une usurpation.

« La liberté est une revendication.

« Entre l'autorité et la liberté il faut choisir ; c'est vainement qu'on s'efforcerait plus longtemps de les allier. Chimérique entreprise ! Les deux principes sont incompatibles. Ce que l'un cherche à édifier, l'autre s'exerce à le détruire ; ce que celui-ci étaye, celui-là le mine ; ce que l'autorité relève, la liberté le renverse.

« Les conditions de leur existence sont diamétralement opposées ; les lois de leur développement, comme les deux lignes d'un angle, s'écartent d'autant plus qu'elles se prolongent.

« Mais c'est surtout dans les moyens qui leur sont exclusivement propres que diffèrent essentiellement l'autorité et la liberté.

« L'autorité n'est entière que si on la croit d'origine divine.

« C'est à ce titre seul qu'elle peut se déclarer infaillible et se proclamer inviolable. La force fait son droit et la superstition fait sa force. Aussitôt que la superstition est en déclin, l'autorité est en décadence. C'est ce qu'atteste l'histoire de tous les peuples et de tous les gouvernements. Que ceux qui veulent relever le principe d'autorité commencent donc par rallumer le feu de la foi, mais en même temps que le feu de la foi, la flamme des bûchers. Où l'intimidation de la torture a été vaincue, croit-on que l'intimidation de la censure sera victorieuse ? Où la proscription et la mort n'ont pas suffi, croit-on que suffiront l'amende et la prison ? Illusion ! illusion ! L'autorité sans inquisition ne saurait subsister longtemps. Si l'inquisition ne peut être rétablie, c'est que le règne de l'autorité est fini, c'est que le règne de la liberté a commencé.

« D'institution humaine, il faut à l'autorité, les faits le démontrent, pour subsister :

L'hérédité du trône.
L'ignorance du peuple.
La superstition du temps.
L'irresponsabilité du pouvoir.
La prépondérance d'une classe.
Les rigueurs de l'inquisition.
L'intimidation des tortures.
Les ciseaux de la censure.
L'étouffement de la pensée.
L'esclavage de la parole.
Le supplice du silence.
L'arbitraire de la police.
L'éclat de la gloire.
La périodicité de la guerre.
Le butin des conquêtes.
L'abus de la force.
Les prodigalités de la faveur
Les partialités de la loi.
La dilapidation du trésor.
Le mystère de l'impôt.
L'absence de tout contrôle efficace.
L'interdiction de tout libre examen.
L'obscurité des ténèbres.
L'immobilité, enfin, de l'esprit humain.

« Diverses choses, l'on en conviendra, passablement difficiles à établir.

« D'essence divine, la liberté se contente de moins: elle se suffit à elle-même.

« La liberté,

C'est le peuple qui s'instruit.
C'est la foi religieuse qui s'éclaire.
C'est la souveraineté individuelle qui règne.
C'est la raison publique qui gouverne.
C'est le droit qui s'exerce.
C'est la force qui abdique.
C'est le privilége qui s'efface.
C'est l'arbitraire qui expire.
C'est l'abus qui se réforme.
C'est la responsabilité qui s'applique.
C'est la vérité qui triomphe.
C'est la justice qui protége.
C'est la pénalité qui s'adoucit.
C'est l'émulation qui se surpasse.
C'est l'économie qui prévaut.
C'est l'administration qui se simplifie.
C'est la supériorité qui se produit.
C'est la publicité qui s'épure.
C'est la polémique qui s'éteint.
C'est le crédit qui se fonde.
C'est le travail qui se divise.
C'est la consommation qui s'accroît.
C'est la production qui se développe.
C'est la paix qui s'affermit.
C'est la misère qui disparaît.
C'est l'impôt qui se transforme.
C'est la démocratie qui s'organise.
C'est l'humanité qui se relève.
C'est la civilisation qui s'étend.
C'est le bien-être qui s'universalise.
C'est enfin l'unité du monde qui se fait par le progrès de la science.

« Sous le régime de l'autorité, *pouvoir* est synonyme de *vouloir;* sous le régime de la liberté, *pouvoir* est synonyme de *savoir*.

« La différence qui existe entre ces deux mots: *vouloir* et *savoir*, résume et caractérise parfaitement les deux régimes.

« La liberté qui se croit responsable se règle et n'a la prétention de rien régler.

« L'autorité qui se croit infaillible a la prétention de tout régler, et ne se règle pas.

« La liberté ne s'impose pas; donc, il lui suffit d'échanger des conventions.

« L'autorité s'impose; donc, il lui faut fabriquer des lois.

« Croire que l'on réussira à mélanger un peu de liberté à beaucoup d'autorité, ou un peu d'autorité à beaucoup de liberté, est une erreur profonde. C'est cette erreur qui perd la France. L'immobilité peut succéder au mouvement, le mouvement à l'immobilité, mais par l'un l'autre s'exclut. L'autorité est à la liberté, ce que l'immobilité est est au mouvement. Il faut opter. L'ordre par la liberté peut exister, mais à des conditions qui ne sont pas celles de l'ordre par l'autorité.

« L'ordre par l'autorité, c'est la souveraineté d'un seul s'imposant à tous.

« L'ordre par la liberté, c'est la souveraineté de chacun ne s'imposant à personne.

« Réciproquement garantie, la souveraineté de chacun, c'est la liberté de tous.

« Empêcher que la liberté des uns ne porte atteinte à la liberté des autres, faire que, par la loi, le faible devienne l'égal du fort, là doit se borner l'œuvre du gouvernement qui désormais ne doit plus être qu'un arbitre entre le faible et le fort.

« Le fort opprimant le faible, c'est l'état de nature.

« Le faible garanti contre le fort, c'est l'état de société.

« L'état de nature, c'est le droit de la force.

« L'état de société, c'est le droit de la liberté.

« Le droit de la liberté, c'est la plénitude de la souveraineté individuelle.

« La plénitude de la souveraineté individuelle comprend toutes les libertés, et, par leur solidarité, assure leur inviolabilité:

Liberté de croyance.
Liberté de culte.
Liberté de la pensée.
Liberté de la parole.
Liberté de la presse.
Liberté de l'imprimerie.
Liberté de la tribune.
Liberté de la chaire.
Liberté de l'enseignement.
Liberté du domicile.
Liberté de circulation.
Liberté de réunion.
Liberté d'association.
Liberté du travail.
Liberté de la production.
Liberté de la consommation.
Liberté de l'échange.
Liberté de la vente.
Liberté des vocations.
Liberté des professions.
Liberté des conventions.
Liberté des contrats.
Liberté du capital.
Liberté de l'intérêt.
Liberté du crédit.
Liberté des banques.
Liberté de la propriété.
Liberté de l'industrie.
Liberté du commerce.
Liberté de préemption.
Liberté de payement ou de refus d'impôt transformé en assurance.

« Conséquences:

Abolition de l'esclavage militaire et maritime.
Extinction de tous les priviléges.
Suppression de toutes les restrictions.
Abaissement de toutes les barrières.
Plus de religion d'Etat.
Plus de morale d'Etat.
Plus d'enseignement d'Etat.

« Seulement une police d'Etat qui surveille, prévienne et livre à la justice des tribunaux le meurtre, le vol, le viol, les voies de fait sur les personnes, les atteintes portées à la propriété, les faux et les fraudes, les usurpations de signatures ou de marques de fabrique et les contrefaçons; une police d'Etat qui maintienne la liberté et la sécurité de la

circulation; une police d'Etat, enfin, qui, tout en empêchant la souveraineté individuelle de s'écarter de son orbite, la conserve non moins scrupuleusement intacte entre individus, que s'il s'agissait de la souveraineté entre Etats; car, en effet, sans garantie réciproque et sans respect mutuel, pas de liberté inviolable, comme sans liberté inviolable, pas de souveraineté individuelle.

« Il ne faut pas s'y tromper: le régime sous lequel on vit en France n'est pas celui de la liberté, c'est celui de la force. Peu importe que ce régime ait changé de nom, et qu'au lieu de s'appeler souveraineté du roi, il s'appelle souveraineté du peuple, il n'en continue pas moins d'être le régime de la force.

« La souveraineté populaire, qui n'est pas le respect scrupuleux de la souveraineté individuelle, est un despotisme qui ne diffère du despotisme monarchique que par le costume; casquette au lieu de couronne, veste au lieu de manteau. L'arbitraire de la multitude est-il donc moins lourd à porter que l'arbitraire d'un seul? Offre-t-il donc plus de garanties de savoir et de justice?

« Sous aucun nom politique, sous aucune forme gouvernementale, plus de despotisme, plus de tyrannie, plus d'arbitraire, plus de prétendue infaillibilité, plus d'abusive autorité.

« Je reconnais l'autorité divine, je reconnais l'autorité maternelle, je reconnais l'autorité paternelle, mais je ne reconnais pas l'autorité politique, l'autorité gouvernementale.

« Pris dans cette acception, le mot autorité est condamné par son étymologie : *autoritas* dérivant d'*aucto* signifie *j'augmente* et exprime le droit de celui qui a fait, de celui qui a créé, sur les choses qu'il a faites, sur les choses qu'il a créées.

« Est-ce que c'est l'autorité des rois qui a créé les nations? Est-ce qu'avant d'avoir des gouvernements, les populations n'existaient pas?

« Je place au même rang la souveraineté royale et la souveraineté nationale, la souveraineté monarchique et la souveraineté numérique; la souveraineté d'un seul et la souveraineté inexactement qualifiée, *souveraineté de tous ;* la souveraineté du roi et la souveraineté du peuple. Que veut dire souveraineté? Si j'ouvre le dictionnaire de l'Académie, je lis : — « SOUVERAINETÉ, *autorité suprême, pouvoir de faire des lois et d'en assurer l'exécution.* » Si je cherche l'étymologie, je trouve : « *Venant de l'italien, sovra, ou du latin, supra, et signifiant sur, au-dessus de.* »

« Proclamer la justice et l'avénement de la souveraineté individuelle, c'est proclamer la condamnation et la déchéance de toute souveraineté arbitraire.

« Au nom de la liberté individuelle, au nom du droit que je tiens du créateur, je repousse également la souveraineté arbitraire de Louis XIV et la souveraineté arbitraire de la Convention.

« Tyrannie d'un roi ou tyrannie d'une assemblée, despotisme monarchique ou despotisme collectif, l'un ne me paraît pas préférable à l'autre.

« Tous deux constituent, à mes yeux, une égale usurpation.

« Dieu a donné à l'homme le libre arbitre; ce libre arbitre lui est enlevé par toute souveraineté arbitraire, sous quelque nom qu'elle se cache, hérédité ou élection; sous quelque forme qu'elle aspire à se relever: royauté tombée, ou dictature déchue.

« Par l'autorité qui suppose l'infaillibilité, tout se complique.

« Par la liberté qui implique la responsabilité, tout se simplifie.

ABOLITION DE L'AUTORITÉ PAR LA SIMPLIFICATION DU GOUVERNEMENT, cela veut dire:

PLUS DE CONSTITUTIONS ÉCRITES.

PLUS D'ASSEMBLÉES LÉGISLATIVES.

PLUS DE PRÉSIDENCE DE LA RÉPUBLIQUE. »

AVENIR DE LA FRANCE. A l'exception de son territoire et de sa langue, la France actuelle n'a presque rien conservé de la France d'autrefois; son aspect, comme nation, a complétement changé depuis moins d'un siècle. Croyances, institutions, hiérarchie sociale, mœurs publiques et privées, législation, tenure du sol, tout a subi une transformation dont les hommes d'Etat qui nous gouvernaient sous Louis XIV et même sous Louis XV n'auraient pu se faire une idée.

Cet immense changement, désormais consommé, est un fait historique sur lequel personne ne conteste plus; mais on est loin d'être d'accord sur les conséquences à tirer, pour l'avenir, de la marche du passé. Les uns, comme énivrés ou étourdis par le mouvement des révolutions qui ont changé la face du pays, considèrent cette série nouvelle comme un progrès, une amélioration, une sorte de rajeunissement de la société française; d'autres, esprits plus calmes et calculateurs impartiaux, affirment, au contraire, que les modifications apportées à l'ancienne constitution de la France ont été pour elle une cause de décadence et d'affaiblissement, et que nos révolutions n'ont fait que retarder et empêcher le développement naturel de sa grandeur, de sa puissance et de l'influence civilisatrice à laquelle elle semblait dès longtemps destinée. Autrement, que si la tradition de sa monarchie de huit siècles, violemment interrompue en 1789, se fût continuée tranquillement jusqu'à nous, la France aujourd'hui, comparativement aux autres peuples, serait plus avancée, plus forte, plus riche et plus influante sur les destins du globe, qu'elle ne l'est effectivement aujourd'hui.

Malheureusement, ce dernier point de vue est le mieux justifié par l'examen attentif des faits.

Avant sa révolution, la France occupait le premier rang parmi les puissances chrétiennes; à peine consentirait-on à lui accorder le troisième aujourd'hui. Si l'Europe la re-

doute encore, c'est à titre d'association propagandiste des doctrines subversives de tout gouvernement. Si elle règne, en quelque sorte, sur une partie de l'Europe effrayée, c'est comme la peste. Est-ce là un progrès?

La révolution française a procuré l'agrandissement de l'Angleterre en lui abandonnant le sceptre des mers, auquel Louis XVI, grâce à sa puissante marine, était en droit de prétendre. Absorbée dans ses déchirements intérieurs, elle a laissé la Russie agglomérer ses populations, tripler ses armées, quadrupler ses revenus, et se constituer l'arbitre du nord de l'Europe et d'une partie de l'Asie. Sans la révolution, il est à croire que la France, usant librement de ses ressources pour conserver sa primauté, n'eût pas livré à l'Angleterre le monopole des grandes colonies, et qu'elle n'eût pas laissé s'organiser, des bouches du Rhin à celles du Danube, une confédération de soixante millions d'Allemands appuyés, sur leurs derrières, par une agglomération compacte de quatre-vingts millions de Slaves et de Tartares.

La France, en abandonnant sa monarchie, a évidemment déchu. Sa marche progressive à travers ses révolutions, loin d'aboutir à quelque résultat prospère, n'a été qu'une sorte de décadence continue. A juger par ce qui s'est passé de ce que l'avenir lui réserve, on est porté à croire que la révolution, chez ce peuple, n'aura servi qu'à hâter sa fin : des esprits élevés, des observateurs consciencieux et perspicaces, ont déjà porté ce triste jugement. L'un des plus modérés, et par conséquent des plus dignes de confiance, M. Raudot, en a émis un que nous devons signaler :

« Il s'est passé depuis soixante ans, et surtout depuis trente ans, un grand changement dans l'état de la propriété en France, et ce changement doit en amener d'autres *très-profonds* dans les lois et dans la marche *de la société* elle-même.

« Vous constatez, par des documents authentiques, que la classe qui vivait du revenu de ses immeubles en a vendu successivement une portion considérable en détail; cette classe, qui se ruine en définitive, puisqu'elle vend ses domaines pour payer ses dettes ou pour avoir un revenu plus fort, qui disparaît souvent avec le capital, est obligée de mendier des places, de chercher à vivre aux frais du public : double cause d'avilissement des caractères, de ruine pour la fortune publique et de révolutions nouvelles.

« Le paysan (et ici on ne doit pas croire que je prenne dans un mauvais sens ce mot qui désigne la classe la plus utile, puisqu'elle nous fait tous vivre, et celle qui, à tout prendre, est peut-être la meilleure de la société française), le paysan est devenu, dans une foule de localités, propriétaire exclusif du sol, au moins des terrains cultivés, et, si l'impulsion donnée continue, il finira par être propriétaire de tout le sol de la France. Une remarque qu'on a toujours faite, c'est que les propriétaires du sol ont nécessairement une immense influence sur la société, et comme les paysans auront le double avantage de la propriété et du nombre, ils feront sentir leur prépondérance : c'est infaillible. Cette classe ne sera-t-elle pas bientôt en hostilité avec ces fonctionnaires si nombreux et ces rentiers de l'Etat, qui absorbent le produit de tant d'impôts accablants dont elle paye une si large part; avec les prêteurs d'argent et les vendeurs d'immeubles, à qui elle doit desservir des intérêts pour tant de centaines de millions? Une partie considérable de cette classe si nombreuse est-elle assez morale, assez religieuse, assez éclairée sur ses véritables intérêts et sur ceux de la société entière, pour voir avec indignation le retour des assignats, qui la débarrasserait ainsi d'un seul coup de ses dettes?

« Allons même plus loin : le grand propriétaire foncier, isolé au milieu d'une foule de petits propriétaires cultivateurs, ne leur paraîtra-t-il pas bientôt un privilégié insultant à leur médiocrité, faisant obstacle à leur prospérité? et ne voudront-ils pas partager ce beau domaine qui excite leur envie et leur convoitise? Les idées communistes, contre les prévisions générales, n'ont-elles pas fait au moins autant de progrès dans les pays où le sol est très-divisé que dans les pays où il l'est peu?

« Autre considération : le luxe, depuis longtemps, allait sans cesse en croissant, au moment où les fortunes des classes riches et aisées diminuaient : évidemment la plupart des familles se ruinaient. Ce luxe pourra-t-il se soutenir? Non, sans doute. D'ailleurs, le régime républicain démocratique est peu favorable au développement du luxe, et toutes les lois, même sans le vouloir, toutes les idées dominantes, toutes les craintes, toutes les jalousies tendront à le diminuer. Que deviendra alors cette masse d'ouvriers des villes qui ne vivent que de luxe, qui ne font que des ouvrages de luxe? Que deviendront les artistes?

« Le paysan a-t-il besoin d'ouvrages de luxe, de meubles de luxe? A-t-il besoin d'employer l'ouvrier des villes? Pas le moins du monde; il peut trouver presque tout ce qu'il lui faut dans son village.

« La tendance irrésistible des idées et la puissance du nombre ne consacrent-elles pas la ruine de ces villes alimentées aujourd'hui par des fermages ou des intérêts payés par les campagnes aux propriétaires riches, aux capitalistes ou rentiers qui habitent ces villes?

« L'Etat se chargera-t-il d'empêcher leur décadence et leur misère? Mais avec l'influence prépondérante du peuple des campagnes, imagine-t-on qu'il sera facile de prélever par l'impôt, sur leurs revenus, des sommes énormes pour faire ce que font actuellement les gens riches, pour entretenir des artistes, pour acheter au compte de l'Etat des objets, des meubles de luxe, pour construire des monuments nationaux inutiles et donner au peuple des grandes villes du pain et des cirques comme à la plèbe romaine?

« Cet antagonisme des différentes classes

de la société sera augmenté par la misère.

« Une partie de la population française étouffe. Les désirs et les besoins ont augmenté plus rapidement que les moyens de les satisfaire.

« A l'exception de l'agriculture, cette mère nourricière que l'on a trop souvent méconnue et abandonnée, toutes les carrières sont encombrées. Il y a pour ainsi dire plus de médecins que de malades, plus d'avocats que de clients, plus d'architectes que de maisons à construire, plus de marchands que d'acheteurs; vingt mille personnes demandent des places pour un seul chemin de fer; une foule d'ouvriers manquent d'ouvrage. A cette société, qui ne rêve que le bien-être, à qui on l'a promis, on a donné le suffrage universel; les masses, maîtresses du pouvoir, s'imaginent qu'elles pourront améliorer leur sort par la loi, par la force; mais les lois sont impuissantes à créer la richesse, et l'accroissement de la richesse peut seul cependant accroître le bien-être et diminuer la misère. Avec les idées, qui dominent aujourd'hui la société française, toutes les lois faites dans l'intérêt prétendu des classes pauvres ont pour effet d'augmenter les impôts, et, par suite, la misère; de substituer plus ou moins la prévoyance de l'Etat à celle des individus et des familles, de diminuer par conséquent le travail et les produits en diminuant la crainte de tomber dans la détresse par la paresse et son inconduite.

« Avec un travail moins grand et des produits moins considérables, la misère ne fera qu'augmenter. D'un autre côté, la confiance dans la stabilité inviolable de la propriété particulière a été profondément ébranlée; et cependant c'est cette confiance seule qui produit les grands et admirables travaux des peuples civilisés, et accroît par conséquent leurs richesses. Aujourd'hui on ne fait que les travaux urgents et indispensables; mais tous ceux qui, pour trouver leur rémunération, exigent un temps un peu considérable, restent suspendus. Comment l'armateur enverrait-il des vaisseaux dans les mers lointaines, lorsqu'il peut craindre demain la spoliation? Comment l'agriculteur entreprendrait-il une longue amélioration agricole dont le bénéfice est éloigné, lorsqu'il craint que son champ soit enlevé à lui ou à ses enfants? Pourquoi travailler à s'enrichir, si la richesse peut être un titre de proscription? Alors la vie d'un grand peuple s'arrête, la misère grandit, et on arrivera, par le désespoir, au pillage, au massacre. La société n'est-elle pas menacée de luttes continuelles et sanglantes, d'une misère croissante, et enfin d'une barbarie complète?

« Ces craintes sont exagérées, me direz-vous; admettons-le un moment, mais au moins vous ne pouvez méconnaître que la France marche évidemment à un état de choses où il n'y aura plus d'existences indépendantes, où chaque particulier, sans fortune ou avec une fortune très-médiocre, peu capable de comprendre et de pratiquer des vertus publiques, dominé souvent par des idées étroites et envieuses, concentrant ses facultés dans l'accroissement de sa petite fortune et de son petit commerce, sera isolé et tremblant en présence d'un gouvernement central seul riche, seul puissant, maître d'une nation de fonctionnaires, d'affamés et de valets déguisés en citoyens. Ce gouvernement sera-t-il monarchique ou républicain? Peu importe, il sera à coup sûr despotique, et despotique sans grandeur et sans stabilité.

« Où trouverait-il des éléments de stabilité? les fondations de l'édifice seront placés sur un sable mouvant que les ouragans populaires pourront soulever et disperser à chaque instant.

« Vous me dites qu'il trouvera son point d'appui dans l'armée. Une armée ne pouvant exister sans hiérarchie, sans discipline et sans obéissance, présentera sans doute un point d'appui obligé, une force d'autant plus grande que toutes les autres auront disparu.

« D'ailleurs la France sera longtemps encore une nation guerrière; elle est accoutumée à une armée nombreuse, et quoique l'exemple du passé ne doive pas inspirer grande confiance dans la durée des institutions, que l'on proclame éternelles à chaque révolution, le gouvernement, quel qu'il soit, voudra toujours avoir sous sa main une puissante armée pour se maintenir; il croira ainsi se donner une stabilité, que l'armée cependant ébranle par les charges qu'elle impose au peuple.

« Mais dans une société de plus en plus matérialiste, où les orages de la démocratie et les saturnales de la démagogie affaiblissent le sentiment, la passion de la liberté, l'armée sentira qu'elle peut disposer à son gré de la France, et elle en disposera. De nouvelles légions romaines, de nouvelles cohortes prétoriennes donneront et arracheront l'empire, et on passera alternativement de l'anarchie au despotisme, et du despotisme à l'anarchie, jusqu'à ce que la France se perde dans la conquête.

« Vous me dites que la France est arrivée à un trop haut degré de civilisation pour tomber dans cette décadence.

« Mais combien de nations ont péri après avoir eu leur période éclatante de haute civilisation?

« N'admirons-nous pas encore les débris des monuments gigantesques et des arts admirables de ces nations éteintes qui avaient jeté un si grand éclat en Egypte, en Asie et en Europe?

« Les nations sont vigoureuses par le cœur et non par l'esprit, par les croyances et non par les lumières; la civilisation peut s'allier avec la pourriture. Lorsque dans une nation le grand nombre croit que c'est duperie de ne pas jouir de la vie, et qu'après la mort il n'y a plus rien, la grandeur et la décadence peuvent se toucher.

« Je crois, dit Montesquieu, que la secte « d'Epicure, qui s'introduisit à Rome sur « la fin de la République, contribua beau-

« coup à gâter le cœur et l'esprit des Ro- « mains. Les Grecs en avaient été infatués « avant eux : aussi avaient-ils été plutôt « corrompus. Cinéas en ayant discouru à la « table de Pyrrhus, Fabricius souhaita que « les ennemis de Rome pussent tous prendre « les principes d'une pareille secte. »

« La France n'est-elle pas corrompue comme la Grèce des sophistes et la Rome des empereurs ?

« La littérature est l'expression de la société. La littérature devient métier et marchandise. Nos théâtres sont souvent une école publique de mauvaises mœurs, et un outrage public à la décence. Que lit-on en France ? des feuilletons, des romans qui tournent en ridicule ou vouent à la haine toutes les institutions anciennes, les croyances les plus sacrées, qui peignent le vice comme une nécessité de notre nature, et la vertu comme une niaiserie. La plupart de ces ouvrages se plaisent à décrire les mœurs les plus abjectes, la hideuse démoralisation des repris de justice et des prostituées; c'est une littérature des bagnes. Les ouvrages qui ont la prétention d'être sérieux sont presque tous une critique amère, frénétique de la société, et les systèmes qui voudraient la détruire complétement et la transformer, se produisent à l'infini, et jettent partout le doute, le découragement ou les espérances les plus extravagantes.

« Tous ces systèmes n'ont qu'un but : le bien-être matériel, les jouissances matérielles ; leurs auteurs ne s'adressent pas au côté grand, généreux du cœur humain; mais aux passions d'envie et de haine, et aux appétits grossiers. On n'élève pas l'homme au-dessus de lui-même, on le ravale au niveau des brutes. L'égoïsme et la bassesse s'étendent comme une lèpre hideuse qui ronge le corps social ; partout abaissement des caractères et défaillance des âmes. La France n'est-elle pas dans la position où étaient les nations qui devaient bientôt se perdre dans la conquête ?

« La France ressemble à la république d'Athènes après le siècle de Périclès. Athènes avait eu la gloire de résister à presque toute la Grèce ; elle venait de s'illustrer par ses plus beaux monuments, d'applaudir à ses plus beaux génies ; jamais elle n'avait eu plus de philosophes, plus de rhéteurs, plus de savants, plus de grands artistes ; elle en fournissait à toute l'Italie, à tous les peuples. Elle passait pour la nation la plus brave, la plus polie, la plus spirituelle du monde. Sa durée semblait aussi immortelle que sa gloire : mais les mœurs s'étaient corrompues ; l'avidité chez les citoyens avait remplacé le dévouement, la démocratie se livrait à ses caprices, à ses jalousies, à son égoïsme : on voulait jouir ; cette société était pourrie, la mort devait bientôt venir.

« Se rassurerait-on pour la France, en disant qu'il n'existe point de peuple, en Europe, capable de la conquérir et de l'effacer de la liste des nations ? Mais si la puissance de la France s'accroît si lentement, tandis

que celle de ses rivaux s'accroît si rapidement, si l'équilibre des forces continue à se déplacer au préjudice de la France, et au bénéfice de ses rivaux, pourra-t-on soutenir que la conquête à un jour fatal n'est pas possible ?

« Ne pourrions-nous pas d'ailleurs rappeler ces mots prophétiques du livre si remarquable d'un ancien ministre des affaires étrangères ? (M. de Toqueville).

« Il y a aujourd'hui, sur la terre, deux « grands peuples qui, partis de points dif- « férents, semblent s'avancer vers le même « but : ce sont les Russes et les Anglo- « américains.

« Tous les autres peuples paraissent avoir « atteint, à peu près, les limites qu'a tra- « cées la nature, et n'avoir plus qu'à con- « server : mais eux sont en croissance ; tous « les autres sont arrêtés, ou n'avancent qu'a- « vec mille efforts : eux seuls marchent « d'un pas aisé et rapide dans une carrière « dont l'œil ne saurait apercevoir encore la « borne.

« Leur point de départ est différent, leurs « voies sont diverses, néanmoins chacun « d'eux semble appelé, par un dessein secret « de la Providence, à tenir un jour dans « ses mains les destinées de la moitié du « monde..... »

« M. de Toqueville aurait pu ajouter qu'il est aussi à l'autre bout de l'Europe un peuple qui se développe avec une vigueur extraordinaire, qui trouve dans la force de ses institutions, et l'énergie de sa race des moyens puissants pour dominer une grande partie du monde, et qui semble réunir en lui les causes de la grandeur de Rome et de Carthage.

« Au siècle d'Auguste, et sous ses premiers successeurs, le Romain qui aurait annoncé l'invasion des barbares et la chute de l'Empire aurait passé pour un esprit malade, et cependant il n'aurait pas été un prophète menteur.

« Rome n'avait jamais vu de plus grands capitaines, de plus grands poëtes, de plus grands historiens, de plus beaux génies ; Rome couvrait l'Italie et le monde de ses monuments qui devaient attester à jamais sa puissance et sa gloire ; Rome avait conquis l'univers connu, elle ne voyait plus que dans le lointain, dans les déserts, quelques hordes de barbares qu'elle laissait végéter au delà de ses grands fleuves ; Rome semblait éternelle, et cependant la mort était déjà dans son sein.

« Les barbares d'Attila, de Clovis, de Genséric n'étaient pas plus braves cependant, n'étaient pas plus puissants que les Cimbres, les Teutons, les Germains, vaincus par Marius ou par César ; mais l'empire romain, malgré ses lumières, ses lois admirables, son organisation militaire si forte et si savante, sa puissante centralisation, s'était affaissée sous ses vices, et les barbares vinrent se ruer sur son cadavre.

« A la fin du siècle dernier, n'avons-nous pas vu une grande nation, la Pologne, au

courage chevaleresque, qui dans les siècles précédents avait jeté un si grand éclat, ne l'avons-nous pas vue succomber sous ses vices, ses haines intestines, ses partis stupides, la mobilité impuissante de son gouvernement, et, malgré son courage resté aussi grand que du temps des Jagellon et des Sobieski, partagée toute vivante par le Russe, vaincu autrefois par elle dans sa capitale, par le Prussien, son ancien sujet, par l'Autrichien, qu'elle avait sauvé du joug des Musulmans et de la barbarie !

« La France suit la même marche que la Pologne ; qu'elle tremble qu'un héros français ne dise aussi, comme le héros polonais, après de glorieux mais impuissants efforts : *Finis Franciæ.* »

B

BABEUF. *Voy.* Jacobins.

BANQUE D'ECHANGE. Diverses tentatives ont été faites, depuis un demi-siècle, pour remplacer l'usage du numéraire par un échange direct des produits du travail. La dernière et la plus célèbre eut lieu il y a quelques années, sous la conduite de M. Proudhon : elle eut le sort de toutes les entreprises inspirées par la doctrine socialiste, elle échoua. On prendra une idée suffisante de ce système, dans l'examen suivant tiré de l'excellent ouvrage de M. De Bausset-Roquefort (1), ouvrage couronné par l'Institut en 1851.

« Les socialistes attaquent la propriété par des moyens divers. J'ai examiné ailleurs le communisme, et quelques-unes des théories socialistes; il me reste à examiner l'organisation du crédit par l'échange, que M. Proudhon présente comme devant réaliser *la circulation parfaite des produits, la solidarité humaine, le juste salaire, et faire cesser l'utilité de la propriété.* » Notre principe, dit M. Proudhon, « *est la négation de tout dogme;* « *notre première donnée, le néant. . . . Nier,* « *toujours nier, voilà notre méthode en philo-* « *sophie. C'est par suite de cette méthode néga-* « *tive que nous avons été conduits à poser* « *comme principe en religion l'athéisme, en po-* « *litique l'anarchie, en économie politique la* « *non-propriété.* » (*Banque d'échange*, préface.)

« Les deux points de départ de M. Proudhon sont :

« *La propriété, c'est le vol.*

« *Travailler, c'est produire de rien.*

« J'ai suffisamment établi la légitimité du droit de propriété; il ne peut être utile, assurément, de s'arrêter à prouver que le travail de l'homme ne saurait rien tirer du néant.

« L'organisation du travail détruirait la propriété privée et la liberté individuelle, mais elle créerait le monopole et la puissance en faveur de l'Etat; l'organisation du crédit par l'échange rendrait toute propriété et toute autorité inutiles. Avec la banque d'échange, M. Proudhon promet *une liberté absolue, une richesse indéfinie, une paix générale et perpétuelle, sept milliards, quarante-quatre millions d'économie par la supression de la circulation des fonds, des dettes hypothécaires, des prêts sur gages, de la dette publique, des douanes, de la cour des comptes, du grand-livre, de la caisse des consignations, de l'amortissement, des hypothèques, de la régie des octrois, du ministère des affaires étrangères, de celui de l'agriculture et du commerce, par la conversion de l'impôt*, etc....

« *Plus de grève, plus de chômage, et tout cela*, ajoute-t-il, *en restant au-dessous du vrai. Par-dessus le marché, plus de parasites, plus d'armée, ni de généraux, ni d'amiraux, ni d'agioteurs, ni de capitalistes; la poule au pot tous les dimanches... On arriverait au dernier terme de la civilisation*, celui où la société subsisterait sans *gouvernement*, sans police, sans loi,.... et l'individu, *ne faisant toujours que sa volonté, s'élèverait au comble de la richesse, de la science, de la vertu.*

« On comprend qu'il n'est pas possible de discuter tant et de si grands avantages : il suffit de citer M. Proudhon pour le faire juger.

« Voyons seulement si le projet proposé est susceptible d'une application quelconque.

« Son objet serait, 1° *de procurer, sans le secours du numéraire, tous les produits, denrées, marchandises, services, travaux;* 2° *de réorganiser le travail....*

« *Aucune mise de fonds, point de capital; au lieu de numéraire, la banque se servirait d'un papier appelé bons d'échange, représentant les diverses obligations et produits; ce papier serait échangeable perpétuellement, à la banque, et chez les sociétaires, contre marchandises et services de toute nature.*

« Tout le plan repose sur la suppression du numéraire remplacé par les bons d'échange; il suffit donc de reconnaître si le papier proposé peut remplir la fonction de numéraire.

« Le papier social serait nécessairement un signe d'échange général ou spécial. Si le signe était spécial, il en résulterait des difficultés et des impossibilités pour se procurer l'objet spécial et la quantité déterminée; si le signe était général, il représenterait la monnaie sans offrir la commodité du fractionnement et de la transmission, ni la garantie de la valeur intrinsèque. Chacun pouvant se procurer les bons d'échange pour un service futur, pour des produits à venir, toujours éventuels, il n'y aurait aucune ga-

(1) *Des droits et des devoirs de l'homme en société*, vol. in-12.

rantie d'un bon travail, aucun moyen de contraindre le travailleur à produire.

« Un papier quelconque ne peut obtenir crédit dans la circulation que par la certitude du remboursement..... Les assignats remplacèrent le numéraire et servirent directement à l'échange; la Convention avait proscrit l'or et l'argent, qu'elle appelait métaux plus vils que le fer qui sert à armer les défenseurs de la patrie; les assignats étaient garantis par les biens des émigrés, ils servaient même à payer le prix des biens nationaux.... On sait le peu de crédit qu'ils obtinrent, et, depuis, la réprobation du papier-monnaie n'a pas cessé d'être universelle.

« Dans ce système qui procède par l'athéisme, l'anarchie et la négation de la propriété, la morale, les devoirs et les droits acquis n'ont aucune place ; la société ne peut prospérer; l'homme ne saurait espérer le bien-être ni tendre à la perfection.

« Il sera curieux de mettre sous les yeux les opinions opposées de M. Proudhon sur le numéraire :

« Quel est le despote de la circulation, le « tyran du commerce, le chef de la féodalité « mercantile, le pivot du privilége, le symbole matériel de la propriété? C'est le numéraire, c'est l'argent.

« L'argent est le signe.... de tous les abus « de la propriété, de toutes les servitudes « qu'elle impose à la production, à la circulation, à la consommation, de toutes les « misères, de tous les crimes provoqués par « le système des extorsions.

« Il s'agit d'abolir la royauté de l'argent « comme celle de l'homme; de créer l'égalité entre les produits comme entre les « citoyens; de donner à chaque marchandise « la faculté représentative, comme nous « avons donné à tous le droit de suffrage, « d'organiser la permutabilité des valeurs, « sans l'intermédiaire de l'argent. » (*Résumé de la question sociale de Proudhon*, p. 34.)

« Quel que soit le mode d'organisation de « la société, communiste ou propriétaire, « despotique ou républicaine, il est impossible, à moins d'opprimer les volontés, de « forcer les goûts et de violer le secret de la « vie privée, de se passer d'un instrument « d'échange portant avec soi sa garantie, en « un mot, de monnaie. Pour accorder les « principes d'égalité avec ceux d'une libre « consommation des salaires ; pour que la « répartition des produits s'effectue d'une « manière commode et expéditive, équitable « et sûre, autrement que par des assignats toujours suspects, d'interminables « comptes courants, des effets de banque « trop faciles à multiplier pour qu'on n'en « redoute pas la dépréciation, et qui, d'ailleurs, nécessitent la franchise permanente « de capitaux énormes; des billets au porteur, incommodes pour les menues dépenses si le chiffre est élevé, qui s'en vont « en fumée si le chiffre est faible, sujets aux « mille inconvénients de la contre-façon, « d'une prompte altération et d'une perpétuelle incertitude ; pour assurer, dis-je, la « bonne foi du commerce et faire l'appoint « de tous les échanges, je ne connais, je ne « comprends de moyens que la monnaie. « Sans la monnaie, sans cet étalon de la valeur, l'appréciation des produits voltige à « tous les vents ; le papier de la banque ne « signifie rien, la lettre de change est impossible, les comptes ne sont jamais apurés, « le travailleur ne se croit jamais payé, le « marchand jamais soldé, le consommateur « jamais satisfait; sans la monnaie, la société « n'est pour l'homme que charrue et râtelier, « l'égalité devient un joug et la liberté un « leurre. » (Proudhon, *De l'ordre dans l'humanité*, livre de l'Economie politique, chap. 4, p. 386, art. 407.)

C

CARBONARI. C'est le nom d'une société secrète des plus dangereuses. Voici comment elle est caractérisée dans l'édition Lefort: « La société des francs-maçons a peut-être été l'origine (1), et elle a certainement été le modèle de celle des *carbonari*, qui s'est nouvellement organisée, qui s'est propagée dans toute l'Italie et dans d'autres pays, et qui, bien que divisée en plusieurs branches et portant différents noms, suivant les circonstances, est cependant réellement *une*, tant pour la communauté d'opinions et de vues que par sa constitution.

« Les *Carbonari* affectent un singulier respect et un zèle merveilleux pour la religion catholique et pour la doctrine et la parole du Sauveur, qu'ils ont quelquefois la coupable audace de nommer leur grand maître et le chef de leur société : mais ces discours menteurs ne sont que des traits dont se servent ces hommes perfides pour blesser plus sûrement ceux qui ne se tiennent pas sur leurs gardes. — Le serment redoutable par lequel, à l'exemple des anciens priscillianistes, ils promettent qu'en aucun temps et qu'en aucune circonstance ils ne révéleront quoi que ce soit qui puisse concerner leur société à des hommes qui n'y seraient point admis, ou qu'ils ne s'entretiendront jamais avec ceux des derniers grades de choses relatives aux grades supérieurs; de plus, les réunions clandestines et illégitimes qu'ils forment, à l'instar de plusieurs hérétiques, et l'agrégation de personnes de toutes les religions et de toutes les sectes dans leur société, montrent assez, quand même il ne s'y joindrait pas d'autres indices, qu'il ne

(1) Voy. *Corporations des artisans*.

faut avoir aucune confiance dans leurs paroles.

« Leurs livres imprimés, dans lesquels on trouve ce qui s'observe dans leurs réunions, surtout dans celles des grades supérieurs, leurs cathéchismes, leurs statuts, d'autres documents authentiques, les témoignages de ceux qui, après avoir abandonné cette association, en ont révélé aux magistrats les artifices et les erreurs, tout établit que les *Carbonari* ont principalement pour but de propager l'indifférence en matière de religion, le plus dangereux de tous les systèmes; de donner à chacun la liberté absolue, de profaner et de souiller la Passion du Sauveur, par quelques-unes de leurs coupables cérémonies, de mépriser les sacrements de l'Eglise, de rejeter les mystères de la religion catholique, enfin de renverser le saint-siége contre lequel, animés d'une haine toute particulière, ils trament les complots les plus noirs et les plus détestables.

« Les préceptes de morale que donne la société des *carbonari* ne sont pas moins coupables, quoiqu'elle se vante hautement d'exiger de ses sectateurs qu'ils aiment et pratiquent la charité et les autres vertus, et qu'ils s'abstiennent de tout vice. Ainsi elle favorise ouvertement les plaisirs des sens. Elle enseigne qu'il est permis de tuer ceux qui révéleraient le secret dont nous avons parlé plus haut. Elle enseigne encore, au mépris des paroles des apôtres Pierre et Paul, qu'il est permis d'exciter des révoltes pour dépouiller de leur puissance les rois et tous ceux qui commandent, auxquels ils donnent le nom injurieux de tyrans.

« Tels sont les dogmes et les préceptes de cette société ; et les attentats politiques accomplis en Espagne, dans le Piémont, à Naples, attentats accompagnés d'outrages et de mesures hostiles à la religion catholique, ont été sa triste application. Tels sont aussi les dogmes et les préceptes de tant d'autres *sociétés secrètes*, conformes ou analogues à celle des carbonari. »

CAUSES ÉLOIGNÉES DE LA GRANDE RÉVOLUTION EUROPÉENNE. — Un homme d'un rare talent et d'une grande profondeur de pensées (M. de Bonald) a dit que la littérature était l'*expression de la société*. Cet axiome a fait fortune, par ce qu'il réunit la simplicité de l'idée au bonheur de l'expression. Mais, sans m'écarter du respect dû à une telle autorité, me serait-il permis de faire remarquer que cette proposition ne doit pas être interprétée d'une manière générale, et que, dans plus d'une circonstance, la société a été modifiée par la littérature, loin que la littérature ait obéi à la société?

Avant que les brillants écrivains du siècle de Louis XIV eussent transporté dans notre langue toutes les beautés de la littérature antique, avant que l'éclat de leurs talents, répandus partout à l'aide de l'imprimerie, eût ébloui les peuples avides d'instruction, étions-nous Grecs ou Romains? Etait-il jamais venu en pensée aux citoyens de la France qu'une monarchie glorieuse de douze siècles ne pouvait plus subsister, à moins que l'on n'adoptât les rêveries platoniciennes ou la politique de Cicéron, les formes démocratiques d'Athènes ou les discussions du forum?

Avant que l'enseignement dans nos écoles se fût modelé sur les classiques du grand siècle, nos clercs s'occupaient-ils des devoirs politiques qu'ils n'étaient point eux-mêmes appelés à remplir? De jeunes têtes effervescentes, encore remplies de fumées scolastiques, se croyaient-elles capables de décider les questions difficiles du gouvernement des peuples, et prétendaient-elles à régenter les rois?

A Dieu ne plaise que je veuille ici méconnaître le mérite et le génie des fondateurs de notre littérature! Ce n'est pas au XVIIIe siècle, ce n'est pas lorsqu'on s'est traîné péniblement, pendant cent cinquante ans, sur les traces de ces grands maîtres, sans espérer d'atteindre jamais à leur hauteur, qu'il serait permis de les déprécier; mais on peut regretter du moins que de si beaux talents n'aient pas pris une direction meilleure, et qu'ils n'aient pas réuni tous leurs efforts pour donner à la France une littérature véritablement française.

Une littérature nationale est celle qui attache le peuple à ses institutions, qui l'agrandit à ses propres yeux, en illustrant son origine, qui crée le culte des souvenirs. Rome, fondée par une poignée de brigands, fut entourée par ses historiens d'un grand prestige conservateur ; son berceau fut orné même de fables ; ses institutions, quelque vicieuses qu'elles pussent être, furent présentées à la vénération du peuple, tantôt comme des révélations divines, tantôt comme le résultat de la sagesse profonde de l'antiquité. Nos grands écrivains s'avisèrent-ils jamais d'employer la puissance de leur talent pour rehausser l'éclat de notre belle monarchie? Le siècle étonnant de Charlemagne, supérieur peut-être à toute l'antiquité, fut-il l'objet de leur sollicitude? Non. Le grand empereur d'Occident fut délaissé dans son tombeau gothique, et l'on alla, sous des climats lointains, exhumer la gloire des Alexandre et des César. Les époques poétiques de Charles V et de Philippe-Auguste, de Louis IX et François I[er] furent oubliées, pour s'occuper des hauts faits de trois cents Grecs tués aux Thermopyles. Au lieu de faire de notre propre histoire une école de patriotisme, on alla chercher dans les écrivains, et jusque dans les romanciers de l'antiquité, des modèles chimériques d'une organisation tout à fait opposée à nos mœurs. Au lieu de populariser nos belles traditions chevaleresques, on célébra la férocité des Brutus et les ruses de Thémistocle; on alla jusqu'à exiger notre admiration pour le gouvernement de Sparte, jusqu'à nous proposer l'exemple de peuplades naissantes, de corporations presque sauvages, à nous, vieillards de douze siècles, enivrés par les arts, amollis par le luxe, et appauvris par les besoins de la civilisation.

On dirait que la littérature du siècle de Louis XIV ait eu pour objet spécial de saper toutes les institutions de la monarchie française : il est du moins incontestable que tel fut son résultat.

Molière abolit la noblesse, en jouant sur la scène les marquis, les comtes, les barons; les courtisans rirent, parce que Louis XIV, qui avait ses raisons, riait le premier; le ridicule retomba sur eux, qui le méritaient bien, et s'étendit malheureusement sur tous les nobles qui ne l'avaient pas mérité. Molière joua le Tartufe, et l'on n'osa plus être pieux, de peur de passer pour hypocrite. Il joua toutes les conditions, que dis-je? tous les costumes ; et le sentiment conservateur, qui soutenait la hiérarchie sociale, commença à s'éteindre.

La Bruyère fit le portrait des grands de son temps, et leurs vices y furent malheureusement trop bien reconnus. On jugea que les vices étaient inséparables de la grandeur, et on conclut que la grandeur était une chose mauvaise en elle-même.

Corneille répandit partout l'esprit républicain; dans la plupart de ses ouvrages, il montra le mérite luttant contre la tyrannie : c'est que la vertu dans l'oppression est effectivement plus propre aux effets dramatiques que la vertu au faîte des grandeurs; mais l'impression que le vulgaire emporta des représentations de ces pièces fut la défiance et la haine pour quiconque jouit d'une supériorité sociale.

Après Molière, les hypocrites jetèrent le masque, et les vrais dévots eurent tout le poids du ridicule à supporter. Les nobles, blessés dans leur amour-propre, devinrent intolérants; les bourgeois, vaniteux, et toutes les classes, se firent la guerre. Après La Bruyère, les grands devinrent plus vicieux, parce que les uns n'eurent plus d'apparences à sauver, et que les autres ne se sentirent pas la force de détruire le préjugé établi contre eux. Après Corneille, la monarchie fut désenchantée, et bientôt quelques barbouilleurs obscurs, retirés dans des greniers, se proclamèrent plus éclairés et plus patriotes que les pères de l'Etat.

Louis XIV eut besoin, pour exécuter ses vastes projets, d'exagérer quelquefois les droits du trône, et de reculer, d'une main hardie, les bornes du pouvoir royal. Les honnêtes gens de la haute littérature, et principalement ceux d'entre eux qui se trouvaient placés, par leur noble et généreux ministère, au-dessus de toute crainte et de toute ambition personnelle, s'imposèrent la mission de réprimer, autant qu'il était en eux, l'insatiable désir de domination qui remplissait le cœur du monarque. Plusieurs de leurs écrits ne sont que l'expression d'une réaction nécessaire contre les entreprises immodérées du pouvoir. On a eu depuis l'imprudence de regarder ces écrits comme des règles de politique applicables à tous les âges. Considérées sous ce faux jour, leurs belles pages en faveur de l'humanité n'ont servi qu'à affaiblir la souveraineté légitime, seule protectrice née des droits de l'humanité. L'influence de ces écrits ne s'est pas bornée à l'extérieur, elle a pénétré jusque dans le sanctuaire : le succès du roman de *Télémaque* a plus usé les trônes que le froissement de vingt conjurations. Ce funeste chef-d'œuvre a peuplé de niais presque toutes les cours de l'Europe.

En dernier résultat, la littérature du siècle de Louis XIV priva la monarchie du premier gage de sa durée, de l'amour du peuple pour les institutions sous lesquelles il était élevé, du respect pour les traditions nationales et pour les monuments de ses pères. Par un calcul déplorable, nos plus sublimes esprits dédaignèrent le sol patriotique, comme s'il n'eût pas été susceptible de produire, sous leurs mains habiles, une récolte de gloire; ils allèrent glaner servilement, dans les langues mortes de peuples détruits, les amplifications de l'éloquence républicaine : cette politique boursoufflée enflamma toutes les imaginations et produisit sur l'esprit le même effet que les romans d'amour sur le cœur de la jeunesse. Dans le transport causé par ces nouvelles jouissances, on rejeta tout le passé dans la barbarie; on accorda le titre de grand au règne qui procurait de si brillantes illusions, sans songer que tout ce qui devait suivre paraîtrait nécessairement trop petit. De là provient cette inquiétude générale dans toutes les classes, ce désir irrésistible d'innovations qui dévora la France pendant un siècle, maladie qui dure encore; maladie contagieuse qui s'est répandue chez les peuples voisins, maladie qu'on ne guérira point avec des constitutions écrites, œuvres transitoires imposées par la révolte, exploitées par quelques intrigants, et qui ne sont pas plus capables de régénérer les Etats que de faire croître un grain de blé; maladie enfin, qui ne cessera que lorsque la Providence aura confié les destinées d'un grand empire à un génie capable d'imprimer aux esprits une nouvelle direction; car la gloire et le bonheur des peuples nombreux ne peuvent jamais être procurés par eux-mêmes. Ces biens sont imposés d'en haut, n'en déplaise aux partisans de cette déraison universelle qu'on nomme si plaisamment l'esprit du siècle.

Maintenant je ne compterais plus, parmi les causes de la révolution, ni le système de Law, ni l'affaire du collier, ni le déficit, ni la résistance des parlements, ni la conjuration d'Orléans, ni même la convocation des états généraux. L'abîme était creusé, la mine était chargée : qu'importe de savoir d'où est partie l'étincelle qui a déterminé l'explosion ?

CENTRALISATION, concentration en un point de tous les pouvoirs, de toutes les ressources d'une nation nombreuse, action libre, incessante d'une administration unique sur tous les points à la fois d'un vaste territoire; abolition de toute indépendance de personnes ou de localités; soumission universelle et absolue aux ordres émanés d'une capitale; réunion, dans les mains des

chefs de l'Etat, de tous les leviers de l'autorité, de toutes les forces matérielles d'une société qui ne se compose plus que d'individus désagrégés et de fonctionnaires salariés. Centralisation, caractère habituel des nations en décrépitude, condition prochaine de dissolution et préparation efficace au despotisme. En France, la centralisation a suivi une marche lente depuis Hugues Capet, le vrai fondateur de notre monarchie, qui, peu à peu, devint absolue. Cette marche fut accélérée parfois, comme sous Louis XI, Louis XIII et Louis XIV; mais la révolution de 1789 imprima un mouvement plus rapide encore, en détruisant toutes les corporations de l'Etat, c'est-à-dire tous les restes d'indépendance et de liberté dans les provinces. En consommant cette œuvre de centralisation, la révolution a probablement abrégé la vie de la France de plusieurs siècles. Pour bien juger l'influence et le résultat de cette œuvre si malhabilement vantée, nous ne pouvons mieux faire que de nous aider de l'excellent travail de M. Raudot, dans son livre intitulé : *De la Décadence de la France*.

« L'Europe nous envie, tout le monde le dit en France, la centralisation puissante qui réunit en un seul faisceau toutes les forces de la France;

« Qui ne forme qu'un seul peuple homogène, où toutes les différences de langage, de races, d'idées, disparaissent, où les habitudes, les mœurs, les caractères, les sentiments deviennent de plus en plus et partout les mêmes;

« Qui veille sans cesse au bon ordre et à la prospérité publique, et empêche jusqu'au moindre abus qui pourrait se glisser dans l'administration de la plus petite commune, comme du département le plus riche, qui semble réaliser le pouvoir de Dieu, embrassant d'un regard l'ensemble et les détails, réglant tout, donnant la vie à tout dans sa suprême sagesse.

« Aux éloges pompeux de la centralisation, opposons la réalité; à l'enthousiasme, la froide raison.

« La centralisation de l'armée, de la marine, des finances de l'Etat, des relations avec les puissances étrangères, la centralisation gouvernementale, en un mot, qui réunit toutes les forces de l'Etat et assure la grandeur de la France, ne peut trouver, comme l'unité de législation, que des partisans et des admirateurs parmi les hommes de sens et les bons Français; mais la centralisation de toutes les affaires provinciales et communales, de tous les intérêts, de toutes les existences, de toutes les idées, de toutes les gloires, de toute la vie d'un grand peuple dans sa capitale, c'est là une des grandes causes de la décadence de la France.

« Le gouvernement français, jusqu'à ces derniers temps, avait le droit de nommer à peu près tous les fonctionnaires publics de la France entière : le nombre en est immense, 535,365, non compris 18,000 agents ou légionnaires payés sur la Légion-d'Honneur, et 13,000 cantonniers (*Budget* de 1850, 1er vol.). Comme le gouvernement perçoit lui-même en régie tous les impôts directs ou indirects, et administre à peu près tout en France, il a dans ses mains l'existence d'une multitude innombrable de personnes, et son influence s'étend sur la foule encore plus grande des solliciteurs. Les fortunes étant généralement très-médiocres, chacun veut augmenter son bien-être en prenant part au budget de l'Etat, et toute la France pour ainsi dire sollicite.

« D'un autre côté, le gouvernement regarde comme un bonheur d'avoir tant de serviteurs obséquieux ; de sorte que c'est une rivalité entre le gouvernement et une partie du public pour augmenter continuellement le nombre des places.

« Presque tous ces fonctionnaires sont dans la dépendance absolue du gouvernement et hors de toute action des particuliers. Ils ne peuvent être poursuivis pour délits commis dans l'exercice de leurs fonctions par personne, ni citoyens, ni communes, ni associations, ni ministère public, sans l'autorisation du conseil d'Etat, qui lui-même, jusqu'à ces derniers temps, dépendait entièrement du gouvernement. Les juges seuls des tribunaux sont inamovibles, et encore, grâce aux différentes catégories de juges plus ou moins payés, le gouvernement exerce une grande influence sur presque tous les juges, par l'espérance d'obtenir une place meilleure.

« Il n'existe, pour ainsi dire, que deux ordres de fonctionnaires indépendants, parce qu'ils ne sont pas payés : les membres des tribunaux de commerce, les maires et adjoints, et encore !

« Les conseils municipaux ne peuvent prendre la moindre délibération, les administrateurs des communes ne peuvent exécuter le moindre travail, sans l'autorisation préalable du maire ou du préfet ; ils n'ont pas même le droit de choisir les principaux agents et les fonctionnaires payés par la commune, et, pour une partie notable des biens des communes, pour leurs bois, les maires n'ont pas le droit de s'en occuper, une administration embrassant la France entière est chargée de les administrer seule.

« Quant aux affaires des départements, aux travaux exécutés avec l'argent du département, les préfets seuls en sont chargés, les conseils généraux n'ont que des avis à donner une fois par an, et les préfets sont dans la dépendance absolue du ministre.

« Une cour unique siégeant à Paris apure les comptes de tous les receveurs ou payeurs, non-seulement de l'Etat, mais des départements et des communes.

« Le contentieux administratif de toute la France est soumis au conseil d'Etat, qui siége à Paris.

« On ne peut établir une usine, un barrage, exploiter une mine, faire des règlements sur la boucherie, sur la vente et la distribution des eaux de fontaine et rivière, et sur les alignements, dessèchement des

marais; former des sociétés anonymes, entreprises d'assurances et tontines; faire un don à des établissements publics, sans que le conseil d'Etat donne son avis et que le gouvernement prononce.

« Il n'est pas un coin de terre en France, il n'est pas un homme, si modeste que soit sa position, qui ne sente ce pouvoir multiple de la centralisation.

« Examinons son effet sur toutes les parties du corps social; mais, dans tout ce qu'on va lire, qu'on ne voie jamais une critique des personnes, même lorsque je déteste les institutions.»

§ I. *Effets de la centralisation sur les fonctionnaires et sur les affaires.*

« Pour rendre cette centralisation praticable, il a fallu diviser tous les fonctionnaires par carrières spéciales, où chacun fait une seule chose et jamais une autre. On est toute sa vie membre d'une administration; des contributions directes, par exemple, ou des postes, ou de l'enregistrement, ou des contributions indirectes, ou des forêts, ou des douanes, ou des tabacs; l'un sera sous-préfet ou préfet, l'autre magistrat, un troisième militaire, et dans une arme qu'il ne quittera plus, un quatrième ingénieur. Chacun, parqué dans sa spécialité, n'en sort pas; le principe de la division du travail a été appliqué à la grande exploitation de la France, et ce principe produit ses résultats accoutumés: chacun devient un des rouages de la machine.

« Ces fonctionnaires qui presque toujours ont commencé très-jeunes à faire ce qu'ils doivent toujours faire, ne voient les hommes et les choses que d'un seul point de vue; leurs idées finissent par prendre la forme du moule où on les a jetés, et ils rappellent le crâne de certains sauvages déformés par leurs parents, sous prétexte d'une plus grande régularité.

« Ces fonctionnaires finissent tous par être convaincus qu'il est impossible de faire autrement et de faire mieux que ce qu'ils ont toujours fait; avec eux la routine est souveraine et la destruction des abus impossible.

« Pour l'admission aux fonctions publiques, l'avancement et les spécialités, nous entrons de plus en plus dans le système chinois et nous avons les progrès des mandarins.

« La centralisation veut, de Paris, diriger tous ces fonctionnaires, savoir tout ce qu'ils font; elle les tient continuellement à la lisière, même ceux de l'ordre le plus élevé; elle leur ôte ainsi toute influence personnelle sur les populations, elle ne désire pas qu'ils restent dans leurs pays parce qu'ils pourraient y conserver une indépendance, une volonté et une influence à eux, elle les accoutume à n'avoir pas de volonté, à courir sans cesse, du nord au midi et du midi au nord, à la poursuite de l'avancement, à recevoir sans cesse l'impulsion d'en haut. Aussi, dans les départements, les agents les plus élevés du gouvernement n'ont point d'initiative; s'ils ne reçoivent point d'ordres de Paris, ils hésitent, ils ne savent quel parti prendre. Dans les occasions difficiles, livrés à eux-mêmes, ils ressemblent au pauvre aveugle qui a perdu la main qui le dirigeait. On a vu ce triste spectacle dans les dernières révolutions de la France, on le verra encore.

« Ce ne sont pas les scrupules de conscience qui les paralysent: ils reçoivent un ordre quel qu'il soit, ils l'exécutent bien ou mal, mais il leur faut un ordre. L'arbre qu'on a plié dans sa jeunesse, et pendant de nombreuses années, reste toujours courbé et ne peut jamais se relever.

« Mais ces fonctionnaires sont sans dignité, sans volonté devant le pouvoir central; ils font souvent sentir aux particuliers et aux communes leur puissance tracassière; inviolables, pour ainsi dire, puisqu'ils ne peuvent être poursuivis devant les tribunaux qu'avec l'autorisation du conseil d'Etat, protégés par l'esprit de corps, toujours si puissant, ils peuvent être impunément les agents de l'arbitraire et du despotisme.

« L'administration centrale voulant se mêler de tout, régler les moindres affaires de la moindre commune, est la plus paperassière du monde; chaque préfecture, chaque ministère sont encombrés: il faut dans chaque préfecture une compagnie de commis et dans chaque ministère un corps d'armée.

« Le préfet accablé sous les détails, harcelé pour les signatures à donner, n'a pas le temps de s'occuper sérieusement des grandes améliorations à provoquer ou à faire dans son département; les commis qui n'ont point de responsabilité, dont la vue ne s'étend guère au delà de leur bureau, prennent cependant une influence d'autant plus grande sur l'expédition des affaires que les préfets ne font souvent que paraître et disparaître.

« Aux ministères, c'est encore pis: les affaires de la France entière y affluent. Si tous les procès jugés aujourd'hui souverainement par les cours d'appel devaient être instruits seulement en province et jugés tous à Paris par le garde des sceaux, ou plus tôt par les commis de la chancellerie, il n'y aurait qu'un cri d'un bout de la France à l'autre contre un système aussi monstrueux. Eh bien! ce qui révolterait pour la justice, s'exécute complétement pour l'administration de la France entière. Le temps employé à éconduire les solliciteurs qui viennent fondre sur lui de toutes les parties de la France, à signer des monceaux de pièces qu'il est dans l'impossibilité de lire, les discussions souvent minutieuses des chambres, absorbent le ministre, de sorte qu'il lui est impossible de s'occuper des grandes mesures et de faire des études sérieuses pour la réforme d'institutions mauvaises ou la création de grandes choses. Les ministres semblent régner et les commis gouvernent.

« Les ministres deviennent des machines à signatures; et comme, par l'accroissement continuel du nombre des signatures ces

machines ne pouvaient suffire à la besogne, il a fallu en augmenter le nombre. On a créé de petits ministres qui, naturellement, voulant augmenter leur importance et rivaliser avec leurs aînés, n'ont pu le faire qu'en augmentant encore la centralisation, qu'en faisant exécuter plus de choses encore par l'Etat, qu'en dépensant plus d'argent. Les petits ministres veulent devenir grands, et ils ne le peuvent qu'aux dépens des administrés et des contribuables.

« En multipliant les ministères et en accroissant les attributions du conseil d'Etat, on a multiplié les rouages; les affaires doivent souvent passer dans deux, trois, quatre ministères pour recevoir une solution définitive; on a de cette manière accru deux, trois, quatre fois les lenteurs et les servitudes de la centralisation.

« Je sais que, contre les abus, ou peut-être en faveur des abus, on a imaginé la responsabilité ministérielle. Les ministres sont responsables non-seulement de leurs actes, mais encore de tous les actes de tous leurs agents. Cette responsabilité immense, imposée à de pauvres ministres qui n'ont pas même le temps de lire ce qu'ils sont obligés de signer, et dont on pourrait bien dire aussi : *Pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font;* cette responsabilité impossible est un grand mot vide de sens, une véritable dérision : c'est l'anéantissement de toute responsabilité réelle et la consécration de l'omnipotence bureaucratique et despotique.

« En résumé, un véritable administrateur est une rareté, un homme d'Etat un prodige en France.

« Nous avons bien des maçons, des manœuvres, des charpentiers, des chefs d'atelier, des entrepreneurs, beaucoup de surveillants divers, mais point d'architectes : ceci explique comment nous avons si souvent la confusion des langues. »

§ II. *Effets de la centralisation sur les administrés et sur la prospérité publique.*

« L'inviolabilité assurée aux fonctionnaires, la centralisation et ses mille bras qui peuvent vous atteindre partout, ont pour résultat de rendre les citoyens timides et tremblants toutes les fois qu'ils ont des intérêts à débattre avec l'Etat ou ses agents; ils sentent leur impuissance, se taisent ou se courbent en attendant ou en appelant une révolution...

« Cet état de choses, joint à la médiocrité des fortunes, fait désirer à une multitude de personnes de devenir fonctionnaires publics, afin d'avoir leur part de puissance et de budget; et comme le gouvernement, d'un autre côté, voyait souvent dans les fonctionnaires un moyen d'action et d'influence, le public solliciteur et le gouvernement ont rivalisé de zèle pour augmenter sans cesse le nombre des places.

« Le gouvernement n'a pas même eu assez des particuliers solliciteurs de places et de faveurs : il se fait attribuer des sommes pour donner en secours, c'est-à-dire en aumônes; il a imaginé divers moyens de rendre les communes, les départements, les populations entières solliciteurs en grand. Sans compter les travaux publics qui sont un puissant moyen de tenir des pays entiers dans sa dépendance, la centralisation lui accorde des fonds qu'il distribue selon sa volonté, aux bureaux de bienfaisance et aux établissements destinés à soulager la misère, aux communes et aux départements pour fonder des écoles, faire des suppléments de traitement aux professeurs de leurs collèges, construire des bâtiments, réparer des monuments historiques, venir en aide à l'insuffisance de leurs ressources.

« Ainsi les populations sont sans cesse excitées à solliciter pour obtenir l'aumône du gouvernement, et en France, particuliers, communes, hospices, bureaux de bienfaisance, départements, pétitionnent sans cesse et tendent la main au ministre.

« Et comment tout cet argent est-il donné? à ceux qui en ont le plus besoin? c'est tout simplement impossible. Les secours aux particuliers sont donnés souvent bien plus aux importunités qu'au malheur. En 1847, sur un crédit de 420,000 francs pour secours éventuels, 232,902 fr. ont été payés à Paris, et 72,636 fr. seulement sur mandats des préfets, dans tous les départements : sur le crédit des secours annuels, 40,973 fr. ont été payés à Paris, et 3,480 fr. seulement dans tous les autres départements.

« Parmi les milliers de bureaux de bienfaisance ou établissements charitables de la France, comment le ministre peut-il savoir ceux qui ont le plus de droits à ses faveurs? Souvent les localités les plus pauvres, qui devraient recevoir, n'ont personne capable de rédiger convenablement et de faire réussir les demandes, et les pays qui obtiennent sont souvent ceux où il y a le plus de lumières, le plus d'hommes influents et le moins de besoins.

« En 1847, sur le crédit ordinaire de 297,000 fr., le Cantal et la Lozère n'obtiennent pas une obole, et les établissements de l'Eure 13,300 fr.

« Sur le crédit extraordinaire de 5,000,000, on donne 13,650 fr. au département des Hautes-Pyrénées et 213,300 fr. à celui de la Seine-Inférieure.

« Pour les fonds communs destinés aux départements, qu'on veuille bien en lire la distribution, et l'on verra si l'argent va toujours aux départements les plus pauvres! il va souvent aux plus riches. Paris en 1849, sur un fond commun en totalité de 13,546,000 fr. a eu 1,960,000 fr. à lui seul, et le département du Gers 35,000 fr.

« D'un autre côté, ces fonds communs sont une excitation continuelle aux dépenses exagérées. La commune, pour obtenir une mince allocation, se jette souvent dans des frais énormes; on ne la lui donne qu'à condition qu'elle achètera, qu'elle bâtira et d'une certaine façon. Quant aux départements, la règle est de donner davantage à ceux qui

font le plus de dépenses, et si un département faisait des constructions économiques, s'il ne dépensait pas beaucoup, on ne lui donnerait rien ; de sorte que, dans l'espérance d'avoir l'argent de l'État, tous les départements se mettent à dépenser à qui mieux mieux, et en définitive tous sont obérés.

« La centralisation ayant la haute main sur toutes les affaires des communes, ne leur permettant jamais de rien exécuter sans son autorisation et sa direction, les conseillers municipaux et les maires sont dégoûtés de tenter des améliorations que cette centralisation avec ses écritures, ses délais, ses minuties, rend si longues, si difficiles à réaliser.

« Quant aux conseillers généraux de département, ils ne sont réunis que quelques jours par an, pour donner leurs avis sur des objets souvent fort importants, mais ils n'exécutent rien : l'administration tout entière du département est remise aux préfets et aux agents du gouvernement, et les conseillers généraux donnent leurs avis sur des affaires dont l'instruction a été faite et la décision préparée par ces préfets et ces agents. Les conseillers généraux n'ont pas l'expérience, la pratique des affaires, et si par hasard quelques-uns d'entre eux veulent tenter des réformes ou des améliorations, la force d'inertie, le mauvais vouloir de tous les agents de la centralisation chargés de préparer la décision ou de l'exécuter, font échouer contre une foule d'écueils ces réformes et ces améliorations.

« Ce système a pour résultat d'anéantir l'émulation, le zèle, l'initiative parmi les représentants des localités élus par les citoyens; pour faire la moindre amélioration, Dieu sait combien il faut d'efforts, de ténacité; la vie d'un homme s'y épuise; la province est abandonnée par les plus riches propriétaires qui n'ont rien à y faire, les capitaux vont de plus en plus dans la grande ville, l'agriculture est abandonnée à la pauvreté et à la routine. Les Français sont traités sans cesse par leur gouvernement comme s'ils étaient des enfants ayant besoin d'une tutelle continuelle : avec ce régime, ils restent enfants et souvent enfants terribles, au lieu d'être hommes fermes et raisonnables, et, d'un autre côté, leurs tuteurs ne peuvent bien gérer leurs affaires.

« Qu'importent aux agents du pouvoir central, aux commis de la préfecture, aux commis des ministères, les améliorations à faire dans une commune, dans un département? Ils sont au contraire naturellement hostiles à toute affaire nouvelle, parce que c'est un dossier de plus, de la besogne de plus, et que leur bureau est déjà encombré. Qu'importent aux préfets et aux agents du gouvernement des améliorations à faire dans un département où ils n'ont ni famille, ni propriétés, ni intérêts; où ils ont été envoyés souvent comme dans un lieu d'exil, qu'ils quitteront peut-être demain, et qu'ils fuiraient aujourd'hui même si on leur donnait autre part une meilleure place? S'ils tentent des améliorations, ce sera dans l'espérance d'attirer ainsi les regards du ministre, souvent maître de l'avancement; et souvent ces améliorations destinées à faire du bruit, seront la ruine des finances du département, et auront coûté plus cher qu'elles ne valent.

« Dans les entreprises des travaux publics, peut-il y avoir de l'esprit de suite, lorsque les administrateurs sont dans un état de mobilité perpétuelle? et sans esprit de suite, que peut-on faire de bien et de grand ?.....»

. . . .

§ III. *Effets de la centralisation sur les intelligences.*

« Avec le monopole des pouvoirs, Paris semble avoir conquis le monopole de l'intelligence. Hors Paris, point de renommée, de fortune, de gloire pour le savant, l'artiste, le littérateur, le poëte, le penseur. Toute œuvre, quel que soit son mérite, si elle a paru en province, est une œuvre morte.

« Paris envoie à la province la musique qui la charmera, la pièce de théâtre qui la fera rire ou pleurer, le livre qui l'instruira ou la pervertira, le journal qui lui apprendra à raisonner ou à déraisonner sur la politique, le feuilleton qui l'amusera en la démoralisant.

« Aussi, en province, un homme a-t-il quelque talent, se croit-il un génie, croyance que l'amour-propre donne facilement, il se hâte de quitter sa province, où il végéterait ignoré, pour venir chercher à Paris la fortune et la gloire, et il s'y rencontre avec tous les génies de la France.

« Ce n'est pas cependant que Paris, où les plaisirs se présentent à chaque pas, où les désirs sont sans cesse excités, où se livrent les combats sans trêve d'une concurrence effrénée entre les innombrables poursuivants de la fortune et de la renommée, soit très-favorable aux fortes études, aux longues recherches, aux travaux persévérants, aux œuvres muries par la pensée, et dignes de la postérité : aussi n'en voit-on guère, de ces chefs-d'œuvre, l'honneur et la gloire d'une époque et d'une nation; d'ailleurs, qui les lirait et pourrait les apprécier? personne, ou à peu près personne. Il suffit que Paris produise des œuvres faciles, fasse de l'esprit sur tout et à propos de tout, et expédie ses journaux, seule pâture de la province, pour que Paris ait le monopole de l'intelligence en France. Peu lui importe que cette intelligence ne soit plus celle du grand siècle, mais celle de la décadence.

« Les rayons de lumière qui partent sans cesse de ce foyer incandescent brûlent plus souvent qu'ils n'éclairent.

« Paris est le cerveau et le cœur de la France; mais ce cerveau est toujours dans un tel état de travail, qu'il est menacé de folie; mais ce cœur bat si fort et si vite, qu'il est menacé d'anévrisme, et les membres sont amaigris par la surexcitation fébrile de la tête et du cœur. »

§ IV. *Effets de la centralisation sur la fortune publique.*

« Les affaires des finances ont été centralisées comme toutes les autres.

« On a créé à Paris une caisse des dépôts et consignations, dans laquelle des particuliers et des officiers publics peuvent ou sont obligés de verser, de tous les points de la France, des sommes dont le chiffre total s'élevait, en 1848, à 187 millions, non compris l'argent des caisses d'épargne.

« On a forcé tous les départements, toutes les communes, tous les établissements publics à confier au trésor de l'Etat toutes les sommes qui leur appartiennent, et dont il n'est pas fait un emploi immédiat.

« Les économies du peuple de toute la France, qui forment des centaines de millions, ne font que passer dans les caisses d'épargne pour être centralisées dans le trésor de l'Etat, ou plutôt dans la caisse des dépôts et consignations chargée de les gérer.

« Enfin, on vient, depuis la révolution, de confondre toutes les banques en une seule, dont le siége est à Paris, et qui étend son privilége sur toute la France.

« Paris est ainsi de plus en plus le souverain maître du crédit et des capitaux.

« Le trésor de l'Etat reçoit chaque année 12 à 1300 millions d'impôts : comment cet argent, levé sur toutes les parties de la France, est-il ensuite distribué ?

« Toute la France est appelée à payer une masse énorme de dépenses faites à Paris. En 1844, par exemple, et cette année n'a rien de particulier, 77 départements ont versé au trésor de l'Etat 502 millions de plus qu'ils n'en ont reçu; 8 départements ont reçu du trésor 52 millions de plus que leurs versements, et les payements du trésor de l'Etat ont excédé, dans le seul département de la Seine, de 321 millions les recettes qu'il a faites dans ce département. En 1847, l'excédant du payement sur les recettes, dans le département de la Seine, a été de 395,713,043 fr.; en 1848, il s'est élevé à 475 millions. Il est vrai que dans cette somme se trouvent les payements d'une partie des rentes sur l'Etat, et des dépenses opérées en province ; mais ce fait ne prouve pas moins que tout se centralise de plus en plus à Paris, et que presque tout l'argent y vient.

« En 1847, 1,321 millions de recette sont été effectuées sur le territoire européen de la France; 552 millions ont servi à des payements dans le seul département de la Seine. En 1848, sur 1,329 millions de recettes, y compris l'impôt des 45 centimes, 613 millions ont servi à des payements dans ce seul département !

« Rome, pour alimenter son luxe, ses spectacles, pour nourrir, enrichir ses citoyens, construire ses monuments gigantesques, et satisfaire aux caprices et aux appétits du peuple roi, attirait dans son sein l'argent de l'univers; mais Rome avait fait la conquête de ses provinces appauvries.

« Ce n'est pas seulement le trésor de l'Etat qui pompe l'argent de toutes les parties de la France, pour le verser à flots dans la capitale et dans quelques lieux privilégiés. La centralisation force une multitude de personnes à venir de toutes les parties de la France à Paris pour plaider, solliciter une place ou de l'avancement, presser la décision d'une affaire administrative, d'une concession, et à dépenser leur argent dans la capitale.

« Par ses musées, ses bibliothèques, ses établissements d'instruction supérieure, ses écoles de beaux-arts, créés aux frais du trésor, par ses grands théâtres, ses fêtes, ses expositions payées par l'Etat, Paris attire les personnes les plus riches des départements, et elles y dépensent leurs revenus, et souvent leur capital.

« Le gouvernement tend à concentrer à Paris, non-seulement les grandes écoles, mais les grandes industries dont il a le monopole, comme les tabacs, les monnaies, l'imprimerie nationale; il attire ainsi un grand nombre d'ouvriers, et il fait chaque jour des pas nouveaux dans cette voie.

« D'un autre côté, tant d'argent dépensé, soit par l'Etat, soit par les particuliers, attire à Paris une foule d'ouvriers ou de malheureux qui ne trouvent plus d'ouvrage ni plus de pain dans leurs localités si pauvres. Le budget, tel qu'il est dépensé, est un excitant continuel au déclassement des hommes et des populations, et un accroissement continuel des dangers qui en sont la suite.

« Paris étant le pays de tout le monde, le commerce tend à s'y centraliser comme la politique; c'est là où l'on vient acheter de toutes les parties de la France. Paris est même devenu la ville de France la plus importante pour les manufactures et l'industrie.

« Du reste, on a organisé les moyens de communication de la France pour ce monopole de Paris; presque toutes les routes partent de Paris pour se rendre dans les différentes directions aux extrémités de l'empire : il semble que tous les départements n'aient de relations qu'avec Paris, et ne doivent pas en avoir entre eux; de l'est à l'ouest de la France, il n'y a que deux routes directes ne passant pas par la capitale. Les grands chemins de fer terminés ou en cours d'exécution partent tous de Paris.

« Tout afflue à Paris, tout languit en province, à l'exception de quelques villes, entrepôts de la grande capitale.

« De 547,000 habitants en 1806, Paris est arrivé en 1846, à une population de 1,053,000; les villages qui l'entouraient sont devenus des villes; et la population entière du très-petit département de la Seine, qui n'était que de 603,000 individus en 1806, s'est élevée en 1846 à 1,603,000, il a plus que doublé, tandis que le reste de la France n'a augmenté que d'un sixième.

« Et ce système, en définitive, aurait-il pour résultat d'assurer le bonheur, la tranquillité, la stabilité de Paris ? Qu'on en juge par ce qui se passe aujourd'hui sous nos yeux,

Paris est lui-même victime de sa grandeur élevée sans bases solides, aux dépens de la justice ; il a voulu disposer à lui seul de l'empire, et sa richesse est frappée à mort par ses prétoriens ; il avait altéré la source de la prospérité du pays entier, il a fini par tarir lui-même la source de sa propre prospérité.

« Une nation ne peut faire de grands progrès en richesses et en population que lorsque les améliorations s'étendent sur un vaste territoire; des progrès sur un point isolé, dans quelques villes, sont bien peu de choses dans un grand État; des améliorations dont chacune des 37,000 communes de France qui augmenteraient le revenu de chaque hectare de quelques francs, donneraient un accroissement de richesses et d'aisance infiniment plus considérable que l'accroissement en serre chaude de quelques villes.

« Un grand fleuve n'est formé que par des ruisseaux ; si Dieu faisait tomber toute l'eau qui les alimente dans la seule vallée où coule le fleuve, les ruisseaux seraient desséchés, les vallées secondaires seraient stériles, et la vallée principale se couvrirait, par excès d'humidité, de plantes gigantesques, mais grossières et inutiles, et de reptiles immondes.

« Mais il est un autre point de vue sous lequel il faut considérer l'effet de la centralisation sur la fortune publique.

« La centralisation veut tout faire, prétend créer toutes les améliorations ; elle ne veut pas se borner à assurer la défense du territoire, le respect des puissances étrangères pour notre indépendance et nos droits, la tranquillité et le bon ordre intérieurs, le maintien des droits et de la liberté de chacun : elle veut donner elle-même l'instruction aux enfants et aux jeunes gens, enseigner l'agriculture aux agriculteurs; faire elle-même *tous* les grands travaux publics, les *exploiter* et les entretenir ; elle veut percevoir elle-même toutes les recettes des communes et des départements comme celles de l'Etat ; elle veut faire elle-même tout le matériel nécessaire à l'armée et à la marine, accrues sans cesse dans l'espérance d'obtenir le dévouement par l'avancement et de jouer un rôle important et applaudi sur la scène du monde ; elle veut bien plus : elle prétend donner de l'ouvrage aux uns et des aumônes aux autres, soulager toutes les misères et redresser les torts de la fortune, elle prétend jouer le rôle de la Providence ; le résultat de ce merveilleux système, c'est que les charges publiques vont sans cesse augmentant.

« De 1829 à 1847, le budget de l'instruction publique s'élève de 1,953,000 fr. à 19 millions.

« Le ministère de l'intérieur, de 60 millions, s'élève à 142,

« Le ministère de l'agriculture et du commerce, de 3 à 14 millions,

« Le ministère des travaux publics, de 46 millions à 210,

« Le ministère de la guerre, de 194 à 390 millions,

« Le ministère de la marine, de 57 millions à 129,

« Et les frais de régie, de perception et d'exploitation des impôts et revenus s'élèvent de 129 à 155 millions.

« Les dépenses, qui, en 1829, étaient de 1 milliard 21 millions, qui, en 1838, ne s'élevaient encore qu'à 1 milliard 86 millions, atteignent, en 1847, le chiffre de 1 milliard 620 millions, plus de 500 millions d'augmentation en dix ans ! A quel chiffre effrayant les dépenses atteindront-elles sous la République, si, en vertu des principes démocratiques, toutes les fonctions quelconques doivent être salariées, si l'assistance publique doit secourir toutes les misères, si la démocratie qui vit du budget est plus puissante que la démocratie qui le paye?

« Le résultat de ce merveilleux système, c'est qu'à la première grande crise, on s'aperçoit que les dépenses sont en disproportion avec les ressources du pays, que la partie réellement productive de la nation s'épuise à nourrir le nombre toujours croissant des salariés de toute espèce, de ceux qui vivent aux dépens du travail fructueux, que la source du bien-être et de la richesse s'altère, que la misère s'accroît, que la puissance extérieure de la France, sa force réelle et son influence morale, bien loin de s'accroître se perdent par cette détresse financière, et qu'une effroyable guerre civile, qu'un bouleversement social peuvent être la suite d'impôts excessifs et de la banqueroute.

« On se fait d'étranges illusions sur la richesse de la France et sur l'effet de l'impôt, que l'on déclarait le meilleur des placements, et dont on voyait avec bonheur l'accroissement continu.

« Les contributions de toute nature se sont élevées successivement jusqu'à 12 et 1300 millions. Pour savoir si la France peut supporter ces charges, connaissons son revenu réel et net.

« Nous avons vu plus haut que la totalité du revenu foncier de la France, y compris les propriétés bâties, s'élevait à grand'peine à 2 milliards. Quel peut être le revenu net des propriétaires exploitants et des fermiers? L'estimer au cinquième ou à 400 millions, ce serait probablement exagéré. En 1847, pour l'impôt de l'*income-taxe*, l'évaluation des revenus nets des propriétaires fonciers, se monte, dans la Grande-Bretagne, à 2,230,037,328 francs, et le bénéfice de l'exploitant, propriétaire ou fermier, dans ce pays où il y a des fermiers si riches, n'est estimé qu'à 571,800,000 francs, un peu plus du quart des revenus des propriétaires.

« Supposons cependant qu'en France, où tant de fermiers et de cultivateurs vivent à grand'peine de la culture, sans bénéfice net aucun, le bénéfice des exploitants, soit du cinquième du revenu de la propriété foncière, la terre et les maisons produiraient alors un revenu net de 2 milliards 400 millions.

« Quel est le revenu net de l'industrie et du commerce?

« On a fait bien des évaluations fausses, exagérées, et qui ne reposaient sur aucune donnée certaine. On peut arriver à quelque chose de plus positif en prenant pour base l'impôt des patentes.

« Toute espèce d'industrie et de commerce est frappée par la patente, qui consiste en un droit fixe pour la profession, et un droit proportionnel basé sur le loyer du patentable ; ce double droit, en y comprenant tous les centimes additionnels, s'élevait, en 1847, à 47,685,784 fr. 86 c.

« Maintenant cherchons, en moyenne, quel peut être le bénéfice net des industriels et commerçants, et par quel chiffre il faut multiplier les patentes pour le connaître. Je prétends que le bénéfice net, en moyenne, ne peut pas excéder quinze fois le montant de la patente ; c'est-à-dire que l'industriel qui payera 100 francs de patente, n'aura pas plus de 1500 francs de bénéfice au bout de l'année. Si l'on veut bien réfléchir qu'en France une multitude d'industriels ou de commerçants ont végété pendant toute leur vie, ou ont fait faillite, on reconnaîtra qu'évaluer en masse le bénéfice net de l'industrie et du commerce au taux de la patente multipliée par 15, c'est aller au delà plutôt qu'en deçà de la vérité ; 47,685,784 fr., produit des patentes, supposeraient donc un revenu net de 715,286,769 fr. Ce serait plus du tiers du revenu net de toute la propriété foncière de la France.

« Dans la Grande-Bretagne, où, certes, l'industrie et le commerce sont bien plus développés qu'en France, les revenus industriels et les produits divers, c'est-à-dire les revenus de toute espèce, même ceux des capitalistes, à l'exception des rentiers de l'État, ne s'élèvent, d'après l'*income-taxe*, qu'à 1,506,113,000 fr., c'est-à-dire qu'à un peu plus de moitié du revenu de la propriété foncière et de l'exploitation agricole. N'est-ce pas une preuve qu'en estimant le revenu seul de l'industrie et du commerce, en France, à plus du tiers du revenu de la propriété foncière, on l'exagère plutôt qu'on ne le diminue ?

« Ainsi, la totalité du revenu net de la propriété foncière, de l'exploitation agricole, de l'industrie et du commerce, en France, ne peut pas s'élever à plus de 3 millards 100 millions ; et c'est dans ce pays que les taxes de toute espèce, sur ces sources uniques de la richesse, s'élèvent de 12 à 13 millions, et les dépenses publiques à plus de 16 millions ! N'y a-t-il pas là une exagération qui explique l'état de détresse d'une grande partie de la France ?

« On s'extasiait naguère sur l'accroissement rapide des recettes des contributions indirectes, et on s'imagine même encore généralement que la richesse publique s'est accrue dans la même proportion. C'est une grande erreur.

« Si, en vingt ans, le produit de la régie des tabacs a doublé, c'est une preuve que la mode et l'habitude de fumer s'étendent partout, mais nullement que le peuple soit plus à son aise et plus heureux.

« Si le nombre des débitants, de 255,592 en 1831, s'est élevé successivement jusqu'à 332,300, en 1847 ; si la population va davantage au café et au cabaret, est-ce une preuve qu'elle jouit d'une plus grande aisance et qu'elle devient meilleure ?

« L'accroissement des recettes sur les ventes d'immeubles ne prouve-t-il pas qu'une foule de propriétaires, bien loin de s'enrichir, se ruinent ?

« Une partie de la vente plus considérable du papier timbré, et l'accroissement du produit des droits sur les procès et les obligations, ne sont-ils pas un indice de ruine plutôt que de prospérité ?

« A quoi, d'ailleurs, ont servi ces impôts ? à faire des choses dont beaucoup sont utiles, lorsqu'elles sont renfermées dans de justes bornes, mais qui, presque toutes, sont essentiellement improductives. Si on avait laissé chaque année aux contribuables 300 millions de plus dans leurs poches, ils auraient, sur toutes les parties du territoire, fait des travaux utiles, productifs ; la France se serait enrichie et aurait applaudi à son gouvernement, au lieu de végéter et de s'indigner de son fardeau.

« Trente-quatre années de paix européenne auraient dû nous donner la liberté de nos mouvements, la sécurité de la force, une tranquillité durable : loin de là, nous sommes réduits à gémir sur l'impuissance de notre pays à l'extérieur, et à redouter un bouleversement social et la ruine à l'intérieur.

« Et ce qu'il y a de désespérant, c'est que beaucoup d'hommes sensés s'imaginent, comme la multitude, qu'il faut persévérer dans un système qui a mis la France dans l'état déplorable où elle se trouve, et doit la perdre à jamais si on le continue. »

§ V. *La centralisation a engendré et propagé les idées communistes.*

« Dans tous les temps il y a eu des rêveurs qui se sont amusés à refaire, sur le papier, la société tout entière ; mais presque toujours leurs rêveries inapplicables naissaient ou mouraient dans la solitude, et n'agitaient qu'un petit nombre d'esprits curieux. L'idée de supprimer toute propriété particulière, de mettre tout en commun, de partager en frères, était passée dans la tête de plus d'un philosophe, de plus d'un rhéteur des siècles passés ; mais jamais une grande et puissante société n'avait pu craindre d'être bouleversée de fond en comble par de pareilles absurdités, contraires à la nature de l'homme, et dont la conséquence serait la misère et la ruine de tous. Comment se fait-il que ces idées aient pris en France assez d'extension et de puissance pour faire craindre les plus grands malheurs ?

« Depuis cinquante ans, les générations françaises sont imbues de cette idée, que la centralisation est admirable, que les parti-

culiers, les communes, les départements, ont un besoin indispensable de la tutelle de l'Etat, qu'ils sont incapables de faire rien de bien si on ne leur dirige la main, de se mouvoir et de marcher si l'Etat ne les tient sans cesse à la lisière.

« Malgré cette tutelle continuelle, on voit cependant encore bien des malheureux, bien peu de bonheur pour les masses; alors on s'imagine que cela vient de ce que l'Etat ne fait pas encore assez, ne dirige pas encore assez les choses; on le charge de plus en plus de faire la charité, de donner de l'ouvrage aux ouvriers; on augmente sans cesse les fonds communs à distribuer aux communes, aux établissements de bienfaisance, aux départements; on veut qu'il apprenne aux agriculteurs à cultiver, qu'il fasse la colonisation agricole; on s'accoutume de plus en plus à le regarder comme le dieu de la machine; on finit par considérer la liberté de l'individu qui peut en faire un mauvais usage, la propriété particulière dont on peut user fort mal, comme un trouble au jeu des rouages, et à cette uniformité, que l'Etat seul peut prescrire et assurer. Pourquoi l'Etat, qui choisit ses armées de fonctionnaires, qui fait toutes les affaires administratives, qui est déjà fabricant et marchand de tabac, imprimeur, constructeur de vaisseaux, fabricant d'armes, de machines et de voitures, tailleur, bottier, sellier, meunier, boulanger pour l'armée et la marine, directeur des messageries sur les chemins de fer, entrepreneur de transports par mer, propriétaire exploitant des bains d'eaux thermales, professeur de belles-lettres, de beaux-arts, de chant et de danse, instituteur, banquier du peuple par les caisses d'épargne, banquier des départements, des communes et des établissements publics, dont il reçoit et exploite les fonds, ne serait-il pas encore chargé d'établir une harmonie absolue, de faire marcher la société entière? Pourquoi ne serait-il pas le seul véritable propriétaire, distribuant à chacun sa part de la fortune publique, équitablement et selon ses besoins? Il faut que tout soit mis en commun.

« Dans un autre ordre de société, avec d'autres institutions, ces idées seraient mortes d'elles-mêmes, parce que leurs auteurs auraient compris que leur application rencontrerait des obstacles invincibles, parce qu'elles n'auraient trouvé nulle part les moyens de passer de la rêverie à l'exécution.

« Mais avec les puissances de cette centralisation, il n'est pas d'idée extravagante qui ne puisse espérer d'être mise à exécution si ses adeptes peuvent s'emparer, un jour de combat, de cette machine qui broie toutes les résistances.

« Le communisme, né de la centralisation, s'agrandit par l'espoir que la centralisation lui a préparé les voies, façonné les hommes, et lui donnera la puissance de s'imposer à la France. »

§ VI. — *La centralisation perpétue les révolutions.*

« Il semble qu'un pouvoir si concentré, qui tient en ses mains toutes les forces de l'Etat, qui dispose d'une multitude d'existences, qui domine tous les individus faibles et isolés, et toutes les parties de la France sans forces et sans vie propres, devrait ne jamais craindre d'être attaqué, ni renversé, et cependant depuis soixante ans, la France est continuellement en révolution; d'où cela vient-il?

« Le gouvernement faisant tout en France, a la responsabilité de tout, et il chancelle sous le poids de cette responsabilité.

« Tous les intérêts froissés, tous les amours-propres blessés, si petits qu'ils soient, s'en prennent au gouvernement; pour la cause la plus minime qui, dans un ordre de choses régulier, ferait désirer seulement le changement ou la punition d'un fonctionnaire subalterne, on voudra renverser le gouvernement.

« La classe, le pays, qui souffriront pour une cause souvent au-dessus des pouvoirs de l'homme, accoutumés à penser que le gouvernement fait tout et peut tout, le rendront responsable de leurs pertes, de leurs misères, et voudront le changer.

« Le gouvernement dispose d'une multitude de places, mais le nombre des postulants est encore bien plus grand, et il est obligé de faire toujours plus de mécontents que de satisfaits : ceux qui restent au dehors sont toujours prêts à enfoncer les portes et souvent, dans l'intérieur de la place, des subalternes, voulant devenir chefs, entr'ouvrent ces portes aux assiégeants.

« Et au moment du danger, sur qui le gouvernement peut-il compter? On ne s'appuie que sur ce qui résiste, a dit avec raison un homme de grand esprit; la servilité ne donne point de dévouement.

« La vie n'existant qu'au centre et tout le reste étant instrument, les ennemis du gouvernement ont toujours l'espoir de le renverser, parce qu'il leur suffit de saisir le machiniste et de se mettre à sa place pour faire marcher la machine à leur profit.

« C'est ce que le général Mallet avait admirablement compris : ce prisonnier d'Etat s'échappe de sa prison et ose dire : ***Je suis le gouvernement, obéissez-moi***; et il trouve des soldats et de hauts fonctionnaires qui obéissent, et il est sur le point de faire à lui seul une révolution. Il s'en prenait cependant au géant du monde, à Napoléon; mais Napoléon était à Moscou et Mallet à Paris. Toute révolution faite à Paris est faite dans toute la France.

« C'est un bien dans le mal, disent plus d'une personne, il ne peut au moins y avoir de guerre civile qu'à Paris, jamais dans le reste de la France. Mais une des causes de la fréquence des révolutions, c'est précisément cette conviction générale qu'il suffit de renverser le gouvernement à Paris, pour qu'il le soit dans toute la France. Chaque

parti espère qu'il pourra profiter d'un moment favorable, avoir sa journée et s'emparer du pouvoir central par un coup de dé de la fortune.

« Si l'on était convaincu qu'une révolution faite à Paris serait à refaire dans vingt départements, qu'il ne faudrait pas une journée pour réussir, mais des années, quelques milliers de conjurés, mais des armées, on ne chercherait pas si souvent à faire des révolutions.

« La France, depuis soixante ans, subit les changements en tout sens que lui impose une seule ville, que dis-je ? une poignée d'hommes de cette seule ville. On écrit de Paris à la plus glorieuse nation de l'Europe qu'il faut crier aujourd'hui : *Vive le roi*, demain *vive la ligue*, après-demain n'importe quoi, et elle crie ou laisse crier. Jamais on ne vit, chez une grande nation, pareille abnégation, absence aussi complète de volonté et de dignité ; les hommes sont descendus au niveau de l'ilote qui obéit au vainqueur quel qu'il soit.

« La guerre civile est sans doute un affreux malheur, mais une nation peut sortir grande, forte, énergique de la guerre civile ; la bassesse, la servilité, érigées en système, peuvent faire, au bout de quelques générations, d'une grande nation une multitude abâtardie prête à subir la conquête. »

§ VII. *Effets de la centralisation sur la puissance défensive de la France.*

« Bien des personnes prétendent que notre extrême centralisation est nécessaire, indispensable, à la puissance agressive de la France, que sans elle le gouvernement ne pourrait pas concentrer par un mot toutes les forces de l'Etat sur un point donné, envahir le territoire ennemi et le frapper avec la rapidité de la foudre.

« L'expérience démontre que l'Angleterre attaque ses ennemis avec autant de rapidité que la France, qu'elle peut concentrer toutes les forces de l'État avec une énergie merveilleuse, et cependant elle n'a point de centralisation administrative.

« Pour la guerre agressive, cette centralisation extrême est donc inutile ; pour la guerre défensive, elle est un danger immense, une cause de ruine.

« En 1814, Paris est pris par l'ennemi. Les armées étrangères n'avaient pas, cependant, envahi le tiers de la France ; mais la résistance est paralysée à l'instant même dans toute la France.

« En 1815, une bataille est perdue en Belgique. Quelques jours après, Paris succombe ; l'exemple de 1814 se renouvelle : il n'y a plus de résistance nulle part.

« La conviction qu'en cas de guerre défensive Paris c'est la France est tellement générale, qu'on a entouré cette immense capitale de fortifications gigantesques. On l'a rendue peut-être plus forte devant l'ennemi ; mais on a augmenté la faiblesse du reste de la France, parce qu'on a encore donné à tous les Français une conviction plus profonde que Paris est tout et que le reste n'est rien.

« Hors Paris, il n'y a peut-être pas un seul lieu où l'on ait des idées à soi, de la vie, de l'initiative : pas un seul centre d'actions. Dans tous les départements, il n'y a que des bras ; le cerveau est à Paris : lorsque le cerveau est comprimé, les bras tombent inertes et sans mouvement.

« Après un grand désastre qui briserait ou paralyserait l'action gouvernementale et laisserait les départements sans ordres, trouverait-on une énergie virile, une puissante initiative dans ces généraux, qui n'ont jamais fait qu'obéir ; dans ces commis décorés du nom d'administrateurs, qui ont passé leur vie à solliciter, à se courber, à exécuter l'ordre d'en haut ; dans ces populations administrées par les fonctionnaires de l'État, qui obéissent et payent l'impôt, qui ne savent rien organiser, rien administrer, rien faire elles-mêmes ? Où pourrait-il se former des centres d'action, de résistance ?

« Aux jours de détresse, on voudrait bien qu'il y eût de la vie en Bourgogne, en Provence, en Champagne, en Lorraine ; l'empereur s'adresse, mais en vain, à l'énergie vivace des anciennes races : la centralisation l'a détruite.

« Si Madrid avait été à l'Espagne ce que Paris est à la France, l'Espagne n'auraitelle pas été conquise par le grand empereur ?

« Si l'existence d'une armée tenait à celle de son chef ; si, ce chef mort, l'armée était morte, ne serait-ce pas un affreux danger ; l'ennemi n'aurait-il pas un immense avantage ? Eh bien ! toute l'existenee de la France tient à une tête ! N'est-il pas plus facile à l'ennemi de faire tomber cette seule tête que d'en frapper vingt ? »

CHAMBRES ou ASSEMBLÉES LÉGISLATIVES, réunions d'hommes élus ou délégués pour rédiger en commun des lois ou plutôt des règlements au fur et à mesure des besoins de l'administration publique.

Si Dieu, après avoir créé le monde, eût confié le soin de l'ordonner à une assemblée d'hommes délibérant en commun, il est évident que le chaos n'eût pas tardé à reparaître et qu'il se fût prolongé jusqu'à nous. Jamais idée plus fausse et plus stérile ne fut introduite dans la société que celle d'abandonner la confection des lois aux discussions d'une assemblée, qui les propose, les adopte ou les repousse à la majorité des suffrages. Les lois ou règlements, pour être respectés, doivent émaner, ou au moins, paraître émaner de la plus profonde sagesse ; or le nombre des sages est évidemment le plus petit. Les lois dues aux suffrages du plus grand nombre n'ont pour sanction que l'opinion des plus sots et des plus ignorants. Elles manquent toujours d'autorité, par deux raisons : la première, c'est ce vice d'origine dont nous venons de parler ; la seconde, c'est la faculté, toujours libre, qu'à l'assemblée qui les a faites de les modifier ou de les abolir. En sorte que le respect et la soumission exigés

pour ces lois d'un jour sont toujours balancés par l'espoir ou la crainte de les voir rapportées le jour suivant.

Cette manie de faire des lois paraîtrait à tous les yeux absurde et ridicule, si elle n'était conforme à la théorie moderne de la souveraineté du peuple, de l'égalité, de la liberté comme on l'entend (*Voyez* ces mots). Cette manie a produit, depuis 1789, environ 90,000 lois renfermant ensemble plus de quatre millions d'articles ou de dispositions particulières. Dans cet arsenal immense de l'orgueil et des contradictions humaines, il n'est pas une arme qui ne puisse servir à plusieurs fins. Pas un acte, un sentiment, une pensée de l'homme, qui ne soit, à volonté, coupable ou digne de récompense. A travers ce labyrinthe inextricable, les gouvernements de toutes sortes n'ont pu se faire jour qu'à l'aide du flambeau d'une police toujours active et sur ses gardes; exhumant de temps à autre quelques articles convenables pour s'appuyer dans sa marche, et ne permettant pas qu'on s'oppose à lui en vertu de dispositions contradictoires, ce vaste compendium, monument de la liberté de légiférer, est demeuré muet. Ce n'est point à lui que la société a obéi, mais seulement à la force, ou si l'on veut à la nécessité d'un ordre quelconque, auquel la faculté de faire les lois est demeurée presque toujours étrangère.

Nous avions le dessein de traiter, avec une certaine étendue, ce qui concerne cette invention moderne des fabriques de lois, mais une autorité moins récusable que la nôtre, puisqu'elle part des rangs même du philosophisme révolutionnaire, nous fournit un travail complet sur cette question. M. de Girardin, dans son plan pour l'abolition de l'autorité (*Voy.* AUTORITÉ), n'a pu se dispenser de démontrer, dans une étude remarquable, l'impuissance et l'inutilité des assemblées législatives.

En lisant ce qui va suivre, le lecteur distinguera aisément les points qui nous séparent d'un auteur socialiste, dont les doctrines sont tout opposées aux nôtres. Si nous ne nous trompons, ces contrastes rendront plus piquant notre accord sur la question qui nous occupe, et les aveux de M. de Girardin paraîtront d'autant plus précieux.

Les assemblées législatives.

Loi, acte de l'autorité souveraine qui règle, ordonne, permet, défend. *Dictionnaire de l'Académie.*

Les lois ont été établies, dans presque tous les États, par l'intérêt du législateur, par le besoin du moment, par l'ignorance, par la superstition. On les a faites à mesure, au hasard, irrégulièrement, comme on bâtissait les villes. Voyez à Paris le quartier des Halles, de Saint-Pierre-aux-Bœufs, la rue Brise-Miche, celle du Pot-au-Diable, contraster avec le Louvre et les Tuileries : voilà l'image de vos lois. VOLTAIRE.

Il ne faut pas faire par les lois ce qu'on peut faire par les mœurs. MONTESQUIEU.

Je vois qu'en France la liberté est dans la Charte et la servitude dans les lois. NAPOLÉON.

L'immoralité des délits politiques est sans cesse travestie et obscurcie par les vicissitudes des choses humaines. Elle varie selon les temps, les événements, les droits et les mérites du pouvoir : elle chancelle à chaque instant sous les coups de la force qui prétend la façonner selon ses caprices et ses besoins.

A peine trouverait-on dans la sphère politique quelque acte innocent ou méritoire, qui n'ait reçu, en quelque coin du monde ou du temps, une incrimination légale. M. GUIZOT.
De la peine de mort.

Assurément, nul ne contestera que la France ne soit dans cette condition si bien décrite par François Bacon, lord chancelier d'Angleterre :

« *Il pleuvra sur eux des filets*, dit le Prophète (1); or, il n'est point de pires filets que les filets des lois, surtout ceux des lois pénales, lorsque leur nombre étant immense et que le laps de temps les ayant rendus inutiles, ce n'est plus une lanterne qui éclaire notre marche, mais un filet qui embarrasse nos pieds. »

Non, certes, ce ne sont pas les lois qui manquent à la France; elle en a plus de cent mille s'obscurcissant et se contredisant les unes les autres. Avoir cent mille lois équivaut à n'en avoir absolument aucune. C'est l'arbitraire déguisé; c'est l'arbitraire cent mille fois plus dangereux que s'il se montrait face découverte, car c'est l'arbitraire irresponsable.

Si ce ne sont pas les lois qui manquent à la France, que manque-t-il donc à ses lois? Il leur manque, au moins, une codification qui les classe, les coordonne, les simplifie, les purifie, les éclaircisse, les résume, passe au crible toutes les erreurs et toutes les contradictions, tous les contre-sens, tous les anachronismes dont elles fourmillent, fasse enfin ce que prescrivait Bacon en ces termes :

« 1° Il faut supprimer les lois trop vieilles, que Justinien qualifiait de vieilles fables; 2° bien choisir, parmi les antinomies, les lois les mieux éprouvées, en abolissant les contraires; 3° rayer aussi les homoionomies, c'est-à-dire les lois qui ont le même son et qui ne sont que des répétitions d'une même chose; bien entendu que parmi ces lois vous choisirez la plus parfaite, laquelle tiendra lieu de toutes les autres; 4° s'il se trouve des lois qui ne décident rien, mais qui se contentent de proposer des questions, les laissant indécises, supprimez-les également; 5° quant à celles qui sont trop verbeuses et trop prolixes, il faut en rendre le style plus concis et plus serré.

« En formant le nouveau Digeste, il faut mettre de côté les lois reçues à titre de droit commun et d'une origine en quelque manière immémoriale; de l'autre, les statuts qu'on y a ajoutés de temps en temps, rédiger distinctement ces deux espèces de lois, et faire de chacune un corps à part, attendu qu'à bien des égards, lorsqu'il s'agit de

(1) *Psaume* x, 7.

rendre la justice, l'interprétation et l'administration du droit commun, et celle de ces statuts particuliers ne sont point du tout la même chose. Or, c'est ce qu'a fait Tribonien dans le Digeste et dans le Code. »

Combien de fois la nécessité de cette codification n'a-t-elle pas été avouée, réclamée, proclamée? Il n'est pas un jour où elle ne se fasse impérieusement sentir.

« Dès 1824, une ordonnance, rendue sur le rapport de M. de Peyronnet, instituait une commission de révision, chargée de colliger et de vérifier les arrêtés, décrets et autres dispositions réglementaires.

« La commission avait divisé son travail en quarante-six séries contenant 1,715 lois ou décrets.

« De 1824 à 1830, elle rédigea douze cahiers in-4° (1).

« Après la révolution de 1830, l'une des premières pensées qu'on eut, ce fut de recomposer la commission de 1824; mais cette pensée ne fut qu'un éclair, et comme l'éclair, elle ne dissipa un instant l'obscurité que pour la rendre plus épaisse.

« Dans le rapport qui précède l'ordonnance du 13 septembre 1839, on lit ce qui suit :

« Le comité de législation continuera aussi l'œuvre de la commission instituée en 1824, pour la révision et la concordance des lois et ordonnances antérieures à la charte. Cette commission, à laquelle on doit déjà plusieurs codifications utiles, s'est séparée en 1831. *L'œuvre qu'elle avait entreprise devient plus opportune que jamais. Il faut l'accomplir.* Plus, en effet, se développent, chez nous, les institutions et les mœurs constitutionnelles, plus il importe de faire disparaître de nos répertoires des dispositions souvent contradictoires entre elles, à raison de leurs dates diverses, et quelquefois contraires aux principes de notre gouvernement. Il ne faut pas se fier seulement à la désuétude. Il faut coordonner tous les articles des lois antérieures que le régime actuel peut avouer. Il faut éliminer ceux que repoussent nos mœurs. Le comité de législation, digne héritier de la savante commission de 1824, est naturellement appelé à préparer ce travail important que les chambres sanctionnent à leur tour. (*Moniteur* du 11 septembre 1839.)

« Aucune de ces pensées, aucune de ces tentatives n'a porté de fruits. Non-seulement aucune codification génerale n'a eu lieu, mais aucune codification partielle n'a pu être faite.

« Un code rural, un code pénal militaire, un code pénal maritime avaient été promis et annoncés pendant dix-huit ans; la révolution de 1848 est venue suspendre et emporter la monarchie de 1830, que la première pierre de ces trois monuments législatifs n'était pas encore posée.

« Lorsqu'on arrête ses regards sur la table chronologique des lois votées et promulguées depuis 1814, une chose vous frappe de stupeur : on est stupéfié que, pendant trente-quatre ans, un si grand nombre de discours aient été échangés à deux tribunes, tribune de la chambre des députés et tribune de la chambre des pairs, qu'une si grande dépense de paroles ait eu lieu, et tout cela, pour aboutir à un produit net, si mince produit qui ne se compose guère, ainsi qu'on en va juger, que de lois répressives, toutes plus ou moins restrictives des libertés les plus légitimes :

1814, 21 octobre, loi contre la presse.
1819, 19 mai, loi contre la presse.
— 26 mai, loi contre la presse.
— 9 juin, loi contre la presse.
1822, 25 mars, loi contre la presse.
1828, 9 janvier, loi contre la presse.
— 18 juillet, loi contre la presse.
1830, 25 juillet, *ordonnances*, Polignac.
— 8 octobre, loi contre la presse.
— 29 novembre, loi contre la presse.
— 10 décembre, loi contre les crieurs et afficheurs.
— 14 décembre, loi sur la poste et le timbre.
1831, 8 avril, loi contre la presse.
1834, 16 février, loi contre les crieurs.
— 10 avril, loi contre les associations.
1835, 9 septembre, loi contre la presse.
— 9 septembre, loi contre le jury.
1848, 28 juillet, loi contre le droit de réunion.
— 9 août, loi contre la presse.
1849, 21 avril, loi contre la presse.
— 19 juin, loi contre le droit de réunion.
— 27 juillet, loi contre la presse.
1850, 11 janvier, loi contre les instituteurs.
— 31 mai, loi contre le suffrage universel.
— 6 juin, loi contre le droit de réunion.
— 24 juillet, loi contre la presse.
— 30 juillet, loi contre les théâtres.

« A côté de ces lois restrictives et anti-démocratiques, à côté d'elles que trouve-t-on? De 1814 à 1830, pas une seule loi libérale, tutélaire, féconde, marquée au coin de l'avenir!

« En 1833, deux lois qui, bien qu'insuffisantes, méritent d'être mentionnées : la loi du 28 juin sur l'instruction primaire, et la loi du 9 juillet sur l'expropriation pour cause d'utilité publique.

« En 1841, la loi du 22 mars, relative au travail des enfants dans les manufactures, est votée, mais elle n'est pas exécutée. Rien avant, rien après. Depuis 1848, si on laisse à l'écart ce qui a été décrété du 25 février au 4 mai par le gouvernement provisoire, que trouve-t-on? — En juillet et novembre 1848, quelques dispositions relatives aux associations d'ouvriers; en 1849, absolument rien, et en 1850, à la date du 13 avril la loi relative à l'assainissement et à l'in-

(1) 1 Législation des cultes, Siméon.
2 Législation commerciale, Pardessus.
3 Législation C. maritime, le même.
4 Législation criminelle, Vatimesnil.
5 Frais de justice, le même.
6 Police administrative, Zangiacomi.
7 Législation P. maritime, Pardessus.
8 Conseil d'Etat, M.....
9 Enregistrement, Bourdeau.
10 Contributions indirectes, Dudon.
11 Communes, M.....
12 Instruction publique, M.....

terdiction des logements insalubres; à la date du 18 juin la loi sur les caisses de retraites, et enfin, à la date du 15 juillet, la loi sur les secours mutuels, lois qui ressemblent à des étiquettes pompeuses sur des sacs vides. Il faut être juste et reconnaître qu'en trois mois le gouvernement provisoire a plus fait, *en l'absence de toute assemblée législative*, que deux gouvernements, qui se croyaient définitifs, et deux chambres, en trente-quatre ans; car, le 26 février, il a aboli la peine de mort en matière politique; le 2 mars, il a amélioré le régime alimentaire des équipages de la marine; le même jour, il a affranchi de tous serments les fonctionnaires publics; le 3 mars, il a annulé toutes les condamnations pour faits politiques et pour faits de presse; le 6 mars, il a décrété et organisé le suffrage universel; le 8 mars, il a aboli la législation de septembre contre la presse; le même jour, il a décrété l'établissement d'un comptoir d'escompte à Paris et dans toutes les villes industrielles et commerciales; le 10 mars, il a institué dans chaque mairie de Paris un bureau gratuit de renseignements; le même jour, il a abrogé la loi inique du 2 juin 1841, sur les annonces judiciaires et suspendu l'exercice de la contrainte par corps, cet ancien débris de la législature romaine qui met les hommes au rang des choses; le 12 avril, il a supprimé l'impôt du sel; le 3 mai, il a aboli l'esclavage dans les colonies et possessions françaises; enfin, le même jour, il a rendu trois décrets relatifs à la refonte et à l'amélioration des monnaies, et particulièrement de la monnaie de cuivre, cette monnaie du pauvre. Comparativement à ce qu'ont fait la restauration de 1814, la monarchie de 1830, la dictature du général Cavaignac et la présidence de M. L.-N. Bonaparte, quoique ce fût peu relativement à ce qu'exigeaient les circonstances, cela paraît immense.

« La Constitution de l'an VIII (1799) avait créé, premièrement, un *Sénat conservateur*, composé de quatre-vingts membres inamovibles et à vie, âgés de quarante ans au moins; deuxièmement, un *Tribunat*, composé de cent membres, âgés de vingt-cinq ans au moins, se renouvelant par *cinquième* tous les ans; troisièmement, un *Corps Législatif*, composé de trois cents membres, âgés de trente ans au moins, se renouvelant par cinquième tous les ans. Le *Tribunat* discutait et votait l'adoption ou le rejet des projets de lois; le *Corps Législatif* faisait la loi en statuant par *scrutin secret* et *sans discussion* de la part de ses membres, sur les projets de lois débattus devant lui par les orateurs du Tribunat et du Gouvernement; les séances du Tribunat et du Corps Législatif étaient publiques, mais le nombre des assistants, soit aux unes, soit aux autres, ne pouvait excéder deux cents; le Sénat avait pour mission d'annuler ou de maintenir les actes qui lui étaient déférés comme inconstitutionnels par le Tribunat ou par le Gouvernement. Bien que le Tribunat ne se composât que de cent membres, et que le Corps Législatif ne se composât que de muets, il ne fallut rien moins que la menace et la crainte d'un coup d'Etat pour obtenir que le Tribunat et le Corps Législatif, après avoir rejeté le titre préliminaire du Code civil (1), revinssent sur leur vote. Sans l'immense ascendant qu'exerçait, et l'extrême frayeur que causait à cette époque le premier consul Bonaparte, le Code Napoléon, copié en Pologne, en Hollande, en Belgique, dans les Deux-Siciles, en Sardaigne, en Piémont, dans le grand duché de Bade, dans la Prusse-Rhénane, la Bavière-Rhénane, la Hesse-Rhénane, en Suisse et dans les Etats-Romains, n'eût jamais vu le jour. L'existence du Code Napoléon est donc un fait décisif, qui, loin de témoigner en faveur des assemblées législatives, dépose contre elles. Est-ce qu'un autre Code, non moins célèbre que le Code Napoléon; est-ce que le Code Justinien fut l'œuvre des assemblées législatives? Non; ce fut l'œuvre d'un homme, de Tribonien, assisté par cinq commissaires, qui compilèrent et rédigèrent les monuments devenus célèbres sous les noms suivants : *Codes*, *Institutes*, *Digestes* ou *Pandectes*, et *Novelles*. Dès la seconde année du règne de Justinien, en 529, le Code qui a illustré son nom avait paru; une seule année avait donc suffi pour accomplir cette tâche; six ans après, en 534, il était révisé et complété.

« Si l'on reconnaît deux choses : premièrement, la nécessité impérieuse de modifier nos cent mille lois incohérentes, confuses, obscures, contradictoires; deuxièmement, l'impossibilité absolue d'accomplir cette œuvre en la confiant à une assemblée législative, à quelle conclusion s'arrêtera-t-on? Préférera-t-on une assemblée condamnée par son impuissance à une codification réclamée par la nécessité?

« Je l'avoue, je ne comprendrais pas qu'on hésitât, et je suis certain que si le peuple était consulté il serait de mon avis. Il dirait : Plus d'assemblée législative! J'en ai pour garantie son bon sens. Le peuple, qui est habitué au travail, n'aime pas qu'on perde le temps en paroles; il aime qu'on achève rapidement et grandement ce qui a été trop longtemps ajourné.

(1) Tribunat. . . . . . 63 contre 15.
Corps Législatif . . 142 contre 139.

Le lendemain de la scène faite aux sénateurs, le 3 janvier (13 nivôse), un message fut envoyé au président du Corps Législatif. Il fut lu au milieu d'un silence profond, et qui décélait une sorte de terreur. Ce message était ainsi conçu :

« Législateurs,

« Le gouvernement a résolu de retirer les projets « de loi du Code civil.

« C'est avec peine qu'il se trouve obligé de re- « mettre à une autre époque les lois attendues avec « tant d'intérêt par la nation; mais il s'est con- « vaincu que le temps n'est pas encore venu où l'on « portera dans ces grandes discussions le calme et « l'unité d'intention qu'elles demandent. »

Le Corps Législatif, frappé de ce coup, tomba aux pieds du gouvernement.

Thiers, *Consulat et Empire*, I, XIII.

« Est-il donc indispensable, d'ailleurs, qu'il y ait des assemblées législatives?

« Je ne conteste pas la nécessité des lois dans le passé, mais je conteste leur nécessité dans l'avenir.

« Quand l'édifice est construit, est-ce qu'on laisse autour de lui, pour en masquer la vue, l'échafaudage qui a servi à l'élever? Non. Eh bien! les lois sont l'échafaudage de la société; ce sont elles qui l'ont faite successivement ce qu'elle est présentement; mais, lorsque les générations sont arrivées à l'époque où, sans danger, elles peuvent être déclarées majeures, pourquoi des lois? De ce qu'il est d'habitude de ne pas marcher sans avoir autour de soi un nombreux cortége de lois, s'ensuit-il qu'elles soient nécessaires et qu'on ne puisse s'en passer?

« Cicéron disait : « Il est mauvais que le « gouvernement fasse ce que la société peut « faire sans lui. »

« C'était également l'opinion de Montesquieu : « Il ne faut pas faire par les lois ce « qu'on peut faire par les mœurs. »

« Il posait avec raison ce principe : « Les « lois, dans la signification la plus étendue, « sont les rapports nécessaires qui dérivent de « la nature des choses; et, dans ce sens, tous « les êtres ont leurs lois; le monde matériel « a ses lois, les intelligences supérieures ont « leurs lois, les bêtes ont leurs lois, *l'homme* « *a ses lois.* »

« Si *l'homme a ses lois*, pourquoi lui en imposer de contraires, d'inutiles et d'arbitraires?

« Je pense comme Voltaire s'exprimant « ainsi : « La loi fondamentale de tout pays « est qu'on sème du blé si l'on veut avoir du « pain; qu'on cultive le lin et le chanvre si « l'on veut avoir de la toile; que chacun soit « maître de son champ, soit que ce champ « papartienne à un garçon ou à une fille... »

« Je suis de l'avis de James Harrington, qui écrivait : « Il n'y a aucune difficulté à juger « quelque cas que ce soit selon l'équité na- « turelle. »

« Je crois avec Destutt de Tracy : « Que les « lois de la nature existent antérieurement et « supérieurement aux nôtres; que le juste fon- « damental est ce qui leur est conforme, et que « l'injuste radical est ce qui leur résiste; et « que, par conséquent, nos lois postérieures « doivent, pour être réellement bonnes, être « conséquentes à ces lois plus anciennes et « plus parfaites. »

« Je suis d'accord avec Charles Comte, s'exprimant ainsi dans son *Traité de législation* : « Quel est l'état le plus *naturel* à l'homme, « le plus conforme à sa nature? C'est évidem- « ment celui dans lequel il prospère le mieux, « celui dans lequel toutes ses facultés morales, « intellectuelles et physiques se développent « avec le plus de liberté. L'état qui est le plus « contre sa nature est celui dans lequel il « souffre le plus, celui qui présente au perfec- « tionnement et à l'accroissement de son es- « pèce les obstacles les plus nombreux et les « plus forts. »

« Je me demande avec lui : « Les lois d'un « peuple étant les puissances ou les forces qui « déterminent les divers modes suivant les- « quels il existe ou se perpétue; étant, par « conséquent, inhérentes à sa propre nature, « QU'EST-CE DONC QU'UN LÉGISLATEUR? »

« En effet, qu'est-ce qu'un législateur?

« Histoire universelle et martyrologue humain, répondez!

« Ils répondent que les législateurs n'ont servi qu'à inventer des supplices et à perfectionner des tortures.

« Ils répondent que les législateurs n'ont servi qu'à empêcher la liberté de déployer ses ailes, et l'arbre du travail, qui porte l'épargne pour fruit, d'étendre ses rameaux.

« Ils répondent que les législateurs n'ont servi qu'à retarder dans leur marche les progrès des sciences.

« Ils répondent, enfin, que tout ce qui s'est fait de bon et d'utile s'est fait contre eux et sans eux.

« J'ouvre le *Dictionnaire du Commerce*, presque au hasard, et j'y lis ce qui suit :

« LETTRE DE CHANGE. — Le point de vue « qu'il nous importe surtout de saisir, c'est « que le *commerce a constamment fait lui-même* « *ses lois, et que les* LÉGISLATEURS *de tous les* « *pays n'ont jamais* PU *et ne pourront jamais* « *que les régulariser.* » J. GARNIER.

« Rien ne prouverait mieux l'inutilité du plus grand nombre des lois, que la nomenclature de toutes les lois comparées, qui ont existé dans les divers pays du monde, ou qui existent encore.

« A Rome, il était défendu d'épouser sa sœur; il était permis chez les Égyptiens, les Athéniens et même les Juifs d'épouser sa sœur de père.

«... C'était une loi très-fondamentale que les disciples du Seigneur Jésus n'eussent rien en propre. Ce fut ensuite une loi plus fondamentale que les évêques de Rome fussent très-riches et que le peuple les choisît.

« ..... J'ai tenté de découvrir quelques rayons de lumière dans les temps mythologiques de la Chine qui précèdent Johi, et j'ai tenté en vain.

« ....On me montre ensuite le code d'un petit peuple qui arrive, deux mille ans après, d'un désert affreux, sur les bords du Jourdain, dans un pays serré et hérissé de montagnes. Ses lois sont parvenues jusqu'à nous; on nous les donne, tous les jours comme le modèle de la sagesse. En voici quelques-unes :

« De ne jamais manger d'onocrotal, ni de charadre, ni de griffon, ni d'ixion, ni d'anguille, ni de lièvre, parce que le lièvre rumine et n'a pas le pied fendu;

« De ne point coucher avec sa femme, quand elle a ses règles, sous peine d'être mis à mort l'un et l'autre;

« D'exterminer sans miséricorde tous les pauvres habitants du pays de Chanaan, qui ne les connaissaient pas; d'égorger tout, de massacrer tout, hommes, femmes, vieillards, enfants, animaux, pour la plus grande gloire de Dieu;

« D'immoler au Seigneur tout ce qu'on aura voué en anathème au Seigneur, et de le tuer sans pouvoir le racheter;

« De brûler les veuves qui, n'ayant pu être remariées à leurs beaux-frères, s'en seraient consolées avec quelque autre Juif, sur le grand chemin ou ailleurs, etc. ,etc., (VOLTAIRE. *Dictionnaire philosophique*, LOIS.)

« Un volume in-folio suffirait à peine pour recueillir et enregistrer toutes les aberrations, toutes les monstruosités érigées en lois !

« On lit dans Montesquieu : « A Rome, il « était permis à un citoyen d'en accuser un « autre. Cela était établi selon l'esprit de la « République, où chaque citoyen doit avoir « pour le bien public un zèle sans bornes, « où chaque citoyen est censé tenir les droits « de la patrie dans ses mains. »

« ... La loi des Douze-Tables est pleine de dispositions très-cruelles. Celle qui découvre le mieux le dessein des décemvirs, est la peine capitale prononcée contre les auteurs de libelles et les poëtes.

« Soixante-et-dix personnes conspirèrent contre l'empereur Basile. Il les fit fustiger; on leur brûla les cheveux et le poil. Un cerf l'ayant pris avec son bois par la ceinture, quelqu'un de sa suite tira son épée, coupa sa ceinture et le délivra ; il lui fit trancher la tête, parce qu'il avait, disait-il, tiré l'épée contre lui.

« Il était défendu de faire mourir les filles qui n'étaient pas nubiles. Que fit Tibère? Il ordonna au bourreau de les violer avant de les envoyer au supplice.

« Romulus imposa à tous les citoyens d'élever tous les enfants mâles et les AINÉES des filles. Si les enfants étaient difformes, il permettait de les exposer, après les avoir montrés à cinq des plus proches parents. Il n'était permis de TUER aucun *enfant qui* eût *moins de trois ans*.

« A Rome, les pères avaient droit de vie et de mort sur leurs enfants.

« A Rome, il fut permis de prêter sa femme à un autre. Caton prêta sa femme à Hortensius, et Caton n'était point homme à violer les lois de son pays.

« La loi romaine, qui permettait au mari de prêter sa femme, punissait celui qui la gardait après l'adultère.

« Justinien ordonna qu'un mari pourrait être répudié sans que la femme perdît sa dot, si, pendant deux ans, il n'avait pu consommer le mariage. Il change sa loi, et donne deux ans aux malheureux.

« Un père pouvait, chez les Romains, obliger sa fille à répudier son mari.

« César défendit aux femmes qui avaient moins de *quarante-cinq ans* et qui n'avaient ni mari ni enfants, de porter des pierreries et de se servir de litière : méthode excellente d'attaquer le célibat par la vanité. Les lois d'Auguste furent plus pressantes : il imposa des peines nouvelles à ceux qui n'étaient point mariés.

« Les Romains se mariaient pour être héritiers et non pour avoir des héritiers. Si un mari s'absentait d'auprès de sa femme pour autre cause que pour les affaires de la République, il ne pouvait en être l'héritier.

« La loi donnait à un mari ou à une femme qui survivait deux ans pour se marier, et un an et demi dans le cas de divorce. Les pères, qui ne voulaient pas marier leurs enfants ou donner de dot à leurs filles, y étaient contraints par cinq magistrats.

« Il était défendu à un Romain qui avait *soixante ans* d'épouser une femme qui en avait *cinquante. La loi ne voulait point qu'il y eût de* MARIAGES INUTILES. Le sénatus-consulte Calvisien déclarait illégal le mariage d'une femme qui avait plus de cinquante ans avec un homme qui en avait moins de soixante, en sorte qu'une femme qui avait cinquante ans ne pouvait se marier sans encourir les peines de ces lois. Tibère ajouta à la loi Pappienne et défendit à un homme de soixante ans d'épouser une femme qui en avait moins de cinquante.

« A Rome, il fut défendu d'instituer une femme héritière, soit qu'elle fût mariée, soit qu'elle ne le fût pas. La fille, et même la fille unique, était comprise dans cette prohibition.

« Par les anciennes lois de Rome, les mères n'avaient pas de part à la succession de leurs enfants.

« A Rome, le sourd, le muet, ne pouvaient faire de testament.

« Cécilius, dans Aulu-Gelle, discourant sur la loi des Douze-Tables, qui permettait aux créanciers de couper en morceaux le débiteur insolvable, la justifie par son atrocité même, qui empêchait qu'on empruntât au delà de ses facultés.

« Si un esclave SE DÉFEND et tue un homme libre, il doit être traité comme un parricide.

« Les lois romaines voulaient que les médecins pussent être punis pour leur négligence ou pour leur impéritie. Dans ces cas, elles condamnaient à la déportation le médecin d'une condition un peu relevée, et à la mort celui qui était d'une condition plus basse.

« La loi d'Honorius punissait de mort celui qui achetait comme serf un affranchi.

« César défendit de garder chez soi plus de soixante-sept sesterces.

« Lorsque le voleur était surpris avec la chose volée avant qu'il l'eût portée dans le lieu où il avait résolu de la cacher, cela était appelé chez les Romains un vol manifeste ; quand le voleur n'était découvert qu'après, c'était un vol non manifeste.

« La loi des Douze-Tables ordonnait que le voleur manifeste fût battu de verges, et réduit en servitude s'il était pubère, ou seulement battu de verges s'il était impubère ; elle ne condamnait pas le voleur non manifeste.

« Les Tartares peuvent épouser leurs filles. Attila, dit Priscus, dans son ambassade, s'arrêta pour épouser Esca, sa fille, chose permise par la loi des Scythes.

« Les lois de Moïse, celles des Egyptiens et de plusieurs autres peuples permettent le

mariage entre le beau-frère et la belle-sœur, pendant que ces mêmes mariages sont défendus chez d'autres nations.

« Aux Indes, si un mari a perdu sa femme, il ne manque pas d'en épouser la sœur, et cela est très-naturel, car la nouvelle épouse devient la mère des enfants de sa sœur, et il n'y a point d'injuste marâtre.

« Les Indiens haïssent les mahométans, parce qu'ils mangent de la vache ; les mahométans détestent les Indiens parce qu'ils mangent du cochon.

« Une loi des Visigoths obligeait les Juifs à manger toutes choses apprêtées avec du cochon, pourvu qu'ils ne mangeassent pas du cochon même.

« La loi des Visigoths voulait que les esclaves fussent obligés de lier l'homme et la femme qu'ils surprenaient en adultère, et de les présenter au mari et au juge.

« Les anciennes lois d'Athènes ne permirent point aux citoyens de faire de testament. La loi ordonnait que le plus proche parent épousât l'héritière.

« Il était permis d'épouser sa sœur consanguine, non sa sœur utérine.

« Une loi de Solon déclarait infâmes ceux qui, dans une sédition, ne prendraient aucun parti.

« A Athènes, un étranger qui se mêlait à l'assemblée du peuple était puni de mort.

« Au Japon, on punit de mort presque tous les crimes, parce que la désobéissance à un aussi grand empereur est un crime énorme. On punit de mort les mensonges qui se font devant les magistrats ; chose contraire à la défense naturelle.

« La magistrature fait exposer dans les places publiques les femmes nues, et les oblige de marcher à la manière des bêtes.

« On punit, en Chine, les pères pour les fautes de leurs enfants.

« Chez les Orientaux, les femmes sont livrées à des éléphants, qui sont dressés au plus épouvantable des supplices.

« *Des anciennes lois françaises.* — Dans les cas où il s'agit de peines pécuniaires, les non nobles sont moins punis que les nobles. C'est tout le contraire dans les crimes : le noble perd l'honneur et se purge en cour, *pendant que le vilain qui n'a point d'honneur est puni en son corps.*

« Quand on avait tué un *Franc* ou un homme qui vivait sous la loi salique, on payait à ses parents une composition de 200 sols ; on n'en payait qu'une de 100 lorsqu'on avait tué un *Romain possesseur*, etc., etc. »

« On lit dans Aristote : « Il y a deux sortes « de natures humaines : celle des esclaves et « celle des maîtres.

« Il faudra, pour obvier à l'inconvénient « d'une trop nombreuse population, recourir « à l'AVORTEMENT. »

« A Sparte, qui ne procréait pas des citoyens était puni. La liberté de n'avoir pas d'enfants n'existait point.

« Au moyen âge, la veuve noble, qui mariait sa fille sans le consentement de son suzerain, était punie par la confiscation de ses biens. On ne lui laissait que deux robes, un lit, un palefroi, une charrette et deux roussins.

« Toute héritière de haut-lignage, qui n'avait pas *soixante ans*, était obligée de se marier pour desservir le fief.

« Une loi d'Angleterre, passée sous Henri VIII, déclarait coupable de haute trahison quiconque avait prédit la mort du roi.

« En Égypte, une loi forçait tout individu à déclarer tous les ans au monarque quels étaient ses moyens de subsistance. Celui qui ne pouvait prouver qu'il vivait par des moyens honnêtes était puni de mort.

« Dans l'ancienne Rome, celui qui se rendait coupable de vagabondage et de mendicité était *condamné aux travaux des mines.* Sous les empereurs Gratien, Valentinien et Théodose, les individus reconnus valides et capables de travailler, et qui avaient été convaincus de se livrer à la mendicité, s'ils étaient esclaves, étaient *adjugés*, dans cette qualité et sans miséricorde, *à celui qui les avait dénoncés*, et, s'ils étaient libres, également adjugés au dénonciateur, non cependant comme esclaves, mais comme *colons.*

« En France, sous le roi Jean, une ordonnance de 1358 prescrivait aux mendiants valides et aux vagabonds de sortir de Paris sous trois jours, à peine de quatre jours de prison au pain et à l'eau ; en cas de récidive, d'être mis au *pilori*, et pour la troisième fois, d'être marqués au front d'un fer chaud et bannis.

« En 1458, Louis XII rend une ordonnance qui accorde aux baillis, sénéchaux et juges royaux, juridiction sur les vagabonds, nonobstant opposition ou appel, sauf le cas où ils seront condamnés à mort ou à la torture.

« En 1532, le parlement ordonne que les mendiants seront enchaînés deux à deux et employés au *curage des égouts* de Paris, avec la peine du *fouet* pour ceux qui simuleraient des infirmités.

« En 1534, un édit de François Ier condamne les vagabonds au supplice de *roue.*

« En 1535, une loi enjoint aux mendiants de quitter la capitale sous peine d'être *pendus.*

« En 1720, sous la régence, une ordonnance du 16 mars condamnait les vagabonds et mendiants, en état de mendicité, à être *transportés dans les colonies.*

« En 1724, une déclaration datée de Chantilly condamnait les vagabonds et les mendiants, pris en contravention après le délai de quinzaine, à trois mois de prison, et en outre à être marqués, à leur élargissement, d'un M au bras, et, s'ils étaient arrêtés une troisième fois, en quelque lieu que ce fût, la peine était de *cinq ans de galères* au moins pour les hommes valides, et pour les femmes, celle d'être enfermées dans les hôpitaux généraux, à l'arbitraire du juge, mais *à perpétuité* s'il y avait lieu, et sans que la peine pût être moindre de cinq années.

« En 1687, sous Louis XIV, une déclaration du 28 janvier condamnait les vagabonds et les mendiants, savoir : les hommes aux *galères* et les femmes au *fouet*, à la *marque* et au *bannissement.*

« En 1700, la déclaration du 25 juillet, qui contient un règlement sur les mendiants, leur interdit l'aumône, à peine, à l'égard des hommes, d'être *fustigés* pour la première fois, pour la seconde d'être condamnés *aux galères pour cinq ans;* et, à l'égard des femmes, *d'être enfermées pour un mois dans les hôpitaux*, et en cas de récidive, d'être *fustigées et mises au carreau.*

« Était-il possible de porter les rigueurs contre la mendicité plus loin que le fouet, la marque, les galères, la transportation aux colonies, le pilori, la torture, la roue et la peine de mort? Cependant qu'ont produit ces rigueurs? ont-elles détruit la misère et la mendicité?

« Une ordonnance de François Ier, du 15 avril 1536, portait les peines suivantes contre l'ivresse :

« Pour obvier aux oisivetés, blasphèmes, homicides et autres inconvénients et dommages qui arrivent d'ébriété, est ordonné que quiconque sera trouvé ivre, soit incontinent constitué et retenu au *pain et à l'eau*, pour la première fois, et si, secondement il est repris, sera, outre que devant, battu de verges et fouetté dans la prison; et la troisième fois, fustigé publiquement. Et, s'il est incorrigible, sera puni d'amputation d'oreille et d'*infamie* et *bannissement de sa personne.*

« S'il advient que par ébriété, ou chaleur du vin, les ivrognes commettent un mauvais cas, ne leur sera par cette occasion pardonné, mais seront punis de la peine dudit délit, et davantage pour ladite ébriété, à l'avantage du juge. »

« On sait à quelles tortures, à quels supplices étaient livrés, il y a trois siècles, avant d'être brûlés, ceux que l'ignorance du temps accusait gravement de trahir la foi *catholique* pour se livrer aux caresses des *démons* incubes et succubes, et soupçonnait de conjurations, enchantements, charmes et sortiléges

« Un calviniste français, Jean Leclerc, ayant fait imprimer à Metz, chez un libraire, maître Jacques, un opuscule en faveur de la réforme, les deux coupables, l'écrivain et l'imprimeur, furent saisis et jugés. Voici le récit de leur exécution :

« Le 25 juillet 1525, qui était un jour de samedi, le procès de Jean et de Jacques ayant été faict et parfaict, ils furent menés en champaseille, ayant eu premièrement le nez arraché, le poing dextre coupé, et la tête couronnée de deux ou trois cercles d'un fer chaud, pour faire répondre en quelque manière leur chastiment à leur crime. Jean fut brûlé tout vif. Et Jacques ayant été attaché au carcan de la chappe, c'est-à-dire d'une fosse bourbeuse où l'on faisait barboter les criminels, il eut les deux oreilles arrachées, et puis il fut banni de la ville pour jamais (1).

« En 1768, vers la fin de septembre, on a exécuté un arrêt du parlement de Paris, qui condamne Josseraud, garçon épicier, à la *marque* et aux *galères* pendant 9 ans, pour avoir, comme colporteur, vendu l'*Homme aux quarante écus* de Voltaire (2).

« Un édit de France, daté de 1561, condamnait pour la première fois à la peine du fouet et pour la seconde à la peine de mort, tout imprimeur, semeur ou vendeur de placards ou libelles réputés diffamatoires.

« De nos jours, en 1851, l'an III de la deuxième République, un écrivain qui diviserait un même article, signé de son nom, en paragraphes, mais qui le séparerait par trois étoiles *** sans signer chacun d'eux, encourrait autant d'amendes de 500 francs que le même article renfermerait de paragraphes séparés par ***. C'est à n'y pas croire, cependant cela est. La cour de cassation vient de prêter son autorité à une telle interprétation de la loi du 16 juillet 1850.

« Et vous exigeriez de moi que je crusse à l'infaillibilité de l'autorité, à la nécessité de fabriquer sans relâche et sans nombre de nouvelles lois!

« Des lois! il y en a assez; il y en a trop.

« C'était l'avis de James Harrington, célèbre publiciste anglais, qui vécut au temps de Charles Ier et de Cromwel, et qui écrivait :

« La multitude des lois est comme une multitude de serpents nés de la corruption gouvernementale pour le malheur des peuples. »

« C'était l'avis d'Helvétius : « C'est parce « que l'on veut se mêler de tout qu'il faut tant « de lois différentes. Quand on ne veut que « protéger les bons contre les méchants, et « assurer à chacun sa propriété, etc., les lois « nécessaires ne sont pas nombreuses et con- « viennent aux habitants de la terre entière. »

« C'était l'avis du roi de Prusse, Frédéric II : « Peu de lois sages rendent un peu- « ple heureux; beaucoup de lois embarras- « sent la jurisprudence. Par la raison qu'un « bon médecin ne surcharge pas ses malades « de remèdes, le législateur habile ne sur- « charge pas le public de lois superflues : trop « de médecins se nuisent et empêchent réci- « proquement leurs effets : trop de lois de- « viennent un dédale, où les jurisconsultes et « la justice s'égarent. »

« C'était l'avis de Bossuet, s'exprimant ainsi dans la *Politique tirée de l'Ecriture sainte :* « On perd la vénération pour les lois quand « on les voit si souvent changer : c'est alors « que les nations semblent chanceler comme « troublées...; l'esprit de vertige les possède, « et leur chute est inévitable... C'est l'état d'un « malade inquiet qui ne sait quel mouvement « se donner... On tombe dans cet état quand « les lois sont variables, sans consistance, « c'est-à-dire quand elles cessent d'être des « lois. »

(1) *Histoire des sciences et des lettres dans le pays Messin*, par Bégin, p. 48.

(2) *Essai historique sur la liberté d'écrire*, par Gabriel Peignot, pag. 93.

« C'était l'avis de lord Brougahm, témoin irrécusable et non suspect, qui vit encore : « Par nécessité, jai connu à fond la procé-« dure et les gens de loi, et le résultat de « mon expérience est le *mal-monstre* de mon « pays. Je ne dis pas cela à cause de telle ou « telle profession particulière; retiré des affai-« res avec ma pension, je puis me permettre « de dire la vérité. Eh bien ! j'affirme sur « l'honneur que la procédure, telle qu'on « l'exerce actuellement dans nos tribunaux. « est le plus grand malheur qui existe. LA « JUSTICE, CONSIDÉRÉE LÉGALEMENT, M'A PARU « UNE PLAISANTERIE MAGNIFIQUE, ET JE L'AI « LAISSÉE TELLE QUE JE L'AI TROUVÉE (1). »

« Si les lois sont des monuments qui attestent que l'esprit des nations n'est pas moins sujet à l'erreur et à l'excès que l'esprit des individus, que la conscience publique n'est pas plus infaillible que la conscience privée, par cette raison décisive que l'une et l'autre sont la conscience humaine, à quel titre les gouvernements s'arrogent-ils le droit d'intervenir, sans nécessité, sans utilité, au nom de la loi, dans des rapports qui ne dépassent pas le cercle de la souveraineté individuelle ?

« C'est en multipliant les crimes et les délits imaginaires, et, par suite, les peines infamantes et afflictives ; c'est en créant des priviléges pareils à ceux qui composaient l'innombrable nomenclature des droits féodaux : *rescif, quiret, lods et ventes, rachat, garde noble, corvées, bannalités, droit de guet, de pêche, de chasse, de jambage, de prélibation*, etc., etc.; c'est en créant des inégalités pareilles à celles qui résultaient du droit d'aînesse, que les lois pervertissent l'esprit, corrompent les mœurs d'une nation, arrêtent et détournent le cours de la civilisation.

« Ne saurait-on ramener toutes les lois à une loi unique, résumant les seuls principes et les seuls préceptes qui soient d'une vérité universelle, incontestable et incontestée ?

« Une telle loi définissant avec exactitude et clarté ce qui constitue la souveraineté individuelle et la souveraineté collective, ce qui les limite l'une relativement à l'autre, ne suffirait-elle pas à régler tous les rapports des hommes et même des peuples entre eux ?

« Ce qui serait difficile, ce ne serait pas de faire cette loi courte, ce serait de la faire longue, car ce qui compose la sagesse éternelle des nations forme un volume qui n'est pas lourd.

« Tout ce qui ne serait pas écrit dans cette loi rentrerait ou dans le domaine des *conventions d'intérêt privé*, ou dans le domaine des *règlements d'administration publique*.

« Cette loi serait l'étalon, le critérium qui servirait, soit en cas de contestation judiciaire, soit en cas de protestation populaire, à ramener toujours aux principes d'éternelle et d'universelle justice toutes les conventions d'intérêt privé, et tous les règlements d'utilité publique.

« On pourrait l'appeler : *le dernier testament*.

(1) *Revue britannique*, décembre 1838, p. 379.

« A la rigueur, cette loi pourrait ne se composer que de ces quatre lignes empruntées à la Constitution de 1795, laquelle les avait puisées dans l'Ecriture sainte :

« Ne FAITES PAS A AUTRUI CE QUE VOUS « NE VOUDRIEZ-PAS QU'ON VOUS FÎT.

« FAITES CONSTAMMENT AUX AUTRES LE BIEN « QUE VOUS VOUDRIEZ EN RECEVOIR. »

« Car, dans ces quatre lignes, il y a tout : la *loi* et les *prophètes*, *lex* et *prophetæ;* la politique négative et la politique affirmative, la critique du passé et l'organisation de l'avenir. C'est le principe de la mutualité universelle élevé à la hauteur d'un précepte divin.

« Chose remarquable ! Des deux préceptes que je viens de rappeler, le premier, celui qui constitue la politique négative, appartient à l'*Ancien Testament*, tandis que le second, celui qui constitue la politique affirmative, appartient au *Nouveau Testament* (2). De l'un à l'autre de ces deux préceptes, quel immense progrès !

« Dès que la souveraineté individuelle aura été irrévocablement définie, dès que les limites jusqu'où elle peut s'étendre auront été ineffaçablement tracées ; dès que le libre arbitre donné à l'homme lui aura été pleinement restitué ; dès que la société ne sera plus que la suppression de la violence sous toutes les formes ; l'égalité par la justice entre la force brutale et la faiblesse relative, que de choses se simplifieront, que de difficultés s'aplaniront, que de nœuds se dénoueront, que de complications disparaîtront, que de problèmes qui passent pour insolubles se résoudront d'eux-mêmes !

« Une police d'Etat et des règlements d'administration publique suffiront à tout, car il n'y aura plus à faire que deux choses : protéger le faible contre le fort et régir ce qui sera exclusivement et nécessairement collectif.

« Ai-je besoin de dire que par le mot collectif, j'entends ce qui, appartenant indivisément à tous, n'appartient séparément à personne ?

« Les deux mots, les deux fondements de la vieille société étaient : *Conquête* et *Propriété*. Empêcher à tout prix que la propriété, en se transmettant, ne se divise, telle était

(2) ANCIEN TESTAMENT.

Texte.	*Traduction.*
Quod ab alio oderis fieri tibi, vide ne tu aliquando alteri facias.	Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît.

(*Livre de Tobie*, IV, 16.)

NOUVEAU TESTAMENT.

Omnia ergo quæcunque vultis ut faciant vobis homines et vos facito illis, hoc est enim Lex et Prophetæ.	Faites constamment aux autres le bien que vous voudriez en recevoir, car ceci est la Loi et les Prophètes.

(*Saint Matthieu*, VII, 12.)

« Un païen s'étant présenté devant Hillel et lui ayant demandé de lui faire connaître la loi pendant le temps qu'il se tiendrait sur un seul pied (comme dit Horace : *Stans pede in uno*), le sage lui répondit : *Ce qui t'est odieux ne le fais pas à ton prochain. Voilà la loi, le reste n'en est que l'explication : va et étudie-la.* » (Talmud, Traité *de Schabbat*, v. 31.)

la considération suprême à laquelle la vieille société sacrifiait tout irrévocablement : Religion et famille. Les deux mots, les deux fondements de la nouvelle société sont : *Travail* et *circulation*. Perfectionner la circulation sous toutes ses formes : voyageurs, marchandises, moyens d'échanges ; la rendre chaque jour plus rapide, plus économique et plus sûre, telle sera la tâche à peu près unique à laquelle se bornera la société nouvelle.

« Malgré l'aveugle résistance des gouvernements, tout tend à se simplifier et à se transformer par le progrès continu de la science.

« Si désormais une seule loi suffit pour régler tous les rapports individuels et sociaux, à quoi serviraient les assemblées législatives ? à quoi servent-elles ? — A détourner de son cours l'activité utile et féconde, pour entretenir l'agitation nuisible et stérile.

« S'il n'y avait plus d'assemblées législatives, le journalisme, contre lequel on fait tant de lois aussi violentes qu'impuissantes, se transformerait de lui-même. La *polémique* y perdrait, mais la *publicité* y gagnerait. On cesserait de ressasser éternellement et inutilement les mêmes questions. Lorsqu'une question aurait été résolue, de celle-là on passerait à une autre. Après avoir été en avant, on reviendrait plus en arrière. Ce qu'on aurait éclairci, on ne l'obscurcirait plus pour avoir de nouveau à l'éclaircir. De quel crime, grand Dieu ! les journalistes se sont-ils donc rendus coupables pour avoir été condamnés au supplice des cinquante filles de Danaüs ? Est-il un supplice plus grand que celui d'avoir à remplir sans fin un tonneau sans fond ? Telle est la condamnation infligée au journalisme par le vice des assemblées législatives.

« Les assemblées législatives, en partageant la *responsabilité* avec le pouvoir exécutif, la *détruisent*. Par les lois imparfaites qu'elles *font*, elles tombent justement sous le coup de la critique. Tel qui relève avec autorité les défauts d'un tableau serait entièrement incapable de manier un pinceau. Eh bien ! c'est l'épreuve périlleuse à laquelle on met continuellement les assemblées législatives ; on leur présente un pinceau et on leur dit : Peignez ! Par la difformité de l'ébauche, on peut juger de leur ignorance et de leur inaptitude. Comment pourrait-il en être autrement d'une œuvre à laquelle sept cent cinquante personnes, plus ou moins inexpérimentées, concourent toutes confusément ?

« Si nous avons assez de lois, si nous en avons cent mille fois trop, s'il suffisait d'une seule loi pénale, acceptée de tous à l'unanimité, comprenant et punissant le meurtre, le viol, le rapt, l'attentat à la pudeur sur les mineurs, les voies de fait, le vol, la fausse monnaie, le faux en écriture publique, privée et en marque de fabrique, l'usurpation de nom, le faux en témoignage, la banqueroute frauduleuse, l'abus de confiance, l'incendie volontaire, les bris prémédités de rails sur les chemins de fer, la rupture des fils électriques, l'attroupement sur la voie publique ; enfin toute atteinte incontestable portée à la propriété d'autrui ou à sa liberté, pourquoi des assemblées législatives, si ce n'est afin de remettre perpétuellement en question tout ce qui a été décidé, et en péril tout ce qui a été conquis ?

« Les assemblées délibérantes excellent à détruire, mais détruire est une œuvre dont on a vite trouvé la fin. Après qu'on a démoli, il faut édifier. Or, c'est là une tâche à laquelle les assemblées ont prouvé qu'elles étaient impropres.

« Les assemblées délibérantes excellent encore à multiplier les institutions sur le papier ; mais dès qu'il s'agit de les faire fonctionner, de les coordonner, leur impuissance éclate dans toute sa nudité.

« Dans un pays où l'aristocratie, foudroyée par deux révolutions, est un arbre mort qui ne porte plus que des branches sèches ; dans un pays où la fortune se divise à l'infini ; dans un pays où les habitudes de l'association sont encore à naître ; dans un pays où l'esprit d'entreprise est timide, où il n'est pas encouragé ; dans un pays où les fonctionnaires salariés pullulent, mais où les hommes indépendants, préparés au gouvernement par l'étude approfondie des questions, tendent à devenir de plus en plus rares et de plus en plus médiocres ; dans un tel pays, tout languit, tout souffre, tout décline, si l'unité fortement constituée ne lui imprime pas une rapide et vigoureuse impulsion.

« Le propre de la délibération, c'est d'éteindre la spontanéité, d'étouffer l'inspiration, d'énerver l'action.

« Or, nul pays autant que la France n'a besoin d'action, d'inspiration, de spontanéité. Aucune nation ne peut se passer moins facilement d'un homme.

« Rien n'est plus facile à expliquer.

« La France, qui a cessé d'être monarchique par son gouvernement, a continué de l'être par son administration. Cette administration est toujours celle de l'empire : ce sont les mêmes traditions ; c'est le même esprit, moins le génie qui lui donnait le souffle.

« Là où les hommes capables, instruits, expérimentés, indépendants par leur situation autant que par leur caractère, sont à peine quelques-uns, comment peut-on s'abuser jusqu'à croire à la possibilité de composer une assemblée souveraine dont la majorité ait les lumières, le désintéressement, l'impartialité, l'esprit de suite, nécessaires à l'accomplissement d'une tâche aussi difficile que celle d'empêcher la France de se laisser distancer par l'Angleterre et par la Russie, avec l'avantage que tirent ces deux puissances, l'une de son aristocratie, l'autre de son autocratie ?

« Malheur à nous, si nous ne savons pas organiser la démocratie française de telle sorte qu'elle puisse, par les moyens qui lui sont propres et qu'on trouvera, si on les cherche, lutter d'intelligence, d'efforts et de sacrifices avec l'aristocratie britannique ! Malheur à nous, car alors nous ne tarderons pas à voir nos colonies achever de nous échapper, nos

marchés se restreindre, nos débouchés se fermer, notre ligne de douanes devenir encore plus difficile et plus coûteuse à garder, notre crédit déchoir, notre marine disparaître ! »

Conclusion.

Cette longue citation, où se trouvent étrangement accolés Bossuet et Helvétius, Voltaire et l'Ecriture sainte, renferme une série d'aveux d'impuissance de la raison humaine à faire des lois, qui peut épargner au lecteur le soin de chercher ces aveux dans les innombrables écrits de l'école philosophiste. Jamais la ridicule manie de *légiférer*, origine et prétexte du gouvernement dit parlementaire, ne fut mise dans un plus beau jour. Et nos réflexions en tête de cet article ne sauraient être mieux justifiées.

Non, l'homme ne fait pas les lois, il les reçoit d'en haut, et lorsqu'un peuple a le bonheur de posséder le Décalogue et l'Evangile, ceux-là sont bien coupables qui, repoussant ces autorités saintes, ou du moins les laissant en dehors du gouvernement des sociétés, font ressortir l'autorité des lois des délibérations humaines.

Hors du Christianisme et du droit public et privé qu'il a consacré, hors des principes politiques directement opposés à ceux des orgueilleux novateurs, TOUT EST VANITÉ !

CHEVALIERS ÉCOSSAIS. *Voy.* d'abord ILLUMINISME ALLEMAND. Sous le nom de classe intermédiaire dans l'illuminisme, on pourrait en quelque sorte comprendre tous les grades que Weishaupt emprunte de la franc-maçonnerie. En ce sens, il faudrait y faire entrer aussi les trois grades d'*apprenti*, *compagnon* et *maître*. Mais, on le voit, ces grades ne sont pour la secte qu'un moyen d'intrusion dans les loges maçonniques. Afin de rendre son objet moins sensible, elle les laisse tels qu'ils sont pour les francs-maçons ordinaires. Par ce moyen le frère illuminé s'introduit dans les loges sans aucun signe distinctif, et se contente d'y observer ceux des maçons qu'il pourrait attirer à son ordre. Il n'en est pas de même des grades supérieurs de la franc-maçonnerie écossaise. La secte a cru trouver ici quelque chose de plus conforme à son objet. Il lui fallait d'ailleurs quelques-uns de ces grades supérieurs, soit pour diriger les loges maçonniques qu'elle compose de ses propres élèves, soit pour chercher à dominer et à présider dans les autres. La vénération générale des maçons pour leurs chevaliers écossais détermina l'adepte Kniggo à s'emparer plus spécialement de ce grade pour l'adapter à l'illuminisme. Le code de la secte en fait tout à la fois un grade stationnaire et intermédiaire. Il est stationnaire pour ceux des élèves qu'elle désespère rendre jamais dignes de ses mystères; il n'est qu'intermédiaire pour ceux dans qui elle trouve de meilleures dispositions (1).

Quelle que doive être sa destination, aucun frère n'arrivera à ce nouveau grade sans avoir préalablement donné des preuves spéciales des progrès qu'il a faits dans cet art scrutateur, dont le code a dû être sa principale étude depuis son admission au grade d'illuminé majeur.....

Une autre preuve encore de ses progrès doit être la vie du héros dont le nom lui fut donné pour caractéristique à son entrée dans l'ordre. Sa propre histoire, qu'il a tracée dans le grade antérieur, a dit tout ce qu'il est et tout ce qu'il a fait : celle-ci doit montrer ce qu'il admire ou ce qu'il blâme dans les autres, et surtout s'il a su, dans la vie de son héros, découvrir les qualités ou les services que l'ordre s'attendait à le voir imiter, en le lui donnant pour patron (2). Enfin, s'il lui restait dans sa propre histoire quelque important secret échappé aux frères scrutateurs, il pourra donner de sa confiance une preuve toujours plus méritoire, en dévoilant cette nouvelle partie de sa vie, qu'il est cependant maître de ne révéler qu'au chef même de l'ordre (3).

Tous ses premiers devoirs remplis, il lui reste à donner par écrit l'assurance qu'il regarde les supérieurs de l'illuminisme comme les *supérieurs secrets, inconnus*, mais *légitimes*, de la franc-maçonnerie; qu'il adhère et qu'il veut adhérer pour toujours au système maçonnique de l'illuminisme, comme le meilleur et le plus utile qu'il connaisse; qu'il renonce à toute autre association; enfin que, convaincu de l'excellence de l'illuminisme, il en conserve toujours les principes; qu'il se croit obligé de travailler sous la direction et sous les ordres de ses supérieurs, *dans le sens et suivant le but de l'ordre*, pour le bonheur du genre humain (4).

Munis de ces promesses, les chevaliers écossais invitent le nouveau frère au *chapitre secret;* c'est le nom que prend la loge de ce grade. Elle est tendue en vert, richement éclairée et décorée. Sous un dais orné et sur un trône de la même couleur est assis le préfet des chevaliers, en bottes, en éperons. Une croix verte brille sur son tablier, et l'étoile de l'ordre sur son sein; le ruban de Saint-André en sautoir de droite à gauche; le maillet à la main. A sa droite est le frère porte-glaive, tenant l'épée de l'ordre; à sa gauche, le maître des cérémonies, tenant un bâton d'une main et le rituel de l'autre.

Les chevaliers, en bottes, en éperons, l'épée au côté, la croix suspendue à leur cou par un ruban vert; les officiers de l'ordre distingués par un panache, et un prêtre de l'ordre, en robe blanche, composent la loge. Le préfet adressant la parole au récipiendaire lui dit : « Tu vois ici une partie des légions inconnues, unies par des liens indissolubles pour combattre en faveur de l'humanité. Veux-tu te rendre digne de veiller avec eux pour le sanctuaire ? Ton cœur doit être pur et ton esprit brûlant d'un feu divin pour la dignité de la nature. Le pas que tu fais est le plus important de ta vie. Nous ne faisons point un jeu de vaines cé-

(1) *Ecrits origi.*, t. II, 1re partie, sec. 2.

(2) *Voy.* Instruc. 2, pour ce grade, n° 8.
(3) *Ibid.*, n° 8.
(4) Ibid., *Lettres reversales.*

rémonies. En te créant chevalier, nous attendons de toi des exploits nobles, grands et dignes de ce titre. Salut de notre part, si tu viens pour nous être fidèle, si, bon et honnête, tu réponds à notre espoir. Ne dois-tu être qu'un faux frère, sois tout à la fois maudit et malheureux ! Que le grand Architecte de l'univers te précipite dans l'abîme ! A présent, fléchis le genoux, et fais sur cette épée le serment de l'ordre.

A ces mots le préfet s'assied, les chevaliers, debout, tiennent à la main l'épée nue; le récipiendiaire prononce le serment suivant : « Je promets obéissance aux très-excellents supérieurs de l'ordre.

« Autant qu'il dépendra de moi, je m'engage à ne favoriser l'admission d'aucun indigne aux grades saints; à travailler à faire triompher l'ancienne franc-maçonnerie de tous les faux systèmes qui s'y sont introduits; à assister, en vrai chevalier, l'innocence, la pauvreté et tout honnête malheureux; à n'*être jamais flatteur des grands ou esclave des princes*; à combattre courageusement, mais prudemment, *pour la vertu*, *la liberté et la sagesse*; à résister fortement, pour l'avantage de l'ordre et du monde, *à la superstition et au despotisme*. Jamais je ne préférerai mon intérêt personnel au bien général. Je défendrai mes frères contre la calomnie; je me consacrerai à découvrir la vraie religion et la doctrine de la franc-maçonnerie, et je ferai part à mes supérieurs de mes découvertes. J'ouvrirai mon cœur à mes supérieurs comme à mes vrais amis. Tant que je serai dans l'ordre, je regarderai le bonheur d'en être membre comme ma suprême félicité. Au reste, je m'engage à tenir pour saints mes devoirs domestiques, sociaux et civils. Ainsi, Dieu me soit en aide et sur le bonheur de ma vie, le repos de mon cœur ! »

En récompense de ce serment, le préfet déclare au récipiendaire qu'il le crée chevalier de l'ordre de Saint-André, suivant l'antique usage écossais. « *Lève-toi*, lui dit-il ensuite, *et désormais garde-toi de fléchir le genou devant celui qui est homme comme toi* (1) ! »

A ces cérémonies, l'adepte Knigge en ajoute un certain nombre d'autres, purement dérisoires, des rites religieux. Telle, entre autres, la triple bénédiction que le prêtre illuminé prononce sur le nouveau chevalier; telle est surtout la Cène, par laquelle se termine la cérémonie. C'est une atroce singerie des mystères eucharistiques. Tout impie qu'est cette imitation, Weishaupt la trouve *dégoutante*, parce qu'elle lui semble encore *religieuse, théosophique*, et *sentant la superstition* (2). Mais, ce qui est tout entier dans le goût du fondateur bavarois, ce sont les instructions données au nouveau chevalier. C'est surtout ce discours, où l'on voit l'orateur illuminé, entre tous les systèmes maçonniques, choisissant le plus artificieux, le plus impie, le plus désorganisateur, pour en faire tout à la fois les mystères de sa maçonnerie, et la préparation la plus immédiate à ceux de son illuminisme.

Qu'on se rappelle ici ce que l'on a vu dans le second volume de ces mémoires, sur cette apocalypse des martinistes, intitulée : *Des Erreurs et de la Vérité*. Là, il fut une époque où l'homme, dégagé de ses sens, libre de la matière, était bien plus encore libre des lois et du joug politique auquel il ne s'est trouvé soumis que par sa chute; là, tout l'effort de l'homme doit être aujourd'hui, de secouer le joug de nos gouvernements, pour recouvrer son ancienne pureté, son ancienne liberté, et réparer sa chute. Là encore, j'aurais pu montrer l'absurde idéalisme faisant de nos sens une vaine apparence, pour ne faire de leur prostitution qu'un crime chimérique; là enfin, ce système de toute corruption et de toute désorganisation, a été de tout temps la doctrine et le secret de la vraie philosophie. Le grade intermédiaire de Weishaupt était destiné à servir de lien entre son illuminisme et les loges maçonniques; il était naturel que de tous ces systèmes des loges, il s'appropriât le plus artificieux et le plus monstrueux. Que l'on ne s'étonne donc pas de voir ici l'antithéosophe, l'athée, le matérialiste Weishaupt, emprunter dans ce grade les leçons du martiniste au double principe, au double esprit. Mais qu'on l'observe bien; quand cet artifice le force d'employer les mots d'*esprit* ou d'*âme*, c'est en avertissant l'initié que la secte ne les admet dans son code que pour se conformer *au langage vulgaire*. Cette précaution une fois prise, l'initiant peut répéter sans crainte les leçons des sophistes au double principe. Celles qu'il donne ici à ses chevaliers écossais, sur le grand objet de la franc-maçonnerie, semblent en effet toutes prises dans ce système. C'est d'abord une grande révolution, qui dans des siècles reculés dépouilla les hommes de leur dignité primitive. C'est ensuite l'homme maître de recouvrer son ancienne splendeur, mais par l'abus de ses facultés, ajoutant à ses souillures et à sa dégradation. C'est jusqu'à ses sens émoussés, qui le trompent sur la nature des choses. Tout ce qu'il voit dans son état actuel n'est que *mensonge, apparence, illusion*. Ce sont surtout des écoles de sages, depuis cette grande révolution, conservant en secret les principes de l'antique doctrine, la vraie maçonnerie. Au nombre de ces sages est encore *Jésus de Nazareth*. Le monstrueux hyérophante ne craint pas de faire du Dieu des chrétiens un des grands maîtres de l'illuminisme. Mais bientôt la doctrine du Christ s'altère; bientôt les prêtres et les philosophes bâtissent sur ce fondement divin, un édifice *d'inepties, de préjugés et d'intérêts. Bientôt encore, la tyrannie des prêtres et le despotisme des princes oppriment, d'un commun accord, la malheureuse humanité*. La franc-maçonnerie s'oppose à ces désastres, essaye de conserver la vraie doctrine, mais elle la surcharge de symboles, et ses loges deviennent encore celles de l'erreur et de l'ignorance. Les illuminés

(1) Ibid., sect. 7.
(2) Voy. le *Dernier mot de Philon*, p. 100.

seuls sont en possession des secrets du vrai franc-maçon. Il reste même aux illuminés une grande partie de ces secrets à découvrir. Le nouveau chevalier doit y consacrer ses recherches. Il est bien spécialement averti que *c'est par l'étude des anciens gnostiques et des manichéens*, qu'*il pourra faire de grandes découvertes sur cette véritable maçonnerie.* On le prévient que dans cette recherche ses grands ennemis sont l'ambition et tous les vices, qui font gémir l'humanité sous *l'oppression des prêtres et des princes* (1).

Ce n'est pas un des moindres artifices de Weishaupt, que l'obscurité dans laquelle toutes ces leçons laissent ici son élève sur la grande révolution, dont il faut réparer les ravages par une nouvelle révolution. Pour les adeptes de la classe des princes, ce grade est la dernière faveur de la secte. Il faut les laisser croire que l'antique révolution ne fut autre chose que la réunion des puissances aux prêtres, pour soutenir l'empire de la superstition et des préjugés religieux ; que la nouvelle révolution à faire est l'union des princes à la philosophie, pour la destruction de cet empire et le triomphe de la raison. Si le sérénissime adepte s'étonne que l'on ait commencé par lui faire jurer de *n'être jamais flatteur des grands ou esclave des princes*, la formule sur *la fidélité aux devoirs sociaux et civils* pourra le rassurer. Quelque idée qu'il ait de son initiation, fidèle chevalier, il n'en a pas moins fait serment de protéger ses frères illuminés contre la superstition, le despotisme; le serment d'obéir aux très-excellents supérieurs, de favoriser de toute sa puissance les progrès de l'Ordre, qu'il croit désormais seul en possession de la vraie franc-maçonnerie.

Si parmi les adeptes moins importants, il en est qui ne puissent pas s'élever au-dessus de leur théosophie, c'est-à-dire, s'il en est que Weishaupt désespère d'élever à ses principes d'athéisme et d'anarchie, ceux-là sont condamnés à languir *stationnaires* dans la classe intermédiaire. Weishaupt leur a fourni pour aliment tous les hiéroglyphes maçonniques à expliquer par la grande révolution. Sous prétexte de découvrir une religion plus parfaite, il leur a persuadé que le christianisme du jour n'est que superstition et tyrannie. Il leur a soufflé toute sa haine pour les prêtres et pour l'état actuel des gouvernements. C'en est assez pour l'aider à détruire; il se gardera bien de leur dire ce qu'il veut édifier.

Mais parmi ces frères chevaliers en est-il que la secte voie entrer d'eux-mêmes dans le sens de cette grande révolution, qui ne priva l'homme de sa dignité primitive qu'en le soumettant aux lois des sociétés civiles? En est-il qui entrent dans le sens de cette autre révolution, qui doit tout rétablir en rendant à l'homme son indépendance primitive? Ceux-là sont distingués par les frères scrutateurs. C'est de ceux-là qu'il faut entendre plus spécialement ces paroles du code: *que les chevaliers écossais de l'illuminisme pèsent mûrement qu'ils président à un grand établissement pour le bonheur de l'humanité.* C'est en effet un rôle supérieur, c'est celui d'*inspecteurs*, de *directeurs* de tous les grades préparatoires que ces chevaliers ont à jouer dans l'Ordre. Ils ont pour cela leurs assemblées propres, appelées *chapitres secrets*. Le premier soin de ces chapitres sera de veiller, dans leur district, sur les intérêts de l'Ordre. Les chevaliers écossais, dit formellement leur première instruction, doivent s'occuper à *imaginer des places propres à augmenter la caisse de l'Ordre ; — Il est à souhaiter* qu'*ils trouvent moyen de mettre l'Ordre en possession de revenus considérables dans leurs provinces. — Celui d'eux qui aura rendu ce service, ne doit pas hésiter à croire au noble usage qui sera fait de ces revenus. — Tous doivent travailler de toutes leurs forces à consolider peu à peu l'édifice dans leur district, jusqu'à ce que les fonds de l'Ordre se trouvent suffisants* (2).

La seconde partie de leur code confie à ces mêmes chevaliers le gouvernement de la classe préparatoire. Chacun d'eux doit prendre sur lui la correspondance avec un certain nombre des frères qui dirigent les académies minervales. Ils voient dans ce code, quels sont les objets sur lesquels ils peuvent décider eux-mêmes; quels sont les frères dont il faut hâter ou arrêter la promotion; et quel compte ils doivent rendre aux chefs. Ils ont, pour correspondre avec les inférieurs, le chiffre ordinaire de l'Ordre ; et pour écrire aux chefs, un chiffre spécial en caractères vraiment hiéroglyphiques.

Un soin particulier leur est confié sur les illuminés majeurs ; « Les chevaliers écossais, dit le code, doivent veiller à ce que les illuminés majeurs ne négligent pas dans les lettres qu'ils écriront chaque mois, *de marquer les emplois qu'ils auraient à donner* (3).»

J'ai dit, dans le chapitre précédent, combien cette précaution était utile pour récompenser le zèle des frères. L'adepte Knigge a soin de nous faire observer combien elle pourrait être utile aux princes mêmes, en la combinant avec le code scrutateur. « Supposons, nous dit-il, qu'un prince ayant pour ministre un illuminé, lui demande quel sujet il croit propre à tel emploi vacant (moyennant le code scrutateur); le ministre pourra sur-le-champ offrir le portrait fidèle de divers personnages, parmi lesquels il ne restera au prince qu'à choisir (4). » Tout lecteur ajoute ici de lui-même : moyennant la promesse de disposer de toutes les places vacantes en faveur des frères, et moyennant la surveillance des frères chevaliers, le ministre illuminé ne présentera pour ces places que les adeptes choisis par l'Ordre même: et l'illuminisme se trouvera bientôt disposer seul des bénéfices, des emplois, des dignités, de toute la puissance de l'Etat.

(1) *Voy.* dans ce grade, article 8, *Instruct. sur les hiéroglyphes maçonniques.*

(2) Première instruct. de ce grade.

(3) *Voy.* cette seconde instruct., n° 12.

(4) *Derniers éclairciss. de Philon*, p. 95.

En attendant que la secte exerce toute cette influence sur les cours, il en est une autre que les chevaliers écossais sont chargés d'acquérir dans les loges maçonniques. Leurs lois sur cet objet ne méritent pas une attention moins spéciale; en voici les principales dispostions:

« Dans chaque ville tant soit peu considérable de leur district, les chapitres secrets établiront des loges maçonniques des trois grades ordinaires. Ils feront recevoir dans ces loges des hommes de bonnes mœurs, jouissant de la considération publique et d'une fortune aisée. Ces hommes-là doivent être recherchés et reçus Francs-maçons, *quand même ils ne devraient pas être utiles à l'illuminisme pour nos projets ultérieurs* (1).

« S'il se trouve déjà une loge maçonnique ordinaire dans ces villes, les chevaliers de l'illuminisme essayeront d'en établir une plus légitime; ou du moins n'épargneront-ils rien pour obtenir la prépondérance dans celles qu'ils trouveront établies, *ou pour les réformer, ou pour les faire sauter* (2).

« Ils insinueront fortement aux nôtres de ne fréquenter, sans l'agrément des supérieurs, aucune de ces prétendues loges constituées, dont les frères, à l'exception de leurs pancartes, ne tiennent des Anglais que quelques symboles, et des cérémonies qu'ils ne comprennent pas. Tous ces maçons se trouvent dans une grande ignorance sur la vraie maçonnerie, sur son grand objet et ses vrais supérieurs. Quoiqu'il y ait des hommes d'un grand mérite dans ces loges, nous avons de grandes raisons pour ne pas les laisser facilement visiter les nôtres (3).

« Nos chevaliers écossais auront soin que tout se fasse régulièrement dans les loges subordonnées. *Leur principale attention sera la préparation des candidats.* C'est ici qu'il faut, *entre deux yeux*, montrer à son homme *qu'on le connaît bien. Embarrassez-le par des questions captieuses*, afin de voir s'il a de la présence d'esprit. Est-il peu ferme dans ses principes; montre-t-il son côté faible, faites-lui sentir combien il lui manque encore de choses et le besoin qu'il a d'être conduit par nous (4)!

« Le député maître des loges, ordinairement reviseur des comptes, doit être aussi membre de notre conseil secret. *Il fera croire aux loges, qu'elles seules disposent de leur argent; mais il doit employer cet argent suivant le but de notre ordre.* S'agit-il d'aider un de nos confrères, on en fait la proposition à la loge. Si ce confrère n'est pas maçon, n'importe; il n'en faut pas moins *venir à bout par quelque expédient*.

« On ne prendra point sur le capital, *afin que nous puissions trouver un jour des moyens ou des fonds pour de plus grandes entreprises.* Il faut annuellement envoyer au chapitre secret le dixième de la recette de ces loges. Le trésorier à qui ces fonds sont remis les ramasse, et cherche *par toutes sortes d'entreprises à les augmenter* (5).

« Avant que de toucher à nos propres fonds pour aider nos confrères, il faut, autant qu'on le pourra, chercher à leur procurer des secours ou leur entretien sur les fonds des loges qui ne sont pas dans notre système. *En général il faut faire servir à notre grand but tout l'argent que ces sortes de loges dépensent si inutilement* (6).

« Lorsqu'un savant maçon s'enrôle dans notre ordre, il entre immédiatement sous la direction de nos chevaliers écossais (7).

Dans quel code Weishaupt et Knigge son rédacteur ont-ils donc pris des leçons de cette espèce, pour en faire les lois de leurs chevaliers écossais? Bien des lecteurs répondent sans doute : dans celui de Mandrin ou de Cartouche, et de tous les héros du brigandage; mais ni l'un ni l'autre n'ont besoin de ces génies. Celui de Weishaupt lui suffit. Il avait inventé ce principe : *La fin sanctifie les moyens;* il l'appliquait au vol que ses adeptes pouvaient faire, et faisaient dans les bibliothèques des princes ou des religieux; Knigge son rédacteur l'applique à la caisse des francs-maçons honnêtes. Nous verrons la secte en faire des applications bien plus importantes. Que l'illuminé, plus zélé pour la gloire de son instituteur que pour celle du rédacteur, ne nous objecte point que Weishaupt n'aimait point ce grade de *chevalier écossais.* Weishaupt ne l'aimait pas; mais ce qu'il y blâmait, était-ce les leçons de larcin et de filouterie qu'il y voyait tirer de ses principes? Il n'est pas un seul mot dans ses lettres qui marque cette improbation. Knigge aurait répondu : Que font de leur argent ces imbécilles francs-maçons? Comme Weishaupt avait répondu : *Que font ces moines imbécilles de leurs livres précieux?* Weishaupt blâmait ce grade, non qu'il le crût au delà des principes, mais parce qu'il le voyait trop *misérable encore;* ce sont les expressions de son mépris : *Der elende scottische Rittergrad.* Dans les changements qu'il y fit, il se garda bien d'en retrancher les vols et les larcins à faire pour le service de l'ordre. Tel enfin qu'est ce grade dans le code de la secte, Weishaupt consentit au moins qu'il servît de préparation aux mystères de ses époptes, c'est-à-dire des prêtres de l'illuminisme; et certes, en le considérant sous ce jour, peut-être était-il vrai de dire encore, dans le sens de la secte, que ce grade de *chevaliers* brigands était mesquin et misérable.

CHRISTIANISME SOCIALISTE. C'est une erreur de croire que les doctrines socialistes s'appuient sur celles des premiers chrétiens, et que le symbole moderne de *liberté, égalité, fraternité*, est un résultat de l'Evangile, d'où l'on voudrait inférer que la Révolution fran-

(1) Troisième inst. pour le même grade, n° 1.
(2) Ibid., n° 3.
(3) Ibid., n° 5.
(4) Ibid., n° 9.
(5) Ibid., n° 12.
(6) Ibid., n° 13.
(7) Ibid., n° 16.

çaise, ou du moins l'ordre d'idées socialistes qu'elle a fait naître, ne serait qu'un progrès du christianisme.

Cette erreur provient d'une idée fausse que plusieurs se sont formée sur l'histoire des premiers temps du christianisme, faute de l'avoir suffisamment étudiée. A la vue des persécutions sanglantes que l'autorité politique de ces temps-là exerça à plusieurs reprises contre les chrétiens, on s'est imaginé que ceux-ci se trouvaient mêlés dans les querelles politiques ou sociales; on les a considérés comme des perturbateurs du repos public, et passibles, à ce titre, des peines que toute police bien réglée applique à ceux qui se révoltent contre l'autorité établie. On se trompe; le christianisme naissant ne se mêla jamais des intérêts ni des devoirs de l'autorité civile et politique; il n'attaqua jamais ses prérogatives; il ne réclama jamais de priviléges, ni de fonctions publiques, il ne conspira jamais contre les pouvoirs établis, ni en faveur de prétendants à l'empire; il attendit patiemment au sein des humiliations, des tortures, des échafauds et des massacres du Cirque, que la vérité qu'ils enseignaient se fît jour à travers les préjugés et les passions du paganisme expirant. Non, les disciples de Celui qui avait dit : « Mon royaume n'est pas de ce monde, » et « Rendez à César ce qui est à César, » ne conspiraient point pour acquérir les pouvoirs et les honneurs de ce monde; ils obéissaient à César et à ses magistrats; ils attendaient que César se fît chrétien. L'histoire des persécutions en est la preuve.

Jésus-Christ avait dit à ses disciples : *Vous serez haïs et persécutés pour mon nom, et ceux qui vous mettront à mort croiront faire une œuvre agréable à Dieu* (*Joan.* XVI). Cette prophétie, entièrement justifiée par l'événement, prouve que les persécutions que le christianisme a subies furent uniquement religieuses.

La première, à Jérusalem, fut excitée par les chefs de la synagogue contre saint Etienne, et continuée sous Hérode Agrippa contre saint Pierre et saint Jacques; elle s'étendit jusqu'au fond de la Syrie, partout où l'autorité religieuse de la synagogue était reconnue. Ce fut le grand prêtre lui-même qui envoya saint Paul à Damas, pour y persécuter les premiers chrétiens; et ce fut à cette occasion qu'il devint lui-même chrétien.

La seconde, de 64 à 68, eut lieu sous Néron. Ce fantasque tyran avait imaginé de brûler une partie de Rome, pour la rebâtir mieux et surtout pour agrandir les jardins de son palais. On trouva bon d'accuser les Juifs, nation méprisée, à Rome, d'avoir commis cet incendie. Pour se sauver, les Juifs orthodoxes désignèrent les chrétiens, secte d'entre eux nouvelle et peu connue, mais mortellement haïe par ceux qui, naguère, avaient crucifié le Christ. Ainsi ce fut encore un motif religieux qui livra les chrétiens, ayant à leur tête saint Pierre et saint Paul, aux supplices. Nul historien n'a osé justifier Néron de ce crime d'incendie, ni l'imputer aux chrétiens qui n'avaient nul intérêt à le commettre.

Sous les empereurs Domitien, Trajan, Adrien, Antonin le Pieux, Marc-Aurèle, Sévère, Maximien, Dèce, Gallien, Aurélien, Dioclétien, on compte treize persécutions; parmi les milliers de martyrs dont le sang arrosa toutes les provinces de l'empire, il est impossible d'en citer un seul qui fût accusé de révolte en matière politique. On les traita de fanatiques, jamais de factieux. Les nombreux apologistes qui prirent leur défense eurent toujours cet argument principal à opposer aux persécuteurs. Les chrétiens ne sont poursuivis que pour leur attachement à leur foi religieuse, on n'a d'ailleurs aucun crime ni délit à leur reprocher; leurs propres ennemis, d'ailleurs, ne leur ont-ils pas rendu ce témoignage? Qui ne connaît la fameuse lettre que Pline le Jeune, persécutant les chrétiens par ordre de Trajan, écrivait à cet empereur pour lui protester qu'après les informations les plus sévères « il n'a trouvé les chrétiens coupables d'aucun délit, que néanmoins il a envoyé au supplice tous ceux d'entre eux qui avaient refusé d'abjurer publiquement leur foi religieuse? » Tacite, Celse, Julien, Libanius, ennemis déclarés des chrétiens, ne leur reprochent que ce qu'ils appellent leur superstition, leur aversion pour le culte des idoles; leur refus de sacrifier et de jurer par la divinité prétendue des empereurs; plusieurs édits de ces persécutions, et des amnisties qui les ont interrompues, sont parvenus jusqu'à nous. Ces édits n'imputent aux chrétiens aucun autre crime que leur religion. Quiconque consentait à renier simplement le christianisme, était renvoyé absous. Que de martyrs ont refusé à ce prix, non-seulement l'impunité, mais des honneurs et des récompenses que le sacerdoce païen leur faisait offrir! Enfin, l'édit de tolérance pour les Chrétiens, rendu en 313 par Constantin et Licinius, ne cite aucun délit antérieur qu'il fût question d'amnistier; les Chrétiens n'avaient donc rien à se reprocher dans le passé, sauf leur résistance en matière de foi, justifiée enfin par la liberté religieuse que cet édit venait de consacrer. Et voilà les hommes qu'on voudrait comparer aux socialistes modernes, dont l'unique tâche est de détruire toute espèce d'autorité!

Non; le christianisme n'est point venu dans le monde avec le projet d'y changer l'ordre politique des sociétés; il s'est accommodé des pouvoirs, des hiérarchies, des formes variées et des polices diverses qu'il y a rencontrées; son dogme et sa morale s'adressent à chaque individu; c'est l'homme, pris à part, qu'il s'agit pour lui d'améliorer et de conduire à Dieu. Les agrégations d'hommes appelées peuples ou nations, les classifications artificielles ou accidentelles de l'espèce humaine sont hors du domaine du christianisme. A ses yeux le pauvre nègre esclave en Afrique, et l'opulent possesseur des palais de notre civilisation, le démocrate modeste d'une vallée de la Suisse et le monarque absolu de cent millions de

sujets sont du même poids dans la balance de la vie éternelle; les mérites et les fautes seront comptés sans égard à la petitesse ou à la grandeur de leurs résultats dans ce monde; les éléments de la grande équation du salut ne se tirent pas des conditions terrestres.

Qu'on dise que l'avénement du christianisme, en influant sur les mœurs, a contribué à modifier la constitution des sociétés, qui n'est qu'un résultat de l'état des mœurs, on aura raison, et c'est un point que nous avons déjà reconnu. Ainsi, lorsque, pour satisfaire à cet immense besoin d'autorité qui se manifeste chez les nations vieilles et énervées par les factions, on s'avisa de déifier, de leur vivant, les parvenus militaires nommés empereurs, le christianisme, à son berceau, empêcha que cette doctrine humiliante ne devînt populaire. En enseignant que toute souveraineté vient de Dieu, en reportant jusqu'à lui la vraie source de toute autorité humaine, il évita à l'humanité la plus dégradante des servitudes, et la plus honteuse des idolâtries, celle d'adorer son semblable, que la fortune, l'intrigue ou le crime plaçaient alternativement au sommet du pouvoir. Devant le Dieu des chrétiens, ces dieux de chair et de boue ne purent même obtenir place dans la Mythologie usée des innombrables religions païennes, qui allaient elles-mêmes disparaître à jamais; sous ce rapport, à la vérité, politique, le nom du christianisme devint synonyme d'affranchissement. Mais les chrétiens, en refusant d'adorer la divinité des empereurs, ne firent que s'abstenir; ils n'opposèrent que l'idée du Dieu unique à ces prétentions idolâtres. Ils considéraient les empereurs comme les représentants, les délégués de Dieu; ils leur obéissaient mais seulement en tout ce qui concernait les choses de la terre, et non pas jusqu'à rendre à leur effigie un culte qui n'était dû qu'à Dieu. Leur crime fut celui de ces Suisses qui ne comprenaient pas le droit qu'avait leur gouverneur Gesler de leur faire saluer son chapeau.

Les novateurs politiques de notre temps ne peuvent, en aucune façon, s'appuyer de la doctrine de l'Evangile; le christianisme est venu en ce monde, d'abord pour nous enseigner les voies de la vie à venir, ensuite pour consoler les affligés, pour secourir les pauvres, pour réhabiliter et encourager les classes souffrantes, en leur annonçant des compensations et des récompenses dans un monde meilleur. S'il n'existait plus, sur la terre, d'afflictions, de misère, ni d'inégalités sociales, que resterait-il au christianisme à y opérer? La fameuse devise qui encombre nos murs, *Liberté*, *Egalité*, *Fraternité*, ne fut jamais celle des chrétiens; bien au contraire, ce fut celle que choisirent, à compter de Manès, les ennemis les plus violents du christianisme. Ce fut celle des manichéens, des albigeois, de la partie corrompue des templiers, des hussites, des anabaptistes, enfin des francs-maçons qui la léguèrent aux jacobins, d'où elle est arrivée aux révolutionnaires de nos jours, en passant par Babeuf et ses imitateurs. D'hérésie en hérésie, de siècle en siècle, cette devise fit toujours reconnaître les adversaires de toute religion et de tout ordre public, et l'Eglise, dans tous les temps, s'unit aux puissances laïques pour la réprouver avec le dogme qu'elle représentait.

Cette idée de concilier le socialisme révolutionnaire avec le catholicisme, toute fausse qu'elle est, a néanmoins séduit un certain nombre d'esprits. Elle a même pénétré malheureusement jusque dans le sanctuaire, et donné lieu à de scandaleuses défections, à de tristes apostasies, dont l'exemple de M. de Lamennais est le plus illustre et le plus regrettable. De nos jours encore, quelques sectes ont essayé de se former dans le même dessein, pour aboutir obscurément à une même catastrophe. Nous empruntons à un jeune défenseur du christianisme, M. Demey, le récit curieux d'une de ces dernières tentatives, dont les auteurs avaient débuté par surprendre la religion des premières lumières de la catholicité, et avaient obtenu une sorte d'approbation du saint-siége.

L'abbé Chantôme et Victor Calland

C'était aux premiers jours de mai 1848. Quatre hommes descendaient silencieux des hauteurs de Montmartre, et se dirigeaient à travers les rues tumultueuses de Paris vers le nouveau domicile qu'ils s'étaient choisi entre le Panthéon et le Luxembourg. Leur costume présentait quelque chose d'étrange. Ce n'était pas l'antique robe de bure du moine; ce n'était pas la soutane du prêtre qu'ils avaient revêtue. Une longue tunique noire, aux plis nombreux, aux manches larges et retroussées, serrée sur les reins par un triple cordon de laine noire; une pèlerine de même couleur, couronnée par un étroit capuchon; un chapeau romain aux vastes bords légèrement relevés, telle était l'élégante, j'allais dire féminine toilette de ces hommes qui pensaient dans leurs modestes prétentions porter avec eux les destinées du monde et de l'Eglise. L'un d'eux, au visage pâle, allongé, à la chevelure noire et ondoyante, à la stature maigre, élancée, à la démarche grave quoiqu'un peu précipitée, avait un air de mysticité que n'a point détruit depuis une vie orageuse et de pénibles luttes. C'était le chef, le supérieur de la petite société que Pie IX a honorée de son approbation. Elle portait le vocable de *Société du Verbe divin*. Ceux qui ont suivi le mouvement religieux dans ces derniers temps, savent que nous voulons désigner l'abbé Chantôme.

Quelques mots sur l'époque antérieure à celle que nous avons précitée nous paraissent nécessaires pour l'intelligence des choses qui vont suivre.

L'abbé Chantôme naquit vers l'an 1812, dans un petit village près de Langres; sa famille était sans fortune, mais un de ses oncles, curé dans le diocèse de la Côte-

d'Or, lui fit donner une éducation distinguée et le destina à l'état ecclésiastique. Ses études furent assez brillantes et annoncèrent chez lui une aptitude spéciale pour la forme, une imagination vive et enthousiaste, des capacités peu ordinaires. Les petits travaux qu'il rédigea au séminaire de Plombières-lès-Dijon, témoignèrent d'une maturité rare dans ses idées, et prouvent qu'il avait, dès sa jeunesse, le sentiment des doctrines qu'il devait développer un jour en partie. Il prit part à l'insurrection de Dijon, qui avait proclamé pour son chef M. James de Montry, devenu, après février 1848, commissaire extraordinaire, puis représentant du peuple à la Constituante. Quelques mois après cette folle tentative de rébellion républicaine, M. Chantôme vint terminer ses études cléricales au séminaire de Langres, où il fut promu à la prêtrise. Envoyé vicaire à Saint-Dizier, il en revint bientôt pour professer au petit séminaire du diocèse, où il tenta la réalisation de ses projets restaurateurs de la science catholique en réunissant autour de lui quelques jeunes gens qu'il initia à ses idées. Un seul lui resta fidèle dès cette époque. Il passa ensuite comme professeur de philosophie au grand séminaire. Pendant l'intervalle, il était venu plusieurs fois à Paris, où il fit connaissance avec Buchez, que la police surveillait alors comme sous la restauration, en qualité de conspirateur émérite. Ce fut au fond d'un antre ténébreux que l'organisateur du carbonarisme en France lui donna rendez-vous. Il le trouva entouré d'une jeunesse nombreuse et d'élite ; c'était en général des élèves en médecine, plusieurs même étaient docteurs en cette science. Dieu seul sait quelles pensées agitèrent cette âme enthousiaste lorsqu'elle se trouva en contact avec ce foyer révolutionnaire ; Satan seul connaît les idées qu'il suggéra perfidement à cette intelligence élevée, à cet esprit altier, et quelle direction il imprima à ce caractère despotique ! Quoi qu'il en soit, voici ce que nous savons.

Au mois d'août 1839, l'abbé Chantôme revint à Paris, et se détermina enfin à mettre à exécution les projets qu'il avait conçus et déjà soumis à son évêque. Sa pensée intime était de tout renouveler radicalement : science, religion, organisation politique et sociale. Mais il se garda bien de donner le dernier mot de son système, qui se cachait sous une formule de réforme scientifique. Pour assurer le succès des grandes choses qu'il avait imaginées, il comprit qu'il faillirait seul à la tâche, et qu'il lui fallait la puissance d'une société religieuse. Il se mit donc à l'œuvre et écrivit les constitutions d'un Ordre nouveau, qui devait s'appeler du *Verbe divin*. Son but apparent était le rétablissement des hautes études. Cette pensée était trop belle et trop noble pour ne pas lui mériter les sympathies distinguées de l'illustre prélat qui avait pris une position si élevée dans les grandes discussions qui signalèrent les dernières années du règne de Louis-Philippe sur la liberté de l'enseignement. Aussi ses sympathies ne lui firent pas défaut. M. Parisis, espérant d'heureux résultats de ces efforts bien dirigés, favorisa les projets de l'abbé Chantôme, qui à son retour de la capitale voulut aller avec quelques disciples dans les solitudes de la campagne. Il se retira donc à Cuvec, où il crut jeter les fondements d'une nouvelle *Notre-Dame de Prouille*, par l'établissement d'un couvent de religieuses consacrées à Notre-Dame-des-Sept-Douleurs, et destinées à l'enseignement en France, comme aux missions dans l'Inde et la Chine. Deux années furent employées à cette œuvre (1).

Nous ne savons si M. Chantôme se rendit jamais bien compte de la mission qu'il se croyait appelé à remplir ; nous ne savons s'il contempla d'un air calme, à la lumière d'une foi robuste, d'une raison éclairée, toutes les conséquences que sa doctrine devait produire, et s'il vit les abîmes où elle devait le conduire. Nous voulons bien croire que ses intentions furent toujours pures et qu'il ignora lui-même les tendances mauvaises de sa nature absolutiste. S'étant formé seul à la vie intérieure, ayant constamment vécu de sa propre vie, n'ayant jamais voulu accepter une direction, une manière de voir autre que la sienne, nous comprenons qu'il se soit fourvoyé sans le vouloir, et qu'un jour il se soit trouvé seul en présence du néant de ses pensées, condamné par l'autorité pour laquelle il avait jusqu'alors professé extérieurement le respect qu'elle mérite. Mais n'anticipons pas sur les faits.

En 1842, l'abbé Chantôme laissa brusquement les paroisses qui lui avaient été confiées, et vint se fixer sur les hauteurs de Montmartre, à l'endroit même où la tradition veut que saint Ignace ait réuni les siens. Nous ne dirons pas tout ce qui se fit là pendant plusieurs années, la nouvelle maison de religieuses qu'il créa, les luttes qu'il soutint contre M. Affre, de vénérable mémoire ; il est de ces jours et de ces choses qu'on aime à ne point dérober au voile mystérieux qui les couvre. Forcé de quitter le diocèse de Paris, où il était interdit, M. l'abbé Chantôme revint à Cuvec, et en repartit bientôt avec un pieux et saint prêtre, pour aller demander à Pie IX la consécration officielle de son œuvre. Le saint-siége approuva sa pensée telle qu'il l'avait formulée dans un mémoire, et lui renouvela l'encouragement qu'il avait déjà reçu plus d'une fois avec tant de bienveillance de son évêque.

C'est dans ces circonstances assurément bien avantageuses pour lui, que le surprit la révolution de février, qu'il attendait chaque jour en rédigeant, au Colysée, la *constitution* qu'il publia au mois de mai (1848). Il crut qu'un grand coup venait d'être frappé par la Providence, qu'une ère nouvelle allait s'ouvrir pour l'humanité, qu'un plus complet épanouissement de la doctrine catholique allait s'effectuer ; il jugea que les temps

(1) Cette maison existe toujours confiée à la pieuse direction de M. l'abbé Philpin.

étaient venus, et retourna en toute hâte en France, à Paris, malgré son état de souffrance et de langueur, malgré le désir qu'il avait de visiter les saints lieux avec le prêtre dévoué qu'il y envoya.

Ici commence une nouvelle vie pour M. Chantôme, qu'on n'appellera plus le révérend Père, mais le *citoyen*. Suivez-le, et vous le trouverez chaque soir aux clubs qu'il anime de sa parole brûlante, de son geste théâtral, et de ses discours radicaux. Il arrive, et à peine a-t-il franchi le seuil de ce centre de propagande révolutionnaire, qu'il est accueilli par une triple salve d'applaudissements. Le président du club s'empresse et vient lui serrer la main. Disons cependant que cette ovation républicaine ne le gâta pas à son début. Sa robe de religieux, ses tendances trop catholiques le rendaient suspect à ces hommes qui déclarent que Dieu se mêle moins qu'on le pense de nos affaires, ou qu'il n'est pas. Aussi excita-t-il aux premiers jours de sa vie clubiste des orages qui auraient dû le faire reculer d'épouvante. Mais il demeura impassible au milieu de ces tempêtes furibondes, il domina, par son sang-froid, les trépignements frénétiques, les vociférations tumultueuses de ces insurgés fanatiques. Plus d'une fois la séance resta plus d'une heure suspendue, la parole fut refusée au *citoyen abbé Chantôme*; mais quelque généreux adversaire venait réclamer au nom de la liberté violée, et l'orateur catholique reparaissait à la tribune doublement victorieux. Ces jours lui parurent, sans aucun doute, les plus beaux de sa vie, et nous l'eussions félicité de cette hardie entreprise si toujours il était resté fidèle à ses convictions, s'il n'avait point déserté le drapeau de la religion pour passer sous celui de la politique révolutionnaire, pour arborer l'étendard du socialisme. Tant qu'il éprouva de la répulsion, une malveillance calculée, il resta le champion vigoureux de la vérité, et nous ne l'entendîmes jamais proférer une parole de désordre. Mais le jour où les membres du bureau, cherchant à le compromettre, s'il était possible encore, vinrent lui demander le mot d'ordre, les propositions à faire et l'ensemble de la discussion ; le jour où il fut comme porté en triomphe sur des bravos enthousiastes et sympathiques, fut pour lui une époque néfaste, une heure entre toutes bien funeste à son avenir et à lui-même. De ce moment il fit alliance avec les radicaux de toutes nuances ; il fraternisa joyeusement avec des hommes qu'il ne faut pas mépriser mais plaindre; et nous l'avons vu tristement soutenir la candidature d'Eugène Sue, dont le nom fut présenté aux masses comme résumant toutes les tendances, toutes les doctrines de la république sociale. Un prêtre ne pouvait pousser plus loin l'oubli de sa dignité, de ses convictions, du respect qu'il se doit, et au corps auguste dont il fait partie. La censure ecclésiastique le frappa. Un instant nous avions espéré que, suivant d'illustres exemples, il écouterait la voix du maître parlant par ses ministres, et qu'il ferait volontiers le sacrifice d'un orgueil ridicule et coupable. Vain espoir : il s'est ri des foudres saintes, et n'a trouvé que des paroles d'amertume, lorsqu'il aurait dû s'incliner religieusement devant une sentence toujours respectable, lors même qu'elle ne paraîtrait pas suffisamment motivée. Rome a parlé, citoyen abbé Chantôme; réveillez-vous, sortez de la torpeur morale qui vous engourdit et vous retient enchaîné dans les bras de l'erreur; secouez ces chaînes qui vous accablent de leur poids, renaissez à la vie, à la paix, et chassez loin de vous cet esprit de mort qui vous agite et vous tourmente. L'Eglise vous attend, ne lui refusez pas les consolations que vous pouvez lui procurer en reconnaissant la voix amie de vos supérieurs et en redevenant un ministre soumis et dévoué. Eh quoi ! n'avez-vous pas honte de traîner une vie malheureuse et désordonnée au milieu de ces nouveaux barbares qui menacent la civilisation chrétienne, et répètent en chœur ces vociférations sacriléges qui retentirent dans Lausanne, et dont les sinistres échos furent répercutés par des voix nombreuses qui répondirent : A bas Dieu ! Eh quoi ! votre bouche n'aurait-elle célébré les louanges du Seigneur, votre parole n'aurait-elle redit sa gloire que pour vous unir aujourd'hui aux hommes qui le blasphèment, nient la divinité de Jésus-Christ, et vous poussent dans l'abîme qu'ils ont creusé sous leurs pas. Arrachez ce signe d'apostat qu'une main satanique a gravé sur votre front, et rentrez avec les gloires de l'humilité et de l'obéissance au sein de cette société catholique qui fit le bonheur de votre jeunesse, et peut encore vous combler de joie et d'espérance. Mais c'est assez sur des faits qui vous sont particuliers, apprécions maintenant la valeur de vos doctrines sociales, que vous regardez comme le dernier mot de la science.

Admirateur passionné du système de Fourier, l'abbé Chantôme se proposa d'en faire une contrefaçon chrétienne, et d'animer ce corps inerte, en le pénétrant de la vie catholique. Ses théories ne sont donc pas neuves. Réminiscence de Pythagore comme principe scientifique et social, réminiscence de Campanella comme organisation politique, copie du fouriérisme en plus d'un point, la doctrine du socialisme chrétien qu'il proclame n'est qu'une quatrième ou cinquième édition des idées que nous avons déjà exposées, jugées et condamnées. Toutefois, comme ces spéculations revêtent un caractère qui leur est spécial, nous voulons les exposer avec quelques détails : elles justifieront d'un ensemble parfaitement coordonné, dont les parties sont éparses, et n'ont besoin que d'être réunies pour faire connaître l'exacte pensée du socialiste chrétien.

Comme tous ses devanciers, M. Chantôme critique l'état social actuel, constate la nécessité d'une réforme universelle et en expose les conditions absolues. « Le mal social comme le mal physique doit être atteint,

dit-il, dans sa racine si l'on veut obtenir une complète guérison ! La réforme doit être radicale : c'est là sa condition première. Des demi-mesures, des demi-guérisons seraient plus dangereuses qu'utiles; ni le malade, ni le médecin ne doivent les désirer : elles ne feraient qu'ajourner la crise qu'il faut au contraire accepter courageusement et provoquer même s'il est besoin, afin d'avoir une solution plus prompte. » La société, voilà le malade; le médecin, c'est M. Chantôme. Mais voyez la docte et habile sagesse de cet Esculape radical.

Appelé en consultation près d'un corps que la vie abandonne, il le trouve étendu « sur un lit de douleur, s'agitant convulsivement, brûlé de fièvre, consumé d'une soif ardente, comptant ses plaies, et demandant à grands cris la santé. » Vous croyez qu'il va la lui donner? Erreur! Le médecin est absolu, radical : il le condamne à mourir, et ne s'occupera que plus tard des moyens qui auraient pu le guérir. D'abord, qu'il disparaisse et qu'il ne laisse aucune trace de son passage, ainsi le veut la loi du progrès radical.

Maintenant que le malade n'est plus, que les ombres de la mort l'ont dérobé à nos regards attristés, parce que les moyens ordinaires n'auraient fait que lui prolonger la vie, examinons les divers éléments qui entrent dans la composition de cette potion radicale dont l'effet est si terrible et si instantané. Autant que possible, nous conserverons les expressions mêmes de cette formule magique.

Toute chose est corruptible ici-bas : il lui faut un sel pour arrêter sa décomposition morbide. La religion est le sel destiné par Dieu, pour conserver la science et les sociétés. Depuis que le monde est, divers principes religieux ont été proposés, comme n'étant qu'un rayonnement lumineux de la vérité essentielle, increéée. Mais ces conceptions de l'homme étaient vaines comme leurs pensées. Il n'y a qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême, révélés à l'humanité par Dieu lui-même et son Verbe. La religion catholique, exprimant seule ce dogme imprescriptible, est donc seule vraie, partout seule, absolue, souveraine sur terre comme au ciel. Mais indépendamment de cette raison primitive, elle a encore d'autres droits à la légitime prétention de pouvoir seule faire l'éducation de l'humanité. Car elle renferme en elle une puissance capable de satisfaire à tous les grands besoins sociaux de l'homme : lui offrant une autorité absolue, un point de départ inébranlable pour son développement en tous sens. Elle peut seule lui donner le moyen de s'unir avec tous les hommes qui existent en même temps que lui et avec tous ceux qui ont existé et existeront à jamais ! Elle peut lui ouvrir le monde divin, et devenir la base assurée de tous ses rapports avec tous les êtres et avec Dieu. D'autre part, la liberté ne peut pas être plus respectée, plus développée, et plus solennellement consacrée. L'Église affirme que l'homme est libre, que nulle puissance au monde, pas même celle de Dieu, ne doit lui enlever sa liberté, parce qu'alors il cesserait d'être homme et que son individualité serait violée. De toutes les sociétés religieuses, la société catholique est incontestablement la plus élevée, la plus étendue, la plus forte; elle se pose dans une forme sociale basée sur une autorité absolue, centre d'un développement indéfini ; son vaste organisme est tracé pour embrasser l'espace : il s'étend dans les siècles, remonte jusqu'au premier homme, et prolonge ses espérances jusqu'à la fin des temps. Il établit l'homme dans une société religieuse universelle avec l'humanité tout entière, avec le monde divin et tous les êtres créés ; il donne à l'intelligence la lumière une et infinie, au cœur l'unité d'un amour sans bornes : il possède donc tous les trésors de la vie sociale absolue, et doit la former à son image, à sa parfaite ressemblance, et la pénétrer des principes qui font son essence.

Or, le premier principe que proclame le christianisme, c'est le principe de la communauté. La grande formule catholique est que tous ont droit à tout, à la même vérité, au même bonheur. Le catholicisme consacre aussi celle-ci : à chacun selon sa capacité; formule de justice, d'équité, sans laquelle un absurde niveau serait admis en principe.

Mais, pour que la société vive, qu'elle soit une, ce principe de communauté de possession en appelle un autre, celui de la hiérarchie ou de la forme politique sans lequel la société serait anéantie ; c'est sa nécessité d'être, sa condition de vie.

Toutefois, ces deux principes ne suffisant pas encore pour assurer à la société la puissance de vie qu'elle réclame, il lui faut une formule qui renferme ce principe de vie, l'excite et le dirige. Or, le catholicisme offre cette formule dans son sacerdoce, qui est l'excitateur, le recteur de la véritable vie. Cependant il ne la possède pas exclusivement ! c'est ce qui le distingue des sacerdoces antiques. Tous peuvent et doivent l'exciter, seulement ils le font avec un degré moindre; car plus la formule est puissante, plus elle contient, plus elle donne, et mieux elle dirige, plus sa main est vigoureuse pour dispenser fortement et énergiquement les immenses trésors de vie qu'elle possède.

Dans toute organisation sociale catholique, il y a donc trois termes essentiels : d'une part, l'organisation économique ; d'autre part, l'organisation politique ou hiérarchique; et enfin, la formule, le pouvoir destiné à entretenir ces flots de vie.

Organisation économique de la commune catholique. — Jusqu'à Saint-Simon et Fourier, les utopistes socialistes n'avaient envisagé que la commune ; leurs pensées ne s'étaient pas élevées au delà d'une famille, d'une cité : mais ces deux réformateurs contemporains jugèrent que l'application de leurs doctrines devait s'étendre à toute la société, et créèrent ces théories humanitaires dont le but final est l'esclavage humain sous la

férule d'un maître absolu. Toutefois ils partent tous de la commune, par cette raison que l'homme étant un microcosme, la famille est un abrégé de la nation, et la nation une miniature de l'humanité. L'homme est donc le grand type social et la commune est la base première, l'assise fondamentale sur laquelle tout doit reposer.

Nous avons vu que la grande formule chrétienne se résumait dans cet axiome absolu : *Tous ont droit à tout*. Dès lors toute inégalité doit disparaître, chaque homme doit avoir ce que possède son voisin, toutes choses doivent être mises en commun : la vie sociale n'est qu'à ce prix. En effet, l'individualité est un des plus grands fléaux de l'humanité : c'est elle qui entretient, nourrit la concurrence, les haines, les guerres, les inimitiés jalouses, et détruit cette unité majestueuse qui existe dans toute la nature. Nous voulons bien reconnaître le droit de tout homme à la propriété privée, mais cet état social est visiblemement inférieur, imparfait. Pour atteindre la perfection, l'idéal que nous a donné le Verbe divin pour anéantir l'égoïsme, la propriété doit appartenir à la communauté. N'étant qu'un moyen fourni à l'homme pour s'élever à la contemplation des choses supérieures, à la vertu, elle doit être avant tout religieuse : jamais l'Eglise n'a compris autrement la loi de la communauté. Mais par là même qu'elle vient de Dieu, qu'elle est religieuse, sa possession ne peut pas être à une société particulière, elle appartient à Dieu, à toutes les communautés, à la catholicité. L'Eglise seule peut aliéner, le mandataire n'a pas le droit de ratifier aucun contrat sans son exprès consentement. La terre a été donnée à l'humanité régénérée, et doit appartenir à l'Eglise catholique qui a reçu la mission de compléter cette régénération humaine. De même que le catholique reçoit de l'Eglise le pain eucharistique, le pain de vie spirituel, il doit aussi en recevoir le pain matériel, en vertu de la corrélation absolue qui existe entre l'homme intérieur et l'homme extérieur, l'un étant le type suprême de l'autre.

Par une inconséquence manifeste, après avoir posé la propriété commune comme l'état final, l'état parfait de la société, M. Chantôme reconnaît la famille telle que la veut l'Eglise catholique ; il nous la montre comme le principe social le plus fécond en heureux résultats pour l'humanité, puisqu'en définitive c'est dans la famille individuelle que la société recrute ses membres. Cette raison n'est pas sérieuse. Si la propriété commune est le plus haut degré de la perfection, si la communauté est l'idéal que doit, sans fin, poursuivre l'humanité jusqu'à ce qu'elle l'ait atteint, il est au moins étrange que la propriété individuelle, la famille isolée soit présentée, malgré son caractère d'imperfection, comme la base essentielle, comme la loi fondamentale d'une société arrivée à cette harmonie unitive où Dieu et l'homme, le Verbe et l'humanité se rencontreront pour se donner fraternellement le baiser de paix et de réconciliation.

L'enfant appartient à la famille, mais n'est point à sa charge ; la commune pourvoit à son entretien, à son éducation qu'elle dirige suivant ses capacités reconnues. Bien que la catholicité unie dans le Christ ne doive pas connaître les guerres, le fracas des armes plaît à M. Chantôme : il voit les nationalités rivales et s'applique, comme Lycurgue, à faire un peuple guerrier. *Tout Français*, dit-il, *est soldat. Dans tous les établissements d'éducation pour la jeunesse sont enseignés les éléments de la tactique militaire, ainsi que le port d'armes et l'*EXERCICE SIMPLE.

A dix-sept ans le jeune Français, s'il n'est point en état de maladie positive, est appelé sous les armes pour y passer tout le temps qui s'écoule depuis le 1er avril jusqu'au 1er novembre. — Il mène une vie austère, campe en plein air, exécute de grandes manœuvres, complément de celles qu'il a déjà apprises dans le collége ou la commune, et continue à suivre des cours d'histoire, de littérature, d'art militaire, de religion. Le classement se fait sur le principe de la plus complète égalité, *ne considérant* QUE LA TAILLE *du jeune homme et ses goûts pour les diverses sortes d'armes.*

C'est ainsi que toute la jeunesse, mise en contact à l'âge le plus susceptible du noble sentiment de l'amitié, se connaîtra et contractera des liens d'une fraternité durable. C'est ainsi que ces jeunes gens s'habitueront aux grands principes de discipline et d'égalité, qu'ils échaufferont leurs cœurs dans une réunion chaleureuse et qu'ils rentreront dans la famille ou la communauté, ayant préparé leur âme ainsi que leur corps à une brillante et vigoureuse jeunesse.

Maintenant que l'éducation du jeune homme est terminée, que va-t-il faire au sein de la communauté? Il exécutera les travaux agricoles, industriels, artistiques qui lui seront commandés d'après ses capacités reconnues aux écoles professionnelles. Mais le travail n'étant que l'appropriation de la propriété, et la propriété matérielle étant subordonnée à la propriété spirituelle, les occupations matérielles ne seront pas de longue durée ; il est du devoir de l'humanité de consacrer toujours de plus en plus de temps à l'appropriation spirituelle qui ennoblit l'homme et le rend semblable à Dieu, selon la sublime doctrine de Platon. Et du reste à quoi servirait ce travail opiniâtre qui ruine le corps social actuel? L'ambition et l'égoïsme détruits par les vertus chrétiennes, la communauté pourvoyant à tous les besoins de l'homme, il est parfaitement inutile de dépenser une vie précieuse. *L'homme nouveau* occupera ses nobles loisirs à recueillir plus abondants les flots de vie qui coulent majestueux à travers les siècles. L'Eglise multipliera les fêtes, créera des exercices en tous genres, des amusements nouveaux. Les drames étant un des plus puissants moyens de perfectionner le peuple, ils seraient parfaitement organisés dans la commune catho-

lique. Après les théâtres, ce qui plaît davantage au peuple, ce sont les exercices du corps, les courses de chevaux, le tir, les feux d'artifices, les illuminations, les luttes, les sauts, les danses militaires des anciens. Tout cela serait en vigueur et varié suivant les jours et les goûts des membres de la communauté.

Tous ayant droit au même bonheur spirituel, doivent posséder le même bonheur matériel. Les habitations sont donc communes, et l'autorité désigne à chaque famille le local qui lui convient. Les demeures sont élégantes, groupées ou isolées dans les campagnes; il faut que la communauté puisse satisfaire à tous les besoins et à tous les goûts.

Le vêtement sera égalitaire et n'aura de distinction que pour la forme et les besoins de celui qui s'en sert; il n'y a pas de raison de donner une étoffe d'un plus grand prix à celui-ci qu'à celui-là. La mise sera convenable, mais non recherchée, et sans luxe: les plus belles productions de la nature et de l'industrie devant être réservées pour les pompes du culte.

Quelle sera la législation de la commune relativement aux repas? — Les repas sont ordinaires et solennels. Quant aux premiers, ce qui doit y présider, c'est l'idée de la communauté. Mais comme il est dans l'esprit du catholicisme de ne pas détruire la liberté individuelle (absolue, comme l'autorité, sans doute), il n'empêche donc pas les repas de famille. Toutefois ils doivent être rares, et les lois de la communauté doivent y mettre quelque restriction, puisque rentrant dans l'isolement, la famille retomberait dans l'imperfection d'où l'a tirée la vie en commun. Les repas seraient abondants, sains, variés, comprendraient tout ce qui constitue un excellent ordinaire.

Les liqueurs et les friandises ne seraient pas exclues, pourvu qu'on en use modérément. Les festins solennels sont nécessairement communs; tous doivent y assister. Ils sont en rapport avec les fêtes qu'on célèbre, les joies matérielles devant toujours être corrélatives aux joies spirituelles.

Comme l'isolement est un principe de mort et que, d'ailleurs, une commune, quelle que soit sa richesse, peut ne pas réunir en elle tout ce qui lui est indispensable, elle entre en relations fraternelles avec les autres communes qui déversent le trop plein de leurs ressources ou de leur population dans une autre que la pauvreté désole, et échangent leurs produits contre d'autres produits qui leur sont également nécessaires. Avec ce système d'échange mutuel la monnaie devient une nullité, et les métaux ne servent plus qu'à des ornements ou à des objets précieux pour le culte: la production est limitée, la concurrence n'a plus de raison d'être; l'amour chrétien animant tous les membres des diverses communautés, ils se prêtent un secours mutuel, reçoivent une égale hospitalité lorsqu'ils effectuent des voyages d'agrément qui deviendraient nombreux, et rencontrent partout des frères et des amis qui croient au même dogme religieux, vivant de la même vie sociale : c'est l'unité et la multiplicité s'harmonisant pour enfanter l'état social le plus parfait.

Organisation politique. — L'Eglise étant la représentation visible de Dieu sur la terre, son sacerdoce exerce naturellement tous les pouvoirs, régit les propriétés des communautés, décrète les lois qu'elle croit utiles dans ses grandes assemblées œcuméniques, qui sont à la fois religieuses et civiles; c'est elle qui, par son vaste organisme, relie toutes les nations, toutes les communes, tous les peuples, et de toutes ces familles ne forme qu'une seule et même famille dont le pape est le chef, le père, le pontife et le roi, dont tous les catholiques sont les membres et dont les ministres sont les chefs. Cependant, comme il est dans l'essence de l'Eglise de ne s'occuper que des choses spirituelles, elle confie à des mains laïques la gestion des choses temporelles et matérielles. Cette régie serait faite par des hommes choisis par l'élection, et serait réglée sur la hiérarchie spirituelle, intérieure. C'est à eux que serait laissée la manutention des biens, la distribution des vivres. Cette hiérarchie est exactement la même que celle de l'Eglise. Au-dessous du pape, le pontife et l'empereur de l'humanité, viennent les rois ses vasseaux, puis les ministres inférieurs chargés de faire exécuter les lois que l'Eglise a décidées. Par là toutes les communes se relient à la grande unité catholique; l'homme contemple une immense variété dans une parfaite unité: le règne de Dieu est véritablement sur la terre qui est enfin comme l'image absolue de la divinité.

Lorsque la formule catholique aura été appliquée à l'humanité, elle réalisera, sous le rapport de la pénalité, tous les vœux des socialistes qui demandent l'abolition de toutes les peines infamantes, négation des principes chrétiens.

Dans le catholicisme la peine doit être médicinale, doit ennoblir l'homme au lieu de le dégrader. Si donc il y avait des fautes à punir dans la communauté qui doit briller par l'éclat des vertus, la punition serait l'excommunication religieuse ou de l'assemblée catholique. La pénitence publique achevée, le repentant redevient un autre frère revêtu des gloires de l'obéissance, et grand par son humilité chrétienne. Quand les fautes seraient graves, les coupables seraient enfermés dans une maison religieuse. Enfin, pour un crime de lèse-communauté, on aurait l'excommunication complète de la commune.

C'est ici surtout qu'éclate la nécessité d'une religion comme principe social. La hiérarchie établie, l'ordre de la société fixé, les droits admis demandent pour corrélation les devoirs. Or la sanction, la règle de ces devoirs ne peut être que la conscience dirigée par un principe religieux. Quand il s'agit des puissances intellectuelles et morales de l'homme, la force ne peut pas en être

l'unité, la consécration, parce qu'elle doit en être le sujet. Ce serait, d'ailleurs, construire sur un volcan : tôt ou tard l'esprit enchaîné romprait son cachot, ensevelissant sous ses décombres l'édifice social renversé ; ce serait vouloir enfermer la foudre, emprisonner la vapeur qu'une flamme ardente anime, ce serait semer des orages, entreprendre enfin ce que jamais les tyrans n'ont pu faire avec un succès durable.

Formule sociale. — D'autre part, la vie ne coulerait pas abondante et féconde dans les veines de ce corps social, sans une formule qui la lui verse à pleins flots, l'excite puissante et la dirige. Or le sacerdoce est la chaîne sacrée qui relie le ciel à la terre, et sert de canal mystérieux pour recevoir et porter les eaux salutaires de la grâce et de la vie divine. Dès lors il est un élément essentiel de la commune, il en est l'âme et la vie absolue. Pour être ce qu'il doit être dans la commune catholique, le sacerdoce n'a pas besoin d'être changé radicalement : il ne demande qu'à être ramené à la forme antique. Ainsi le prêtre est choisi dans la communauté d'après l'avis de tous. Ce choix produit d'immenses avantages : le pasteur des âmes n'est plus regardé comme un étranger ; il unit, dans son caractère, Dieu, la nation, la localité, et apparaît aux yeux du peuple comme le lien sublime de ces trois termes. Le prêtre ne vivra plus dans l'isolement ; le régime antique, le collége ecclésiastique renaîtra ; la vie canonicale sera reprise. La commune se fera gloire d'avoir un clergé nombreux qui deviendra le sel de la terre, la lumière qui éclaire toute la demeure. Le travail sacerdotal sera organisé par le sacrement de l'Ordre lui-même. Il y aura donc toujours dans un collége ecclésiastique dix ou douze prêtres ; ce corps sera la fleur, l'amour de la commune ; il est l'expression de son cœur, il est sorti de ses entrailles, et on n'a qu'une chose à craindre, c'est qu'il soit trop aimé.

Le sacerdoce dans la commune réapparaît donc avec la forme antique ; mais il n'est point isolé : il se relie par la hiérarchie à un centre de vie plus puissant, à l'évêque qui doit être le type du reste du sacerdoce. Par cette union sublime, la commune participe à la vie universelle, elle est vraiment catholique.

Quant au culte, il est vraiment ce qu'il doit être : l'expression religieuse des rapports de la commune avec Dieu et de Dieu avec la commune. Les sacrements seraient donnés, comme dans la primitive Eglise, en présence de toute la communauté : tout se ferait en solennité. Ainsi réformé, le culte reprendrait la vie qu'il a perdue, deviendrait lumineux par ses souvenirs et déroulerait tout le cycle de l'univers.

Il est des âmes qui aspirent à une vie religieuse absolue. La commune admet dans son sein une communauté purement ascétique parce que là se conserve l'idéal de la vie chrétienne, du dévouement, de l'obéissance, de l'abnégation.

C'est le type, le principe sur lequel a été modelée l'autre société ; elle reste comme un exemple vivant de la grande formule catholique. Dans la nouvelle société, la vie religieuse prendrait un immense développement, car jusqu'à ce jour elle n'a encore eu que son aurore.

Ainsi donc, nous rencontrons la religion catholique à la base de l'édifice social, elle en couronne le sommet lumineux, elle en est le centre et la circonférence. L'idéal de la réforme, son résultat suprême, c'est l'entier développement du christianisme, c'est son application complète au monde scientifique et social, c'est son triomphe éclatant sur la terre, c'est en un mot la réconciliation la plus parfaite possible entre Dieu et l'humanité, dans cette Eglise catholique où l'homme et Dieu s'unissent librement pour dégager indéfiniment la lumière et la vie.

Tel est le rêve grandiose, la sublime utopie que M. l'abbé Chantôme présente comme l'idéal du monde nouveau, de l'humanité socialiste et chrétienne.

Cette doctrine n'est point formulée dans un livre spécial : nous l'avons cherchée dans le *Cours de Droit social*, dans les diverses publications périodiques de M. Chantôme : le *Drapeau du Peuple*, la *Revue des Réformes et du Progrès*, etc., enfin dans nos souvenirs personnels, car nous l'avons entendu plus d'une fois aux clubs déroulant ses théories mystico-politiques. Cependant nous la présentons comme étant l'expression absolue de sa pensée, et, autant qu'il a été en nous, nous nous sommes attaché à reproduire textuellement ses paroles afin de ne point substituer d'autres pensées à ses pensées.

Malgré l'absence de détails peu importants que nous avons cru pouvoir négliger, cet exposé justifie bien les craintes de l'Eglise, et légitime, si besoin en était, la censure qui frappa M. Chantôme alors qu'il s'efforçait de faire pénétrer ces théories erronées parmi les peuples et le clergé, en les couvrant du manteau de la catholicité. Nous avons dû les exposer dans leur ensemble : plus l'erreur revêt un caractère sérieux et séduisant, plus grand est le devoir du publiciste qui accepte la tâche de la dévoiler et de la combattre.

M. Victor Calland, *laïque, homme du monde, propriétaire à Beau-Site près Jouarre* (Seine-et-Marne), ne nous paraît pas se séparer fondamentalement de l'utopie catholique de l'abbé Chantôme : tout, au contraire, prouve qu'ils convergent tous deux vers le même but et poursuivent le même rêve. Voici du reste l'exposition de ses théories, telle que nous la trouvons dans la *Démocratie pacifique*, organe phalanstérien

« L'univers est une harmonie symbolique et vivante, conçue par une intelligence supérieure, dirigée par des lois infaillibles et destinée à une fin providentielle. — Le principe constitutif de la vie et de l'univers est l'unité, et les lois conservatrices de l'unité sont l'attraction et l'amour. — La mission

providentielle de l'humanité ne peut être que le perfectionnement du globe terrestre; son achèvement progressif, *sa direction générale* selon les lois éternelles de la création. — La religion est le fondement de la science sociale. — La science sociale ne *saurait être différente* de la foi chrétienne — L'association conçue avec les lois de l'harmonie universelle, tel est le dernier mot de la science catholique et le premier mot de la science sociale. — L'association humanitaire devra d'abord se réaliser par son *élément constitutif*, la COMMUNE, qui est le couvent catholique agrandi, perfectionné selon les besoins de notre époque, et ouvrant son sein à la famille chrétienne, se dilatant par les libertés conquises au prix de tant de révolutions politiques, s'enrichissant et s'embellissant par l'industrie, source du bien-être matériel. —Alors, constituée dans l'unité, les communes formeront des nations unitaires, et les nations unitaires formeront sans difficulté l'unité politique du globe, car le même plan réglera l'ensemble, et le tout se réfléchira dans chaque partie, et ainsi sera réalisée l'harmonie sociale. »

Nous avons dit les systèmes de l'école socialiste, qui prétend parler au nom du catholicisme dont elle a seule le sens, dont elle a seule jusqu'alors apprécié la formule humanitaire et sociale que les hommes n'avaient point vue, que les siècles n'avaient point dégagée. Deux considérations nous paraissent importantes à leur égard.

D'une part, nous y rencontrons une science plus profonde de l'homme. Ici ce n'est plus l'animal qu'il s'agit de nourrir par les moyens les plus économiques; ce n'est plus la brute dont les hideuses passions sont insatiables. Le bonheur de l'humanité n'est plus dans les jouissances essentiellement matérielles: au-dessus de ces joies sordides, il y a quelque chose de supérieur. La félicité suprême, le bonheur sans mélange, c'est l'étude, la contemplation de la vérité de Dieu et de son Verbe. Le développement harmonique de toutes les puissances intellectuelles et morales, voilà l'idéal à poursuivre, et les biens matériels sont condamnables s'ils dérobent cet idéal, s'ils arrêtent cet épanouissement de la raison humaine. Ce qui les distingue radicalement encore des autres utopies socialistes, c'est la reconnaissance nettement exprimée que la religion catholique présente seule les véritables conditions du progrès social, que seule elle peut faire le bonheur des nations et les mener sans révolutions comme sans retard à leurs destinées providentielles.

D'autre part, nous leur ferons le reproche de confondre deux choses essentiellement distinctes, l'esprit et la matière, et de les absorber dans une unité absolue. Des distances incommensurables séparent ces deux termes, et bien que l'un soit type de l'autre, celui-ci n'est pas régi par les lois de celui-là. Séduits par l'analogie, MM. Chantôme et Victor Calland ont exagéré les conséquences d'un principe hiérarchique et sont arrivés, sans le vouloir certainement, à développer un système social qui n'est plus qu'un panthéisme continu. Là est le vice radical de leurs théories communes. Aussi, qu'est-il arrivé? Naturellement, la loi de la communauté absolue a dû leur apparaître comme la perfection souveraine des sociétés, et c'est ainsi qu'ils l'ont posée. Mais avec elle tout s'évanouit; le droit de propriété n'existe plus que comme un mot vide de sens; la terre est à Dieu qui la fait exploiter par ses délégués, l'individualité humaine a disparu, absorbée dans l'unité ontologique de l'être. Dès lors ils retombent, quoi qu'ils en disent, dans un communisme égalitaire dont le moindre résultat est l'organisation du plus effrayant despotisme que l'imagination puisse concevoir.

Maintenant nous mettons ces hardis réformateurs au défi de nous montrer dans l'Evangile, une seule page, une seule lettre qui ressemble de loin ou de près à cet idéal social qu'ils présentent comme la formule humanitaire la plus absolue, comme le dernier développement de la doctrine chrétienne. Rien de semblable ne s'y rencontre, et il n'est pas douteux que, si Jésus-Christ avait placé dans cette loi la perfection sociale, il ne l'ait révélé alors qu'il déroulait à ses apôtres la régénération de l'homme intérieur. Toujours il explique les conditions harmoniques de la vie spirituelle, et jamais il ne laisse même soupçonner que son but soit d'appliquer à la société politique les principes qui doivent régir l'Eglise. Son œuvre serait incomplète s'il avait abandonné à nos modernes socialistes le soin de montrer aux hommes la forme politique et économique que doit revêtir l'humanité. Mais il n'en est point ainsi, et chaque fois qu'une question sociale lui fut adressée, il répondit toujours: *Mon royaume n'est pas de ce monde.* C'est donc en vain que ces messieurs parlent au nom de la science catholique: ils oublient qu'elle n'a jamais confondu deux ordres essentiellement distincts, et que son domaine n'est pas la vie matérielle de la société. Union de l'homme intérieur avec Dieu, elle vit dans des régions plus élevées, et n'agit sur les formes sociales que par la transformation de l'individu qu'elle divinise pour ainsi dire, en lui montrant la perfection de Dieu lui-même comme le but qu'il doit atteindre.

Qu'ils ne nous parlent donc plus de socialisme chrétien, catholique, car le socialisme tel que le formulent tous ces pères est la négation même du catholicisme, c'est la pensée humaine aux prises avec la pensée divine; depuis l'école néoplatonicienne d'Alexandrie, c'est la plus hardie tentative que l'homme ait faite pour substituer son œuvre à celle du Verbe de Dieu, de Jésus-Christ. Jamais l'erreur n'avait encore revêtu un caractère aussi grandiose et n'avait opposé la catholicité matérielle à la sublime catholicité spirituelle. Rappelez tous vos souvenirs, et dites-moi si les doctrines sociales ne sont pas de tous points la contradiction absolue du dogme chrétien.

Le premier article de notre symbole est qu'il n'y a qu'un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre, mais essentiellement distinct de la matière, résultat de sa toute-puissance et non un épanouissement ténébreux de son être.

Or les socialistes proclament que tout est Dieu, que je suis Dieu, que vous êtes Dieu; que nous sommes Dieu, qu'ils sont Dieu, et qu'un chien, qu'un chat est, comme toute autre chose, partie de Dieu, un Dieu minuscule.

La doctrine catholique nous apprend que l'homme est libre, qu'il a été créé dans un état de perfection admirable, mais qu'il est volontairement tombé dans les ténèbres, l'ignorance, et sous la domination de la nature en révolte contre l'esprit. Elle nous dit que les moyens qui lui ont été donnés pour remonter aux sublimes hauteurs dont les traditions religieuses et primitives de tous les peuples nous apprennent qu'il est descendu; que le sang d'un Dieu-homme a coulé pour régénérer l'humanité enchaînée, par les liens du péché et de l'esclavage, à ses mauvaises passions.

Or la science sociale prétend que l'homme n'est pas libre : tout est nécessaire en lui, tout ce qui constitue son être est bon, puisqu'il vient de Dieu. En face du dogme du péché originel, elle pose donc le dogme de l'*immaculée conception de l'homme.* Elle est cependant bien obligée de reconnaître que le mal est dans l'homme, mais elle vous répond que c'est la société qui le lui a inoculé en voulant réprimer les passions dans un but de despotisme impérial et clérical, et que le moyen de rétablir l'harmonie primitive, c'est de favoriser le libre essor, le complet développement de nos passions. Car si Dieu avait jugé à propos qu'elles fussent réprimées, il nous aurait pourvus *individuellement* d'une force capable de les contenir. Or la Providence ne l'ayant pas fait, il est évident que Dieu n'a pas voulu cette répression. Dès lors la lutte de l'homme *intérieur* contre l'homme *extérieur* est absurde; les remords de la conscience sont une invention des civilisés; il n'y a ni bien ni mal, car tout est bon dans l'homme, et s'il lui arrive de tuer son voisin, ce n'est point un crime : Dieu lui a donné la sainte passion du massacre, qui n'est un mal que sous le règne de la religion et de la civilisation; toutes les passions sont légitimes, pourvu que rien ne comprime leur libre développement. C'est pourquoi la mort d'un Dieu-homme n'était point nécessaire pour racheter le monde : aussi Jésus-Christ n'est qu'un homme, un grand socialiste, le premier de tous dont la doctrine sociale a été corrompue par Pierre et ses successeurs. Les sacrements sont inutiles, c'est une invention des civilisés au profit des prêtres dont l'humanité n'a pas besoin pour se relier à Dieu, puisqu'elle est une partie de Dieu, que tout homme est son Dieu, sa religion, son principe et sa fin.

La doctrine catholique, l'Evangile nous apprend que le vrai bonheur de l'homme est dans la victoire qu'il remporte sur lui-même en soumettant la matière à l'esprit, en obéissant à son Eglise, en entrant dans la communion des saints et en travaillant pour la bienheureuse éternité.

Or, les écoles socialistes proclament toutes que le genre humain demande un bonheur autre que celui qu'on rencontre au fond de sa conscience, lorsque l'âme a réussi à former comme une brillante couronne de vertus qui la distinguent; ce qu'il veut, ce sont les richesses, les joies de la matière, les jouissances corporelles, le complet épanouissement, le libre essor de toutes les passions, surtout sensuelles. Quant à la science, il n'en a que faire : elle est absurde si elle ne satisfait pas le vœu d'où dépend notre bonheur. C'est donc la matière, dans tout ce qu'elle a de plus ignoble, en révolte contre l'esprit, contre l'âme et ses sublimes inspirations vers le bonheur céleste. Par contre-coup, l'Eglise n'est plus le lien des âmes, c'est une conséquence religieuse faussée par Pierre dans son principe social : la véritable Eglise, c'est l'harmonie sérielle se résumant dans l'attraction et l'amour de la matière. La communion des saints n'est qu'un mot vide de sens qu'il faut au plus tôt anéantir et remplacer par la solidarité universelle. L'Eglise nous dit que les souffrances d'une âme comme ses joies doivent trouver un écho dans toutes les âmes. Détruisons cette spiritualité exagérée, et que désormais, en vertu de la grande loi de la solidarité sociale, toute souffrance au corps d'un frère retentisse au corps de tous les socialistes, qui doivent conspirer au rétablissement de son bonheur matériel. A bas l'intelligence, vive la matière !! tel est le dernier mot de toute la science sociale, qui nie la résurrection chrétienne des morts pour nous faire croire à la métempsycose, c'est-à-dire au passage successif de notre esprit dans des corps différents. Pythagore se ressouvenait d'avoir été *bouc :* M. P. Leroux se ressouvient sans doute d'avoir été *lama* ou tout au moins *écureuil.*

La doctrine catholique nous enseigne que la famille est la base sacrée de la société, qu'ils seront deux en un, et que l'homme ne séparera pas ce que Dieu a uni

Or cette *monotonie ménagère* ne convient nullement au nouveau monde socialiste : ce qu'il lui faut, c'est la liberté passionnelle, la promiscuité la plus désordonnée.

La doctrine catholique nous enseigne le respect de nous-mêmes et de ce qui appartient à autrui. Or la science sociale proclame que le grand respect de nous-mêmes est de n'en avoir aucun. Elle nous fait *convoiter le bien d'autrui* en déclarant que nous avons droit à tout, et que l'égalité brutale est la loi suprême des sociétés, qui n'obtiennent leur souveraine perfection que dans le communisme absolu.

La doctrine catholique nous enseigne que le pouvoir venant de Dieu, nous devons le vénérer dans ceux qui en sont les déposi-

taires, et lui obéir lorsqu'il ne commande rien de contraire à sa loi.

Or la science sociale proclame l'anarchie comme la loi suprême de l'humanité; l'homme ne relève que de lui-même, et toute autorité, serait-elle consentie, est une monstruosité, une inégalité hiérarchique, une anomalie qui est bonne pour les civilisés, mais que ne connaîtront pas les hommes de l'avenir, les socialistes, désormais libres de toute entrave religieuse, morale et politique. Son dogme fondamental est que l'insurrection (lisez guerre civile) *est le plus sacré de tous les devoirs.*

L'Eglise proclame la communion des saints, la sainte union des fidèles dans le cœur de Jésus, l'unité de la vie spirituelle se dégageant en spontanéités puissantes et produisant les merveilles qu'elle étale chaque jour à nos yeux.

La doctrine sociale lui oppose le communisme matériel, l'unité dans la vie animale; l'esclavage de tous engendrant la ruine de la société.

Le catholicisme ennoblit l'homme, agrandit son âme, son intelligence, le met en contact avec la vertu, la vérité, avec Dieu, et en quelque sorte le divinise.

Le socialisme abrutit l'homme, énerve son âme et son intelligence par l'insurrection de la chair, le pousse au mal, à l'erreur, le fait vivre comme la brute et le bestialise.

Le catholicisme est une doctrine de lumière, de vie et de progrès.

Le socialisme est la négation de l'un et de l'autre; c'est une doctrine de mort.

Maintenant que nous avons dévoilé toute l'iniquité de vos doctrines, oserez-vous encore, messieurs les socialistes, nous parler de votre respect pour la religion, de votre amour pour l'autorité, la liberté, la famille et la propriété? Oserez-vous encore vous présenter comme les continuateurs de l'œuvre *inachevée* du Christ, comme les fidèles interprètes de l'Evangile que vous prétendez faire enfin *législater*. Allez, vos voies nous sont connues : ce n'est pas d'aujourd'hui que vous prenez ce langage hypocrite et menteur, et c'est bien de vous et de vos pères que voulait parler l'apôtre saint Pierre, lorsqu'il écrivait aux véritables disciples de Jésus-Christ ces prophétiques paroles :

« De même qu'il y a eu de faux prophètes parmi le peuple, il y aura aussi parmi vous de faux docteurs qui introduiront des sectes de perdition et qui renonceront le Seigneur qui les a rachetés, attirant sur eux-mêmes une prompte ruine.

« Et plusieurs suivront leurs sectes de perdition, et à cause d'eux la voie de la vérité sera blasphémée.

« Car, par avarice, ils feront trafic de vous avec des paroles déguisées. Mais leur condamnation ne se fait pas longtemps attendre et leur punition ne s'endort point.

« Et si Dieu n'a pas épargné les anges qui ont péché et les a précipités dans l'abîme chargés des chaînes de l'esclavage et des ténèbres.

« Le Seigneur sait aussi délivrer de la tentation ceux qui l'honorent, et réserver les injustes pour être punis au jour du jugement.

« Surtout ceux qui suivent les mouvements de la chair, dans la passion de l'impureté, et qui méprisent le pouvoir; gens audacieux, adonnés à leurs sens, et qui ne craignent point de blasphémer et d'introduire des sectes nouvelles.

« Au lieu que les anges, plus nombreux et plus puissants, ne prononcent point contre elles de discours injurieux.

« Mais ceux-ci, semblables à des bêtes brutes qui suivent leurs sensualités, blâment ce qu'ils ignorent et périront par leur propre corruption; ils recevront la récompense qu'ils méritent, ces hommes d'injustice, de charnelles convoitises, ces fils de la malédiction.

« Ce sont des fontaines sans eau et des nuées agitées par les tourbillons, des gens à qui l'obscurité des ténèbres est éternellement réservée.

« Car, en prononçant des discours enflés de vanité, ils amorcent par les désirs de la chair et de la luxure ceux qui avaient abandonné l'erreur,

« Leur promettant la liberté, quoiqu'ils soient eux-mêmes esclaves de la corruption, car on est réduit dans la servitude de celui par qui on est vaincu

« Ils viendront faire des dupes et promèneront partout l'insurrection de la chair contre l'esprit. »

CLASSES INDUSTRIELLES. — *Sort des enfants d'ouvriers en Angleterre.* Tandis que la classe riche, dans le Royaume-Uni, entoure l'enfance de tant de précautions et de soins affectueux que, sur cent enfants qui naissent, quatre-vingt-six restent bien vivants au bout de cinq ans, la classe ouvrière, dont la pullulation est la principale cause du paupérisme, trouve dans les ressources de la chimie le moyen d'éclaircir les rangs de l'enfance, au point que, sur cent de ces êtres innocents que Dieu a fait naître, l'art *social* n'en laisse subsister que quarante-cinq au bout de cinq ans. Cette affreuse solution, même imparfaite, du problème posé par Malthus, est procurée à l'aide d'une drogue médicinale appelée *cordial de Godfrey*. Les détails suivants, fournis par Charles Dickens, ne laissent aucun doute sur ce moyen affreux de diminuer le nombre des pauvres.

« L'enfant d'un ouvrier du Lancashire ou du Yorkshire arrive au monde environné de toutes les circonstances qui peuvent arrêter sa croissance et affaiblir son intelligence. Il se trouve désarmé pour prendre part à la bataille de la vie, au seuil même de son existence. Ses membres sont paralysés par les drogues et déformés par des soins négligents, et quelquefois même par des soins criminels. La nécessité de nourrir la famille oblige la mère à se rendre à la manufacture et à confier son enfant à une garde mercenaire et ignorante qui, pour gagner plus commodément son salaire, entre dans la boutique du pharmacien et y achète le *cordial de God-*

frey. Elle revient alors auprès de l'enfant qui lui a été confié, l'engourdit avec cette admirable potion, et gagne ainsi le pain et le repos. Bientôt elle trouve que le cordial ne produit plus d'effet, qu'il n'est plus assez fort. Pour remédier à cet inconvénient, elle y ajoute un peu de laudanum ou même un peu d'opium pur, et son nourrisson redevient aussi paisible que la mort. Elle agrandit alors son établissement, prend à garder huit ou neuf enfants, et devient une excellente pratique pour son voisin le pharmacien.

« Des faits incontestables prouvent que ce système est adopté dans une immense proportion. En traversant Manchester et Birmingham, les annonces du *repos des mères*, du *sirop* calmant, attirent votre attention à chaque pas. Il est facile de voir que les pharmaciens y font de bonnes affaires, que les demeures paisibles des pauvres y sont infectées par les narcotiques. Le rapport du conseil de santé fournit sur ce point d'horribles renseignements.

« A Preston, vingt et un pharmaciens ont vendu, en une semaine, 68 livres (30 kilogr. 628 gr.) de narcotiques, presque tous destinés à des enfants.

« La quantité du *cordial de Godfrey* vendue dans cette ville donne, en moyenne, par famille et par semaine, une demi-once (0 kilogr. 014 gr.). Habituellement le *cordial de Godfrey* contient une once et demie (0 kilogr. 042 gr.) de laudanum pur par quart de livre (0 kilogr. 113 gr.). Plus il est fort, mieux il se vend. On se le procure dans les cabarets, chez les épiciers, comme chez les pharmaciens. Les jours de marché, les habitants des environs s'approvisionnent de ce *bien-être des mères* en achetant leurs provisions.

« A Manchester, il se vend, par an, 2,000 gallons (9,086 litres) du *cordial de Godfrey*.

« Les gardiennes auxquelles les ouvriers confient leurs enfants sont ou des blanchisseuses ou des vieilles femmes. Plus elles *droguent* les enfants qu'elles ont en garde, et plus elles peuvent en prendre à garder. Cette considération agit comme un stimulant actif dans l'usage des drogues.

« Le résultat habituel de ce traitement, — la mort, — est amplement prouvé.

« A Preston, la mortalité des enfants au-dessous de cinq ans est en moyenne de :

Pour la classe riche.	14 0/0
Pour la classe moyenne . . .	38 0/0
Pour la classe ouvrière . . .	55 0/0

« Arrivent à l'âge d'un an :

	sur 100 enfants
Dans la classe riche. . . .	91
Dans la classe moyenne . .	80
Dans la classe ouvrière . .	68

« Les tableaux statistiques de la mortalité à Preston, pendant une période de *six* années, constatent qu'il est mort, avant d'avoir atteint leur cinquième année, 3,034 enfants, qui auraient dépassé cet âge s'ils avaient appartenu à des familles aisées.

« Mais de toutes les localités relevées dans le rapport du conseil de santé, Ashton est la plus fatale. La moyenne des enfants morts dans cet antre de Godfrey est de 34 pour 100; à Nottingham, elle est de 33 pour 100; à Manchester, de 32 pour 100; à Bolton, de 31 pour 100; à Leicester et Liverpool, de 30 pour 100. Ces villes peuvent être considérées comme les quartiers généraux de travailleurs.

« Les mères y sont éloignées de leurs enfants depuis le lever du soleil jusqu'à la nuit. A Londres, cette moyenne est de 23 pour 100; à Plimouth, Bath, Shrewsbury et Reading, de 21 pour 100. Dans ces villes, les mères soignent généralement elles-mêmes leurs enfants.

« A Manchester, la mortalité frappe surtout les enfants au-dessous de l'âge exigé pour travailler dans les fabriques. Dans cette même ville, sur 100 enfants, 48 meurent avant cinq ans, 25 avant dix ans. Dans les districts purement ruraux, la moyenne ne s'élève pas à plus de 33 pour 100.

« Nous avons acquis des preuves suffisantes pour affirmer deux faits importants, savoir : qu'un système étendu de soins négligents et de médicamentation criminelle est appliqué dans les villes manufacturières d'Angleterre, et que la mortalité, parmi les classes qui le mettent en œuvre, est trente-huit fois plus considérable que parmi les classes où les enfants sont convenablement habillés, nourris et soignés.

« L'absence de précautions hygiéniques, une nourriture insuffisante et, dans beaucoup de cas, la nature même de leurs occupations, augmentent le chiffre de la mortalité dans les classes ouvrières. Mais, d'après les renseignements authentiques que nous avons sous les yeux, ces causes de mortalité sont de peu d'importance quand on les compare aux flots de laudanum et d'anis qui stupéfient leur enfance.

« On a beaucoup écrit, dans ces derniers temps, sur la dégénérescence des races dans nos villes manufacturières. Beaucoup d'écrivains ont attribué cet affaiblissement physique au métier en lui-même, mais il est plus juste de le rejeter sur les drogues dont les ouvriers ont été allaités. Les formes rabougries, les joues pâles, les membres énervés que l'on rencontre dans les grands centres manufacturiers d'Angleterre et de France doivent être raisonnablement attribués au berceau abandonné plutôt qu'au travail de la fabrique. M. J.-G. Harrison, un des inspecteurs sanitaires des manufactures, décrit ainsi les effets du système de médicamentation des enfants :

« Les conséquences de ce système sont « les épanchements au cerveau et un grand « nombre de maladies mésentériques et « glandulaires. L'enfant tombe dans un état « de torpeur, et prend l'aspect d'un squelette, sauf le ventre qui devient énorme. « Quand les enfants survivent à ce traitement, ils demeurent faibles et rabougris « toute leur vie. C'est à ce système de médicamentation et au manque de soins, son

« corollaire obligé, non aux effets nuisibles « inhérents au travail des manufactures, que « doit être attribuée la mortalité énorme « des enfants dans les villes manufacturières. »

« Ceux qui contemplent avec effroi l'accroissement de la population, ceux qui se font les propagandistes de tout système qui tend à rétrécir le cercle de la grande famille humaine, voudront sans doute jeter un voile sur ce *massacre des innocents*, et laisser à ce système meurtrier toute latitude d'effectuer une vaste émigration d'âmes de ce monde dans l'autre ; mais ceux dont les entrailles s'émeuvent au récit d'un crime social horrible, perpétré sur des enfants sans défense, ceux qui confessent hautement l'inviolabilité de l'existence, ceux pour qui la conservation de la vie passe avant toute autre considération humaine, à ceux-là le système de médicamentation que nous venons d'esquisser, paraîtra un mal et une honte publique, qu'il faut faire disparaître à tout risque et à tout prix. »

COMMUNISME, abolition de la propriété privée, mise en commun et répartition à mesure égale de la richesse entre tous les individus. C'est une face ou variété du socialisme. Elle dérive, ainsi que lui, de la nécessité qu'éprouvent les démagogues de satisfaire et d'apaiser les multitudes, après qu'ils les ont soustraites au joug religieux et civil, qui maintient ici-bas l'ordre, c'est-à-dire l'inégalité naturelle des fortunes et des conditions. Suivant le socialisme, nul ne possédera ; suivant le communisme, tous posséderont également. (*Voyez* SOCIALISME.)

Le communisme est un sophisme grossier employé de tout temps pour soulever les masses ignorantes, et toujours employé avec succès. Néanmoins, l'obscurité des théories sur le droit de propriété, et les discussions sur l'origine de ce droit, ont donné lieu à plusieurs de revêtir le communisme d'une apparence de système, qui prendrait son point d'appui dans la philosophie, ou même dans la théosophie. C'est à cette prétention dangereuse qu'il convient d'opposer des réfutations puisées dans une sphère d'idées plus élevées.

Voici, dit M. Pierrot, le CREDO *communiste* de M. Cabet et consorts. — 1° Il existe un Dieu, mais ce Dieu renferme tous les êtres dans son sein. Ce premier article n'est que le panthéisme le plus grossier. — 2° Tous les hommes sont égaux. La source de tous les maux qui affligent l'humanité se trouve dans l'inégalité sociale. Le remède à ce mal consiste dans une égalité absolue et générale qui remettrait l'humanité dans son état normal. Cet article n'a qu'un tout petit défaut, c'est de démentir toute la nature, qui a créé partout des inégalités. Sans doute, M. Cabet enseignera l'art d'abaisser et de fertiliser les hautes et arides montagnes, afin de réaliser son égalité absolue. — 3° La nature n'a pas renfermé des richesses immenses dans le sein de la terre pour les donner à quelques-uns ; elle n'a fait aucun partage ; elle a donc proclamé cette grande maxime : TOUT EST POUR TOUS ; et cette autre : TOUS DOIVENT ETRE POUR LE TOUT. Conséquemment, il ne doit plus y avoir des maîtres et des esclaves, des riches et des pauvres, des oisifs et des travailleurs : chacun doit travailler et avoir sa part aux biens de la nature. Si personne ne doit servir, ceux qui sont malades, qui ne peuvent pourvoir aux besoins de la nature, devront donc mourir? Car notre état naturel est tellement constitué, que les hommes dépendent les uns des autres : les pauvres ont besoin du riche, et le riche du pauvre. L'inégalité des conditions est donc un des principes fondamentaux de notre nature déchue. — 4° Il suit de ces grandes maximes que la propriété est l'une des plus grandes plaies de la société, la cause de l'inégalité, la source de tous les maux. Il faut donc rétablir la communauté absolue. Mais la communauté absolue emporte nécessairement la destruction de tout ce qui est *mien*, conséquemment la destruction de la propriété, du mariage et de la famille, c'est-à-dire la destruction des trois éléments constitutifs de tout ordre réellement progressif. Les communistes repoussent une partie de cette conséquence. Elle ressort nécessairement du principe, on doit l'admettre tout entière comme appartenant au système.

Le communisme n'est pas une doctrine nouvelle. Ce n'est ni M. Proudhon, ni M. Cabet, ni même Gracchus Babeuf qui est le père du communisme. Le communisme, c'est-à-dire la doctrine qui fait de l'Etat le propriétaire unique et suprême, le seul maître légitime du sol, est aussi vieux que le monde. Il remonte à l'enfance des sociétés, et il est contemporain des régimes politiques les plus décriés dans l'histoire. Alors il n'y a pas de trace de ce qu'on appelle aujourd'hui les droits de l'homme, ni de ce qu'on appelle justice et liberté. L'homme n'est rien, c'est le citoyen qui est tout ; il y a des devoirs, il n'y a point de droits individuels ; il n'y a que les droits de l'Etat, de la cité. L'individu n'est pas libre, comment serait-il propriétaire? Il ne dispose pas même de sa personne, comment pourrait-il disposer d'une partie de terre? Il n'est pas propriétaire du champ qu'il cultive, il en est usufruitier. Le communisme est dans la société ce que le despotisme est dans l'Etat. Le progrès pour la société consiste à briser les liens du communisme, comme il consiste, dans l'Etat, à briser les liens du despotisme.

A mesure que la civilisation avance, un double mouvement s'accomplit ; le principe de la propriété personnelle, de la propriété telle que nous la concevons aujourd'hui, telle qu'elle est constituée dans le Code civil, tend à remplacer le principe de la propriété collective, c'est-à-dire le communisme, en même temps que l'esprit de justice et de liberté tend à remplacer les idées de despotisme et de priviléges. Ainsi, la civilisation va, dans l'ordre social, du communisme à la propriété, comme elle va, dans l'ordre politique, du despotisme à la liberté.

Aussi haut qu'on puisse remonter dans

les siècles passés, on voit le communisme établi, pratiqué par les législateurs ou rêvé par les philosophes. Tantôt, comme dans l'Inde, la propriété territoriale et collective est concentrée dans les mains des castes religieuses ; tantôt, comme chez les Juifs, la terre est partagée par égales portions entre toutes les familles : mais les patrimoines une fois assignés sont inaliénables; tantôt, comme à Sparte, où les patrimoines sont également distincts et inaliénables, l'obligation imposée aux citoyens de consommer tous leurs produits en commun aboutit au communisme universel. Vêtements, nourriture, plaisirs, occupations, tout est soumis à ce régime; les enfants sont élevés en commun, et appartiennent à l'Etat. A la communauté des enfants, il faut joindre celle des femmes, que le législateur Lycurgue autorisait, et même encourageait formellement.

L'idéal de Platon, c'est précisément la communauté des biens, la communauté des femmes, la distinction des castes et de l'esclavage qui en est la conséquence. Car ici comme partout, dans la théorie comme dans la pratique, le communisme est appuyé sur la conquête, la domination et l'esclavage, l'esclavage considéré, non pas comme un fait accidentel et passager, mais comme la condition fondamentale et immuable de l'ordre social. Partout, à côté de la race conquérante et privilégiée, on voit des races asservies, opprimées, maudites et vouées à un opprobre éternel.

Ainsi, rien qui ressemble moins que le communisme à l'esprit de liberté. Est-il vrai que le communisme soit le fruit du christianisme, la dernière et la plus pure expression du sentiment évangélique? Ce serait bien mal comprendre les mots de charité, de fraternité, que de leur donner un pareil sens. L'esprit de charité, c'est-à-dire l'esprit de sacrifice et d'abnégation personnelle, ne peut servir de base à l'ordre social; il suppose des idées de justice et de droit absolu, loin de les contredire et de les exclure. Si je donne mon bien aux pauvres, il est incontestable que j'aurais eu le droit de ne pas le faire, et c'est précisément pour cela que j'ai du mérite à le faire. Si je n'étais pas libre de refuser ou de donner, où serait le mérite ? où serait le sacrifice ? où serait la charité ? Il y a donc opposition complète entre le communisme et l'esprit de charité chrétienne; et c'est par un abominable sacrilége que le nom de Jésus-Christ est invoqué dans les banquets démocratiques et sociaux. Ce n'est pas sérieusement non plus que l'on prétend rattacher le communisme aux associations religieuses qui se sont développées dans le sein du christianisme : le communisme est tout le contre-pied des communautés religieuses. La vie monastique est fondée sur l'abnégation personnelle et sur le renoncement aux biens de ce monde : le communisme est fondé sur la convoitise et sur la préoccupation exclusive du bien-être matériel ; dans un cas on s'associe pour le sacrifice, dans l'autre pour la jouissance.

Il est pourtant vrai que le christianisme a donné naissance à une foule de sectes qui ont pris la perfection évangélique à contresens, et qui, au lieu de la placer où elle est réellement, dans l'abnégation de soi-même, dans la mort des passions, dans le mépris des richesses, ont prêché le partage des biens et l'émancipation des sens. « Tels furent, dit M. Franck, du IIe au IIIe siècle de notre ère, les disciples de Carpocrate et quelques autres hérétiques attachés aux principes du gnosticisme, qui, regardant la vie comme une œuvre du mauvais génie, les actions comme indifférentes, les plaisirs du corps comme une dette qu'il faut payer au mal, déclarèrent toutes les passions légitimes, et donnèrent l'exemple des plus honteux excès. Tels furent, du XIIIe au XVIe siècle, les Frères du Libre-Esprit, qui, avec quelque différence dans les dogmes, arrivèrent en morale aux mêmes conséquences; les Dulciniens ou apostoliques, qui demandaient à la fois la communauté des biens et des femmes ; les Fratricelles ou Frérots, les Béguards, les Lollards, les Turlupins, et enfin la plus hardie, la plus conséquente, la plus célèbre de toutes ces sectes, ancêtres méconnus du socialisme, les terribles Anabaptistes. Muncer, leur chef, est un vrai communiste de nos jours. « Nous sommes tous frères, répétait-il souvent à la foule qui l'entourait, et nous n'avons qu'un commun père dans Adam : d'où vient donc cette différence de rangs et de biens que la tyrannie a introduite entre nous et les grands du monde?

« N'avons-nous pas droit à l'égalité des biens qui, de leur nature, sont faits pour être partagés, sans distinction, entre tous les hommes? Rendez-nous, riches du siècle, avares usurpateurs, rendez-nous les biens que vous retenez dans l'injustice ; ce n'est pas seulement comme hommes que nous avons droit à une égale distribution des avantages de la fortune, c'est aussi comme chrétiens. » On sait que Muncer ne se borna pas à la prédication; et que, sous le titre biblique de juge du peuple, il mit ses idées en pratique dans la ville de Mulhausen; qu'à la tête de 30,000 hommes, il tenta de les imposer à toute l'Allemagne. Sa défaite et sa fin tragique ne l'empêchèrent pas de trouver des successeurs, parmi lesquels on cite Jean de Leyde. Un autre fanatique de cette époque, David Georges, après avoir été reconnu évêque anabaptiste de Munster, se mit à prophétiser pour son propre compte, et devint le chef d'une Eglise séparée, où la communauté des femmes était imposée aussi rigoureusement que celle des biens. Toutes ces doctrines, quoique produites au nom de l'Evangile, sont une première tentative pour réhabiliter la chair, une véritable réaction du matérialisme contre le spiritualisme chrétien.

Les communistes ont cherché dans les temps historiques des autorités à l'appui de leurs théories. Ils ont cité la république de Platon, c'est-à-dire, ils ont entrepris de justifier leur utopie par une autre utopie con-

damnée dès le temps où elle parut. « Le rêve de ce grand esprit, dit M. Troplong, fut l'égalité absolue dans la jouissance des biens de la terre ; égalité qu'il considérait comme la perfection de l'humanité. Si, dans son livre des *Lois*, il consent à se mettre au niveau de la faiblesse humaine, et à renoncer, par égard pour des préjugés invincibles, à la réalisation de cette égalité, il proteste en sa faveur alors même qu'il se résigne à la sacrifier, et il ne cache pas que sa prédilection demeure entière pour cette *République* dont son imagination a donné l'exemplaire bizarre à la Grèce. L'idéal de l'organisation de la propriété est, pour Platon, dans la communauté des biens combinée avec la communauté des femmes et des enfants. Il est vrai que cette communauté, qui *doit retrancher du commerce de la vie jusqu'au nom de la propriété* (1), n'est pas autre chose que la suppression de la liberté dans les affections, et de la liberté dans le travail ; elle conduit à la domination de l'Etat, devenu une unité parfaite à laquelle tout aboutit sans intermédiaire. Mais Platon le sait et ne s'en effraye pas. L'égalité absolue étant impossible avec la liberté de l'homme, le philosophe va la chercher dans l'omnipotence de l'Etat. C'est pourquoi il vise à rendre l'Etat parfaitement un, et à lui donner la suprême direction de toutes choses, cette direction lui paraissant meilleure et plus juste que celle de la liberté (2). Platon avait dit cependant : « La justice veut l'é« galité; mais il y a deux sortes d'égalités : « l'une matérielle, qui consiste dans le poids, « la mesure, le nombre, et que le premier « législateur venu peut introduire dans ses « lois ; l'autre, morale et vraie, *qui exige « souvent l'inégalité entre les choses inégales, « entre la vertu et le vice, entre le mérite et « l'ignorance, entre l'incapacité et la capa« cité* (3). » Comment donc un esprit capable de comprendre aussi bien l'égalité, a-t-il pu enfanter un système absurde qui promène sur la société un niveau destructeur des affections, de la liberté, de la propriété? Que sera-ce que cette société où une égalité artificielle et fausse s'alliera à une tyrannie insupportable ? Ce sera rebrousser chemin vers l'Orient, par qui l'indépendance de l'homme est immolée à l'unité compacte et exagérée de l'Etat (4); de sorte que, si chaque citoyen peut dire avec Socrate, en présence des femmes, des enfants, des biens mis dans la masse commune : *Ceci est à moi sans être à moi*, il ne sera pas moins vrai quand il dira : *Rien n'est à moi de ce qui est à moi*. Car sa femme, ses enfants, ses biens sont autant aux autres qu'à lui-même. Ils sont la propriété de l'association, de l'Etat, du corps entier des citoyens. Un tel système se juge de lui-même. Aristote l'a

(1) *Lois*, liv. v (traduction de M. Cousin) ; t. VII, p. 282.
(2) *Lois*, loc. cit , p. 282.
(3) *Lois*, loc. cit., p. 317.
(4) Aristote, *Politique*, tom. I, p. 91.

sapé en quelques mots : « L'homme, dit« il, a deux mobiles de sollicitude et d'a« mour : c'est la propriété et les affections. « Or, il n'y a place ni pour l'un ni pour « l'autre de ces sentiments dans la républi« que de Platon (1). »

On a aussi cherché des exemples de communisme, ou du moins des essais de son application chez les Romains; on a rappelé les lois agraires, l'abolition des dettes, la guerre sociale, et il n'a pas tenu que l'on nous fît accepter un parallèle entre les Gracques et nos Babeuf, entre Spartacus et Barbès. Ici encore l'érudition des révolutionnaires a échoué contre celle des véritables savants : « Je n'aperçois pas, dit M. Troplong, qu'à aucune époque le système de la communauté des biens se soit jamais posé en rival sérieux de la propriété privée. Les poëtes, faisant allusion à l'instabilité des choses humaines, ont quelquefois montré la terre comme étant sans maître, à force d'avoir des prétendants prompts à se remplacer.

Nam propriæ telluris herum natura neque illum
Nec me, nec quemquam statuit. Nos expulit ille :
Illum aut nequities, aut vafri inscitia juris (2).

« Il est bon de rappeler à l'homme le néant de son établissement et la fragilité de ses jouissances. Le poëte lui conseille donc le détachement des choses d'ici-bas; mais il ne condamne pas le droit de se les approprier. Jamais, je le répète, à aucune époque, Rome n'a été troublée par le système de la communauté des biens contestant à l'appropriation ses prérogatives. Cicéron veut même que le devoir le plus sacré de celui qui gouverne la chose publique, soit de veiller à ce que chacun conserve sa propriété et qu'il ne soit porté aucune atteinte aux biens des particuliers (3). Il regarde la doctrine de l'égalité des biens comme la plus dangereuse et la plus empestée. *Qua peste, quæ potest esse major* (4).

« Quant aux célèbres lois agraires qui agitèrent la république, elles n'eurent aucunement pour but de dépouiller les propriétaires et de livrer leurs terres au partage des pauvres. Le système des lois agraires fut tout autre. Il y avait d'immenses domaines appartenant privativement à l'Etat, et formant l'*ager publicus*, tout à fait distinct de l'*ager privatus*. Ces domaines étaient la proie des patriciens, qui s'en adjugeaient avec une inflexible jalousie la possession opulente, tandis que le peuple, qui avait contribué par son courage à les conquérir, était exclu de ce sol destiné à ajouter des richesses nouvelles aux richesses déjà grandes de l'aristocratie (5).

(1) *Politique*, t. I, p. 99 et 101.
(2) Horace, II, satire 2, vers. 129.
(3) *Offic.*, II, 21. *In primis autem videndum est ei qui rempublicam administrabit, ut suum quisque teneat, neque in bonis privatorum publica diminutio fiat.*
(4) Ibid.
(5) Voy. mon commentaire du *Louage*, t. I, n° 51, où j'entre dans plus de détails. — Voy. aussi le li.

« La classe plébéienne demandait donc que les terres de l'*ager publicus* fussent retirées des mains des patriciens, en vertu du droit de retour réservé par l'Etat; qu'elles fussent divisées entre tous les citoyens, pour former des propriétés privées, et donner naissance à une classe de moyens et petits propriétaires, pouvant balancer par le nombre les grandes fortunes patriciennes. Tel fut le plan si odieusement calomnié de Licinius Stolon et des Gracques. C'était une idée généreuse, juste, utile, et démocratique dans le bon sens. Si Rome périt sous le poids de la grande propriété, si la république s'écroula faute d'un point d'appui entre la corruption des grands et la dégradation des classes inférieures, c'est peut-être parce que la politique de ces grands citoyens ne fut pas écoutée.

Ce n'est donc pas dans l'histoire de la jurisprudence romaine qu'il faut aller chercher la doctrine de la propriété collective qui, sous prétexte de l'égalité, porte de si rudes atteintes à la liberté (1). Elle y est à peu près inconnue. La propriété romaine, après s'être détachée de l'Etat par les partages primitifs, a toujours eu une grande liberté individuelle, même avant d'avoir été réconciliée avec les notions du droit naturel par le progrès de la civilisation.

« C'est seulement à la naissance du christianisme que la communauté des biens a été un moment en faveur dans la société encore restreinte des nouveaux chrétiens. Leur situation au milieu d'une société ennemie en faisait peut-être une nécessité accidentelle. Mais jamais la communauté des biens n'a été considérée par le christianisme comme la condition naturelle de la propriété (2). On n'a qu'à lire saint Paul attentivement (3). La condamnation de Pélage, qui, au ve siècle, avait soutenu que le renoncement à la propriété individuelle est une loi du salut, et que la richesse est un péché (4), prouve du reste, par le jugement solennel de l'Eglise, quel sens il faut donner à la doctrine de saint Paul. La richesse, en effet, n'est un péché, qu'autant que le riche manque d'entrailles, et qu'au lieu de rechercher les saintes joies d'une charité fraternelle, il s'isole dans l'égoïsme. Mais en soi, la richesse bien acquise, la richesse placée dans des mains vertueuses, est un don de Dieu. »

Il reste à juger le communisme dans son application.

vre remarquable de M. Laboulaye, *Histoire de la propriété chez les Romains.* (*Note de M. Troplong.*)

(1) La guerre servile et la guerre sociale eurent un objet tout autre; et, quant à l'abolition des dettes, ce fut l'usure effroyable des capitalistes qui y donna lieu. J'ai traité ce point dans la préface de mon cours du *Prêt*; ce qui me dispense d'insister sur ce point. (*Note de M. Troplong.*)

(2) Voy. *Mémoire sur l'influence du christianisme sur le Droit romain*, p. 264. (*Troplong.*)

(3) *Ad Romanos*, v, 4.

(4) Cette idée hérétique a été reproduite dans un écrit faussement attribué au pape Sixte III; il est intitulé : *De divitiis*, et se trouve dans la *Maxima Bibliotheca Patrum*, t. VII, p. 803.

« Le communisme, dit M. de Sausset, abolit directement la propriété individuelle et charge l'Etat de distribuer à chacun selon ses besoins, sans aucun égard aux facultés ni aux œuvres : ce qui supprime l'intérêt, l'émulation, la concurrence, le progrès, le mérite, la gloire, en un mot la liberté, avec la vertu et les droits du travail qu'elle engendre.

« Le communisme ne saurait empêcher l'épargne ou la paresse que par une surveillance tyrannique. Impuissant pour élever l'homme à l'égalité de l'intelligence, de la vertu, des talents, il le fait descendre à l'égalité de la paresse, de l'abrutissement. Loin d'être un remède aux souffrances du peuple, il ne peut produire que la dégradation, la misère et la famine.

« De tous les gouvernements despotiques, « il n'en est pas qui s'accable plus lui-même « que celui où le prince se déclare propriétaire de tous les fonds de terre et l'héritier « de tous ses sujets; il en résulte toujours « l'abandon des cultures. Si le prince devient marchand, l'industrie est ruinée. » (Montesquieu, *Esprit des Lois*, liv. v, ch. 14.)

« Un communisme moins absolu que celui proposé aujourd'hui, fut le régime de quelques-unes des républiques anciennes de la Grèce, qui périrent principalement par les abus du despotisme de la communauté, et par la corruption des mœurs que produisit ce régime.

« L'esclavage, dans nos colonies, était moins contraire que le communisme à la morale, à la société et au bien-être, parce qu'il n'effaçait pas l'inégalité des intelligences, des œuvres et des mérites; qu'il n'était qu'un abus légué par les vieilles sociétés, abus dont les lois prohibaient depuis longtemps la reproduction et favorisaient l'extinction; parce que la morale chrétienne, le Code noir, l'intérêt et la bienfaisance commandaient également l'amélioration intellectuelle, morale et professionnelle de l'esclave, qui pouvait obtenir des récompenses et l'affranchissement, épargner un pécule et se racheter. L'esclavage français laissait l'espérance. Le communisme retranche d'abord directement le bien de chacun en promettant le bien de tous. Voilà donc le régime qui est proposé au peuple le plus éclairé, le plus civilisé, le plus jaloux de la liberté, des progrès, de la gloire !

« Le communisme, on ne saurait le nier, loin de présenter les conditions du droit au travail, méconnaît les droits de la propriété; il ne laisse aucune liberté dans le travail : il est contraire à la morale, funeste à la société et impraticable. »

CONSTITUANTS, sorte de secte politique, qui se forma sous le règne de Louis XV, dans le dessein de bouleverser la hiérarchie sociale pour appliquer pratiquement au gouvernement les principes du philosophisme du XVIIIe siècle. Cette secte s'est unie aux économistes, aux encyclopédistes, aux sceptiques et aux athées. Pour remonter à son origine, il faut se reporter jusqu'à l'époque

où Voltaire, déjà reconnu chef des écrivains irréligieux, fut entraîné, par les philosophistes du second ordre, dans la conjuration contre les pouvoirs qui constituaient la monarchie.

En 1761, l'ennemi acharné du christianisme était encore le respectueux sujet de la monarchie.

Voltaire, au sortir du collége, fut introduit dans les salons des courtisans de la régence, au milieu de la réaction impie qui avait succédé à la piété imposée par l'exemple de Louis XIV et de Madame de Maintenon dans leurs dernières années.

L'incrédulité était de mode parmi les grands seigneurs, d'ailleurs trop ignorants pour justifier par des raisons leur irréligion, qui n'était pour eux qu'un libertinage d'esprit, couvrant celui des mœurs. Le jeune Arouet, poëte facile, prosateur spirituel, mit sa plume au service de l'opinion des cercles, où il fut accueilli et où il rencontra ses premiers protecteurs. Il y contracta des habitudes, il y puisa des principes aristocratiques auxquels il dut rester attaché, d'autant plus que la faveur et les honneurs ne pouvaient arriver à lui que par cette voie. Dans sa vie politique, il fut toujours le complaisant, quelquefois le flatteur des grands et des puissants; pendant quarante-trois ans de sa vie (de 1718 à 1761), il ne fit la guerre, à proprement parler, qu'à la religion; ce fut au bout de ce temps qu'un changement se fit remarquer dans ses opinions. C'est dans sa correspondance confidentielle qu'il faut chercher les preuves de ce changement.

Le 13 août 1760, il écrivait à Marmontel : « Nous défions tous les jansénistes et les molinistes d'être plus attachés au roi que nous le sommes..... On peut tout m'envoyer sans risque : on sait que j'aime le *Roi* et l'*Etat*. »

Le 11 janvier 1761, il écrivait à Thiriot, qui lui avait envoyé un livre des économistes, intitulé : *Théorie de l'Impôt*, appartenant à l'école révolutionnaire : « Théorie obscure, qui me paraît absurde. Voilà de plaisants citoyens, de plaisants amis des hommes! Qu'ils viennent comme moi sur la frontière : ils changeront bien d'avis. Ils verront combien il est nécessaire de faire respecter le *Roi* et l'*Etat*. Par ma foi, on voit tout de travers à Paris. »

Trois ans après, les vues politiques des philosophistes révolutionnaires lui étaient enfin dévoilées, et il avait passé de leur bord : « Tout ce que je vois, écrit-il le 2 mars 1764 au marquis de Chauvelin, tout ce que je vois jette les semences d'une révolution qui arrivera immanquablement, et dont je n'aurai pas le plaisir d'être témoin. Les Français arrivent tard à tout, mais ils arrivent. La lumière s'est tellement répandue de proche en proche, qu'on éclatera à la première occasion, et alors ce sera un beau tapage; les jeunes gens sont bien heureux, ils verront de belles choses. »

Depuis cette époque, Voltaire adopta, sans hésiter, la politique de Montesquieu, de Rousseau, de Diderot, de d'Alembert, d'Helvétius : la raison, la liberté, l'égalité, et les doctrines républicaines. Dès lors, au mot fanatisme il ne manqua plus, dans sa correspondance avec les coryphées encyclopédistes, d'ajouter ceux de despotisme et de tyrannie, comme but commun de leurs attaques. A la place du *Roi* et de l'*Etat*, qu'il regardait comme condamnés dans un avenir prochain, il consentit à préconiser la liberté et l'égalité; le reste de sa vie appartient à l'école révolutionnaire.

Pour apprécier la carrière politique de Voltaire dans cette dernière partie de sa vie, il suffira de consulter le jugement que les chefs du philosophisme portèrent sur les services rendus par lui à la révolution, aussitôt que cette révolution ayant triomphé, ils purent sans inconvénient dévoiler les mérites de tous ceux qui l'avaient préparée; voici ce que la Harpe publiait dans le *Mercure de France* du 7 août 1790 :

« Voltaire n'a point vu tout ce qu'il a fait; mais il a fait tout ce que nous voyons. Les observateurs éclairés, ceux qui sauront écrire l'histoire, prouveront à ceux qui savent réfléchir, que le premier auteur de cette grande révolution qui étonne l'Europe, et qui répand de tous côtés l'espérance chez les peuples et l'inquiétude dans les cours, c'est sans contredit Voltaire. C'est lui qui a fait tomber le premier la plus formidable barrière du despotisme, le pouvoir religieux et sacerdotal. S'il n'eût pas brisé le joug des prêtres, jamais on n'eût brisé celui des tyrans. L'un et l'autre pesaient ensemble sur nos têtes, et se tenaient si étroitement, que le premier une fois secoué, le second devait l'être bientôt après. L'esprit humain ne s'arrête pas plus dans son indépendance que dans sa servitude, et c'est Voltaire qui l'affranchit, en l'accoutumant à juger sous tous les rapports ceux qui l'asservissaient. C'est lui qui a rendu la raison populaire; et si le peuple n'avait pas appris à penser, jamais il ne se serait servi de sa force. *C'est la pensée des sages qui prépare les révolutions politiques, mais c'est toujours le bras du peuple qui les exécute.* »

Cet éloge philosophique renferme des aveux bien remarquables. D'abord on y voit que Voltaire, dans la première et la plus longue partie de sa vie employée à renverser le pouvoir religieux et sacerdotal, préparait, sans le savoir et sans le vouloir, le renversement du *Roi* et de l'*Etat*. Son unique but était de complaire à une société impie et corrompue, élégante et frivole, mais non de bouleverser cette société où il rencontrait les satisfactions les plus précieuses pour lui, celles de la vanité, et les douceurs de la vie opulente.

Secondement, on y découvre pourquoi la secte philosophiste, qui visait à une révolution sociale complète, consentit à placer à sa tête pendant plus de quarante ans un homme qui n'entendait attaquer que les dogmes du christianisme. Malgré son immense talent, Voltaire était loin d'égaler en

profondeur ces esprits appliqués dès lors à tout révolutionner en politique ; il fut leur meilleur instrument, parce que, en effet, la religion est la plus formidable barrière qui protége la société. La vie entière de Voltaire ne fut qu'un long accès de christophobie ; mais le régicide et le niveau sanglant de l'égalité marchaient d'un pas prudent, côte à côte de l'apôtre enragé de l'irréligion et arrivaient ensemble au but, qui était de faire table rase de l'état social tout entier.

Et les moyens de parvenir à ce but, ils vous les apprennent sans détour : c'était de détruire, dans l'esprit du peuple, tous les dogmes religieux et les principes politiques qui maintenaient l'ordre moral, afin d'employer les bras de ces multitudes à renverser l'ordre matériel. Renverser, et rien autre chose. Il ne s'agit, ni de remplacer un culte par un autre, ni de fonder un ordre politique préparé et connu. Voilà vingt-sept millions d'hommes délivrés de tout frein, égaux, libres et les bras armés, et exercés à la destruction. Que feront-ils? ce qu'ils voudront et ce qu'ils pourront ; la philosophie ne s'en est point occupée.

La Harpe, qui écrivait cette déclaration en 1790, un peu plus tard se jetait en pleurant dans les bras de la religion, maudissait les philosophes et même la philosophie, et se désespérait en songeant à tant d'années qu'il avait employées, comme coopérateur, à préparer cette œuvre irrémédiable de destruction, « de n'avoir fait le mal que pour le mal. »

Au moment où Voltaire entreprenait sérieusement sa longue guerre contre le christianisme, le jeune magistrat de Bordeaux publiait ses *Lettres persannes*. Cet ouvrage est empreint d'une couche légère d'impiété, qui fut considérée alors comme une hardiesse pour le temps. Il ne faudrait pas en conclure que Montesquieu fût un impie : sa vie privée, jusqu'à la fin, démentirait ce jugement. Mais il avait beaucoup d'esprit, un extrême désir de le faire paraître, et une conviction assez bien fondée qu'il devait arriver à une haute réputation. Pour pénétrer dans le cercle où les réputations prenaient leur origine, il fallait adopter ou au moins caresser l'esprit qui y dominait. La nuance libérale du livre fut le passeport dont l'auteur se munit auprès des arbitres de la célébrité. Dès lors il fut inscrit sur la liste des adeptes du philosophisme, où il se réserva, dans l'attaque générale contre l'ordre existant, ce qui concernait la législation et la politique. Il se prépara à ce rôle par vingt ans d'études et de voyages.

En 1748 parut l'*Esprit des Lois*, ouvrage capital, dont il ne saurait entrer dans ma pensée de contester la valeur littéraire et même philosophique, et qui méritait, sous ce rapport, le succès immense qu'il obtint. Voltaire, tout occupé de la religion, objet principal de sa haine, se méprit d'abord sur la portée de ce livre, plus politique que religieux, qu'il appela *de l'Esprit sur les Lois*. Les philosophistes le jugèrent mieux ; ils y reconnurent même ce que la prudence de l'auteur avait évité d'y insérer. D'Alembert, dans son Éloge de Montesquieu (*Encyclopédie*, V^e vol.), répond ainsi à ceux qui trouveraient quelques obscurités dans l'*Esprit des Lois* : « Ce qui serait obscur pour des lecteurs vulgaires ne l'est pas pour ceux que l'auteur a eu en vue. D'ailleurs, l'obscurité volontaire n'en est pas une. M. de Montesquieu, ayant à présenter quelquefois des vérités importantes, dont l'énoncé absolu et direct aurait pu blesser sans fruit, a eu la prudence de les envelopper, et, par cet *innocent artifice*, les a voilées à ceux à qui elles seraient nuisibles, sans qu'elles fussent perdues pour les *sages*. »

L'apparition et le succès de l'*Esprit des Lois* fut le coup décisif porté à la monarchie française; ce livre détruisait en entier toutes les traditions d'autorité politique et civile respectées jusqu'alors, sous prétexte d'en expliquer les origines, les avantages et les inconvénients. On trouve dans ce célèbre ouvrage tous les principes que la révolution a proclamés depuis : la souveraineté du peuple, la liberté, l'égalité. Pour en extraire son système de démocratie absolue, Rousseau n'eut besoin que de soulever les enveloppes dont Montesquieu, par l'*innocent artifice* que d'Alembert lui attribue, avait voilé certains principes dangereux. Le *Contrat social*, qui parut quatre ans après l'*Esprit des lois*, ne fut qu'un corollaire de ces principes, comme il donna lieu lui-même à d'autres corollaires à l'usage de la démagogie la plus radicale. Il est aisé de suivre cette filiation logique de Montesquieu à Babeuf, et de là à nos socialistes modernes.

Ce n'est pas que Montesquieu eût l'intention d'aller aussi loin ; il ne prévit pas même un pareil résultat. Sa prétention fut de fonder une nouvelle école, de reconstruire la monarchie de toutes pièces avec les éléments aristocratiques qu'il avait sous les yeux. Il ne s'aperçut pas qu'en ébranlant les bases de l'édifice, tous ces éléments périraient eux-mêmes sous les ruines. Quoi qu'il en soit, il fut bien réellement chef d'école, et cette école s'est propagée jusqu'à nous. C'est elle qui a produit les *constitutions* en 1789, puis les *libéraux*, puis les *constitutionnels* d'aujourd'hui, race d'impuissants sceptiques en religion comme en politique; dont l'intelligence ne s'applique qu'à combiner matériellement des intérêts bien ou mal acquis, des passions plus ou moins honteuses ; qui se recrutent d'hommes sans foi, à l'aide de la corruption; demi-savants, demi-philosophes, se disant *sages*, se proposant sans cesse pour gouverner les hommes à l'aide de règlements écrits, qu'ils appellent des Constitutions, et dans lesquels ils ont soin de se réserver les meilleures places ; mendiants vaniteux de la faveur populaire, que la multitude méprise et chasse toutes les fois que, dans les discordes nées entre eux de leurs ambitions dévorantes, ils l'appellent à leur secours ; esprits faussés par l'éducation philosophiste et par la vue des scandales politiques au milieu desquels ils ont grandi ; es-

prits étroits et opiniâtres, que ni les échafauds de 93, ni les désastres réitérés de leurs systèmes, ni trois révolutions éclatant dans leurs mains n'ont encore pu corriger !

L'*Esprit des Lois* est entre les mains de tout le monde; chacun peut aujourd'hui, en y mettant quelque attention, reconnaître dans ce livre tous les principes et tous les éléments de ce système constitutionnel ou représentatif dont l'essai, après avoir causé la destruction de la monarchie française, s'est continué vainement sur ses ruines, pour aboutir enfin à une république peut-être impossible, mais à coup sûr incomprise encore au moment où j'écris. La gloire de Montesquieu se borne donc à celle des autres philosophistes, à avoir tout détruit, sans rien imaginer de praticable pour remplacer ce qu'ils ont détruit.

Il me reste à indiquer quelques points de la théorie de Montesquieu, qui doivent le faire considérer comme le premier et le principal auteur de la révolution qui bouleversa nos anciennes lois politiques et civiles.

Au temps de Montesquieu, la monarchie française était, de droit, une monarchie absolue. Tous les pouvoirs étaient concentrés entre les mains du roi; c'est lui qui dictait et proclamait la loi, qui la faisait exécuter, et qui jugeait ses infractions. Et telles devaient être, en effet, ses attributions; car la monarchie était sortie, sous Hugues-Capet, du sein de la féodalité; la souveraineté royale avait hérité successivement de toutes les souverainetés particulières; les pouvoirs, arrachés aux seigneurs, étaient tombés aux mains du roi, et cette transmission était généralement considérée comme faite au profit du peuple. Cette concentration, à peu près terminée à l'avénement de Louis XIV, avait produit la grandeur de ce règne. Dans cette marche vers l'unité, le droit public était devenu essentiellement populaire. Quelques membres de la noblesse pouvaient seuls se rappeler que leurs ancêtres avaient été dépouillés, par la force ou par la ruse, par Louis le Gros ou par Louis XI, de la portion de souveraineté qu'ils possédaient; mais ce n'eût été que le motif de prétentions personnelles, étranger au droit public, national ou commun; or, c'est celui-ci que Montesquieu entreprit de renverser à une époque où il n'était plus contesté par personne.

Pour y parvenir, il imagina d'abord de l'analyser; c'est à lui qu'on doit cette distinction des trois pouvoirs, législatif, exécutif et judiciaire; distinction qui n'exista nulle part, pas même en Angleterre, où Montesquieu put apercevoir une sorte de trinité gouvernante, mais où la séparation de ces trois pouvoirs ne serait pas même comprise. Chose inouïe, on accepta comme vraie une définition absurde, sur la foi de l'auteur à la mode. On préconisa le système anglais, sans daigner lire Blackstone, dont la description du gouvernement britannique est à celle de Montesquieu ce qu'est une histoire sérieuse à un roman spirituel. Il fut dès lors généralement admis que la souveraineté se composait de trois pouvoirs, ou, si l'on veut, de trois fonctions, et qu'elles ne pouvaient se trouver réunies dans la même personne, sans constituer, *ipso facto*, la tyrannie; car « lorsque, dans une même personne, ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté, parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même sénat ne fassent des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement. » (*Esprit des lois*, liv. II, chap. 6.)

Voilà donc le roi de France déclaré despote et mis en suspicion de tyrannie, parce que les ordonnances de Louis XIV émanaient de la volonté royale, parce que saint Louis jugeait lui-même sous les ombrages de Vincennes, parce que la royauté, dernier terme de l'autorité légale, osait terminer, et comme législateur et comme juge, les interminables discussions auxquelles les lois et l'application de ces lois donnaient lieu. Pour obvier à cet inconvénient, Montesquieu propose d'abord d'ôter au roi la faculté de faire des ordonnances, en ces termes : « Comme dans tout Etat libre, tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même, il faudrait que le peuple en corps eût la puissance législative; mais comme cela est impossible dans les grands Etats, et est sujet à beaucoup d'inconvénients dans les petits, il faut que le peuple fasse par ses représentants tout ce qu'il ne peut pas faire par lui-même. » (*Ibid.*)

Après avoir ainsi transporté du roi au peuple le droit de faire la loi, ou, ce qui est la même chose, avoir soumis le roi à la loi du peuple, Montesquieu va plus loin : il indique l'usage que la multitude ou ses représentants doivent faire de leur puissance législative. Leur action doit être permanente; ils doivent fixer, d'année en année, l'impôt, les forces de terre et de mer. Mais laissons parler l'auteur lui-même : « Si la puissance législative statue, non pas d'année en année, mais pour toujours, sur la levée des deniers publics, elle court risque de perdre sa liberté, parce que la puissance exécutrice ne dépendra plus d'elle; et, quand on tient un pareil droit pour toujours, il est assez indifférent qu'on le tienne de soi ou d'un autre. Il en est de même si elle statue, non pas d'année en année, mais pour toujours, sur les forces de terre et de mer, qu'elle doit confier à la puissance exécutrice. » (*Ibid.*)

Dans le même chapitre, Montesquieu remarque « qu'il y a toujours dans un Etat des gens distingués par la naissance, les richesses ou les honneurs; que si ces hommes-là étaient confondus parmi le peuple, et s'ils n'y avaient qu'une voix comme les autres, la liberté commune serait leur esclavage, et ils n'auraient aucun intérêt à la défendre. » Il propose en conséquence d'en former un corps qui pourra arrêter les délibérations du peuple, comme le peuple pourra arrêter les siennes; le roi, de son côté, pourra arrêter les unes et les autres. Voilà la chambre des pairs, telle que les Constituants, qui

malheureusement entourèrent Louis XVIII à sa rentrée en France, imaginèrent de la composer; voilà enfin tout le système du gouvernement représentatif et parlementaire qui, dans l'espace de trente-trois ans, a vainement essayé de se fonder parmi nous, et qui n'a laissé après lui qu'une génération indocile à tout joug, religieux ou politique, corrompue par le spectacle des succès de l'ambition intrigante et de l'abandon des maximes de l'honneur antique, et, pour tout dire, ingouvernable.

Louis XVI était encore enfant, et voici ce qu'écrivait Lord Orford, plus connu sous le nom d'*Horace Walpole*, sur les projets des sophistes dont un très-court séjour à Paris avait suffi pour l'instruire, et dont il rendait compte au feld-maréchal *Conway*, dans une lettre datée du 28 octobre 1765 : « Le Dauphin (père de Louis XVI) n'a plus infailliblement que peu de jours à vivre. La perspective de sa mort remplit les philosophes de la plus grande joie, parce qu'ils redoutaient ses efforts pour le rétablissement des jésuites. Vous parler de philosophes et de leurs sentiments, vous paraîtra une étrange nouvelle en fait de politique ; mais savez-vous ce que c'est que les *philosophes*, ou bien ce que ce mot veut dire? D'abord, il désigne ici presque tout le monde ; en second lieu, il signifie des hommes qui, sous prétexte de la guerre qu'ils font au catholicisme, (Against Popery) *tendent, les uns à la destruction de toute religion; les autres, en plus grand nombre, à la destruction du pouvoir monarchique.* — Vous allez me dire : Comment savez-vous cela, vous qui n'êtes en France que depuis six semaines et qui avez passé trois mois confiné dans votre chambre? J'ai fait des visites partout, je n'entendais que cela. Confiné chez moi, j'ai été obsédé de visites, et j'ai eu des conversations longues et détaillées avec bien des personnes qui pensent comme je vous le dis, avec quelques-unes d'un sentiment opposé, et qui n'en sont pas moins persuadées que ce projet existe. Dernièrement, entre autres, j'avais chez moi deux officiers, l'un et l'autre d'un âge mûr. J'eus bien de la peine à les empêcher d'en venir à une querelle sérieuse, et, dans la chaleur de la dispute, ils m'en dirent plus que je n'aurais pu en apprendre par bien des recherches. » (*Œuvres de Walpole*, tom. V, lett. 8, octobre 1765.)

« En exposant les preuves de la conjuration tramée contre la monarchie, dit Barruel, j'ai dit qu'il existait des philosophes tellement assurés de produire en France une révolution quelconque, qu'ils n'hésitèrent pas à conseiller aux rois et aux ministres de faire eux-mêmes cette révolution, de peur que la philosophie ne fût plus maîtresse d'en diriger les mouvements. Parmi les philosophes de cette espèce, qu'on voudrait appeler les modérés, et que Jean-Jacques appelait les *inconséquents*, se distinguait surtout M. Mably, frère de Condillac, et un de ces abbés qui, sans fonctions dans le clergé, n'en ayant que l'habit, s'occupait beaucoup des études profanes, très-peu ou point du tout des sciences ecclésiastiques.

« Sans être impie comme les Condorcet et les Voltaire, détestant même à un certain point leur impiété, M. Mably fut lui-même d'une catholicité au moins équivoque. Il fut même quelquefois si révoltant dans sa morale, que pour lui conserver quelque estime, il fallait en venir à dire qu'il s'était mal expliqué, et qu'on n'avait pas saisi ses intentions. C'est au moins ainsi que je l'ai entendu se justifier contre les censures de la Sorbonne. L'article sur lequel il se crut supérieur, était la politique ; il en parla toute sa vie ; il se crut un génie en ce genre, et il trouva des hommes qui le crurent. On aurait mieux apprécié ses talents froids et médiocres, en ne voyant dans lui qu'un de ces hommes remplis de préjugés pour ce qu'ils croient savoir de l'antiquité et voulant tout ramener à l'idée qu'ils s'en sont faite.

« M. de Mably s'était aussi farci la tête des systèmes de liberté, du peuple législateur et souverain, des droits de s'imposer lui-même, de ne contribuer aux taxes publiques qu'autant qu'il y aurait consenti par son suffrage ou par celui de ses représentants. Il croyait avoir vu tout cela chez les Grecs et chez les Romains, surtout chez les anciens Français. Il croyait bien positivement surtout que, sans états généraux, il n'y avait point de monarchie en France, que pour en rétablir la vraie constitution il fallait absolument en revenir aux états généraux (1).

« Mably et ses disciples, ou pour mieux dire ceux de Montesquieu, détestaient le régime féodal, et ils ne voyaient pas que ces états généraux n'avaient été que l'effet même de la féodalité! Quand Philippe le Bel et quelques autres princes s'étaient vus obligés de recourir à ces assemblées pour en obtenir des subsides, c'est que sous ce régime féodal, le roi, comme les comtes de Provence, de Champagne, de Toulouse, ou les ducs de Bretagne, avaient leurs revenus fixes, leur domaine particulier, regardé alors comme suffisant pour subvenir aux frais de leur gouvernement. En effet, les guerres mêmes les plus longues pouvaient alors se poursuivre, sans ajouter aux revenus du roi. Les armées étaient composées de seigneurs, de chevaliers qui fournissaient à leurs propres dépenses, à celles des vassaux qu'ils menaient avec eux. Mably et ses disciples ne virent pas que dans un temps où la France avait acquis tant de nouvelles provinces, où les armées, les généraux, les officiers et les soldats ne marchaient plus qu'à la solde du roi, il était impossible que son ancien domaine suffît aux besoins du gouvernement. Ils ne concevaient pas qu'avec les nouvelles relations de la politique et sa nouvelle marche, il eût été en France de la dernière imprudence dans le monarque d'attendre, chaque fois qu'il fallait se garantir des en-

(1) Voy. ses *Droits du citoyen.*

nemis ou bien les prévenir, qu'il plût aux grands seigneurs jaloux, ou aux tribuns séditieux, aux députés revêches, à quelques-uns peut-être soldés par l'ennemi, d'accorder les subsides requis par des besoins pressants. Rien de tout cela ne tombait dans l'esprit des sophistes.

« Toujours persuadé que les Français avaient besoin de leurs états généraux et d'une révolution pour cesser d'être esclaves, Mably, nous disent ceux des philosophes qui lui sont restés le plus attachés, fit plus que d'inviter les grands et les ministres à faire cette révolution eux-mêmes. « Il reprocha au peuple, dans son traité des *Droits du citoyen*, écrit en 1771, d'avoir manqué plusieurs fois l'occasion de la faire; il indiqua la manière dont elle devait s'effectuer. Il conseilla au parlement de refuser d'enregistrer à l'avenir aucun édit bursal, d'avouer au roi qu'il n'avait pas le droit d'imposer la nation, de lui déclarer que ce droit n'appartenait qu'à elle seule, de *demander pardon au peuple* d'avoir contribué si longtemps à lui faire payer des taxes illégitimes, et de supplier instamment le roi de convoquer les états généraux. — Une *révolution*, ajouta-t-il, ménagée par cette voie, serait d'autant plus avantageuse que l'amour de l'ordre et des lois, et non d'une liberté licencieuse, en serait le principe (1). »

« Ce système d'une révolution ménagée d'après les idées de Montesquieu, en transportant au peuple, par ses représentants aux états généraux, le pouvoir législatif et celui de fixer les impositions, trouvait alors en France, et surtout dans l'aristocratie, d'autant plus de partisans, qu'il laissait subsister la distinction des trois ordres. Tout ce que la philosophie de l'impiété comptait déjà d'adeptes dans la société de M. le duc de la Rochefoucault, n'y voyait pour les grands que le moyen de regagner leur antique influence sur le gouvernement, de reprendre sur la cour et le roi ces avantages qu'ils avaient insensiblement perdus sous les derniers règnes. Ils ne savaient pas que les autres sophistes se tenaient derrière eux, déjà prêts à faire valoir et dominer leur égalité dans ces états généraux, et à représenter que *les trois ordres séparés, opposés d'intérêts et jaloux l'un de l'autre, détruiraient leur force; que cette distinction avait été la cause pour laquelle les anciens états généraux avaient toujours porté si peu de fruits et fait si peu de bien* (2). Les grands ne virent pas ce piége que leur tendaient déjà les sophistes de l'égalité; et ceux-ci, par les dissensions qui régnaient alors entre Louis XV et les parlements, se crurent à la veille d'obtenir enfin ces états généraux, d'où devait se faire leur révolution.

« Ces dissensions avaient elles-mêmes

(1) Supplém. au *Contrat social*, par Gudin, IIIe partie, ch. Ier

(2) *Ibid.*

pour cause principale une opinion nouvelle, que le système de Montesquieu avait fait naître dans les premiers tribunaux du royaume. Ceux des magistrats qui, d'après ce système, ne voyaient point de liberté partout où la nation et ses représentants ne partageaient pas avec le roi l'autorité législative et le droit de fixer les subsides, avaient imaginé que les parlements étaient eux-mêmes les représentants de la nation; que leur ensemble, quelque dispersés qu'ils fussent dans les différentes villes du royaume, ne formait qu'un seul et même corps indivisible, dont les différents membres, quoique résidants et fixés par les rois dans les différentes villes de l'empire, n'en tenaient pas moins leur autorité de la nation même, dont ils se faisaient les représentants habituels, chargés de maintenir ses droits auprès des monarques, de suppléer surtout son consentement supposé nécessaire, inaliénable, pour la confection des lois ou la perception des subsides.

« Ce système était loin de l'idée que les rois s'étaient faite des parlements, qu'ils avaient seuls établis, sans avoir même consulté la nation. Il était, en effet, assez extraordinaire que des tribunaux créés, fixés, ou bien ambulatoires, au gré des rois, appartinssent à l'essence de la constitution; que des magistrats, tous nommés par le roi, représentassent les députés librement élus par la nation. Et comment surtout des charges, tellement à la disposition des rois qu'ils les avaient rendues vénales, pouvaient-elles être confondues avec la qualité de députés du peuple aux états généraux (1)?

« Ces états eux-mêmes n'avaient pas une autre idée que les rois sur les magistrats des parlements. Il est aisé de s'en convaincre par ces paroles du président Hénaut sur les états de 1614 : « Je dois dire, à cette occasion, que, comme nous ne reconnaissons en France d'autre souverain que le roi, c'est son autorité qui fait les lois. *Qui veut le roi, si veut la loi*. Ainsi, les états généraux n'ont que la voix de remontrance et de la très-humble supplication. Le roi défère à leurs doléances et à leurs prières, suivant

(1) Ce mot de *Parlement*, conservé aux premiers tribunaux, a fait une illusion qu'il eût été facile d'éviter, en observant que le même mot, comme celui de *Plaid*, dans notre histoire ancienne, signifie tantôt ces grandes assemblées que les rois consultaient sur les affaires importantes, et tantôt ces espèces de tribunaux ambulatoires, destinés à rendre la justice. Ce sont ces derniers seulement que les rois ont rendus stables, et auxquels nos parlements ont succédé. La différence est d'autant plus sensible, que les grandes assemblées ou états généraux n'ont jamais eu pour objet les fonctions judiciaires, qui font précisément l'essentielle occupation des magistrats. Dans ces assemblées ou plaids nationaux, le clergé, de tout temps, fut admis comme le premier ordre de l'Etat, au lieu que, par la nature de ses devoirs, il se trouvait exempt et même exclu des plaids et parlements judiciaires. (*Voy.* le président Hénaut, an 1137, 1319 et *passim.*) Comment après cela confondre les états généraux et les plaids, ou cours de justice?

« les règles de sa prudence et de sa justice ; « car, s'il était obligé de leur accorder toutes « leurs demandes, dit un de nos plus célè- « bres auteurs, il cesserait d'être leur roi. « *De là vient que*, pendant l'assemblée des « états généraux, l'autorité du parlement, « qui n'est autre chose que celle du roi, ne « reçoit aucune diminution, ainsi qu'il est « aisé de le reconnaître dans les procès- « verbaux de ces derniers états (1). »

« C'était donc une étrange prétention que celle des parlements, tous créés par le roi, et se faisant les députés de la nation pour résister au roi ; se disant les représentants habituels, les suppléants ordinaires, permanents des états généraux, qui ne savaient rien eux-mêmes de ces représentants et de ces suppléants, qui ne voyaient dans eux que les hommes du roi. Mais quand les systèmes ont répandu l'inquiétude et amené le vœu des révolutions, l'illusion supplée facilement à la vérité. Les magistrats les plus respectables, entraînés enfin par l'autorité de Montesquieu et par l'impulsion des sophistes, s'étaient laissés persuader qu'il n'y avait réellement que despotisme et esclavage partout où le peuple n'exerce l'autorité législative ni par lui-même, ni par ses représentants. Pour que les lois, si longtemps faites par le roi et proclamées par le parlement, ne fussent pas tout à coup regardées comme nulles, les magistrats qui les enregistraient et qui les proclamaient, se firent représentants du peuple.

« Ces prétentions étaient devenues le prétexte de la résistance la plus invincible aux ordres du souverain ; le conseil du roi, et surtout M. le chancelier Maupeou, crurent y voir une vraie coalition tendant à dénaturer la monarchie, à morceler l'autorité du trône, à mettre le monarque sous la dépendance habituelle de ses douze parlements, à exciter des troubles, des dissensions entre le roi et les tribunaux, chaque fois qu'il plairait à quelques magistrats, métamorphosés en tribuns du peuple, d'opposer la nation au souverain. Louis XV résolut d'anéantir les parlements, d'en créer de nouveaux dont le ressort serait moins étendu, et qu'il serait plus facile de contenir dans les bornes de leurs fonctions.

« Cette résolution commençait à s'exécuter : les conjurés sophistes voyaient avec une certaine joie les dissensions s'accroître. Persuadés que les troubles rendant nécessaire la convocation des états généraux, ils allaient y trouver l'occasion de mettre toutes leurs vues au jour, et d'opérer au moins une partie de la révolution qu'ils méditaient, ils mirent en avant ce même Malesherbes, que nous avons vu si complétement dévoué au philosophisme de leur impiété. Il occupait alors la place importante de président de la *cour des aides*, le premier tribunal de Paris, après le parlement. Il engagea sa compagnie à faire la première démarche éclatante, pour opposer au roi les états généraux. Il rédigea ces remontrances, devenues si fameuses parmi les philosophes, parce que, à travers quelques expressions de respect, il avait su y faire entrer tous les nouveaux principes de la secte, et toutes ses prétentions contre l'autorité du souverain.

« Dans ces remontrances prétendues respectueuses, la convocation d'une assemblée nationale fut conçue en ces termes : « Jus- « qu'à ce jour, au moins, la réclamation des « cours suppléait à celle des états généraux, « quoique imparfaitement ; car, malgré tout « notre zèle, nous ne nous flattons point « d'avoir dédommagé la nation de l'avantage « qu'elle avait d'épancher son cœur dans ce- « lui du souverain. *Mais aujourd'hui, l'uni-* « *que ressource* qu'on avait laissée au peuple, « lui est enlevée. — *Par qui* les intérêts de « la nation seront-ils défendus contre vos « ministres ? Le peuple dispersé n'a point « d'organe pour se faire entendre. *Interro-* « *gez donc, Sire, la nation elle-même*, puis- « qu'il n'y a plus qu'elle qui puisse être « écoutée (1) ? »

« Ceux des parlements qui suivirent l'exemple de Malesherbes, ne savaient pas assez les intentions de la secte qui les mettait en mouvement. Ils s'abandonnèrent, en quelque sorte malgré eux, à l'impulsion donnée par les conjurés, et au torrent de l'opinion publique, déjà en grande partie dirigée par les systèmes de Montesquieu, sur la part que tout homme doit avoir à la confection des lois, au règlement des subsides, pour observer les unes et payer les autres sans être esclave.

« Entraîné par l'exemple de Malesherbes, le parlement de Rouen, dans ses remontrances du 19 mars 1771, dit aussi au monarque : « Puisque les efforts de la magistrature sont « impuissants, daignez, Sire, consulter la na- « tion assemblée. » Les anciens collègues de Montesquieu, au parlement de Bordeaux, crurent devoir encore montrer plus de zèle pour ses principes. Aussi leurs remontrances, datées du 25 février, même année, furent-elles encore plus pressantes. On y lisait, entre autres :

« S'il était vrai que le parlement, devenu « sédentaire sous Philippe le Bel et perpétuel « sous Charles VI, n'est pas le même que « l'ancien parlement ambulatoire convoqué « dans les premières années du règne de Phi- « lippe le Bel, sous Louis VIII, sous Louis IX, « sous Philippe-Auguste ; le même que les « *placita*, convoqués sous *Charlemagne et ses* « *descendants ; le même que les anciennes as-* « *semblées des Francs*, dont l'histoire nous a « transmis les vestiges avant et après la con- « quête ; si la distribution de ce parlement « en plusieurs ressorts, avait changé son *es-* « *sence constitutive* ; en un mot, si vos cours « de parlement, Sire, n'avaient pas le droit « d'examiner et de vérifier les lois nouvelles « qu'il plaisait à Votre Majesté de proposer,

(1) *Histoire de France*, par le président Hénaut, an 1614.

(1) Remontrances de la cour des aides, du 18 février 1771.

« *ce droit ne pourrait pas être perdu pour la* « *nation. Il est imprescriptible, inaliénable.* « *Attaquer ce principe, c'est trahir non-seule-* « *ment la nation, mais les rois mêmes.* C'est « renverser la constitution même du royau- « me ; c'est détruire le fondement de l'auto- « rité du monarque. Croirait-on que la vé- « rification des lois nouvelles, dans vos cours « de parlement, ne *supplée pas ce droit pri-* « *mitif de la nation?* L'ordre public pourrait- « il gagner à le voir exercer encore par la « nation? Si Votre Majesté daigne la réta- « blir dans ses droits, on ne nous verra « pas réclamer cette portion d'*autorité* que « les rois, vos prédécesseurs, nous ont con- « fiée, dès que la nation les exercera elle- « même (1). »

« C'est ainsi qu'en se rendant à un vœu dont ils ne connaissaient pas toute l'étendue, les parlements demandaient, en quelque sorte, pardon au peuple d'avoir oublié si longtemps ses droits imprescriptibles, inaliénables à la législation, à l'exercice, ou du moins au partage de la souveraineté dans l'assemblée des états généraux. Ils ne prévoyaient pas alors qu'un jour viendrait où ils auraient à demander pardon à ce même peuple d'avoir sollicité des états généraux, si funestes pour eux, pour le monarque et pour la nation.

« La révolution était faite dès lors, si Louis XV se fût laissé fléchir. On en était précisément à cette époque, où la secte si fidèlement peinte, très-peu de mois avant, par M. l'avocat général du parlement de Paris, « *ne cherchait qu'à soulever les peuples sous* « *prétexte de les éclairer;* où son génie in- « quiet et entreprenant, et ennemi de toute « dépendance, aspirait à bouleverser toutes « les constitutions politiques ; et où ses vœux « ne devaient être remplis que lorsqu'elle « aurait mis la puissance législative et exécu- « tive entre les mais de la multitude; *lorsqu'elle* « *aurait avili la majesté des rois, rendu leur* « *autorité précaire et subordonnée aux ca-* « *prices d'une foule aveugle.*»

« On était à ce moment où « les prosélytes « se multipliaient, où leurs maximes se ré- « pandaient, où les royaumes sentaient leurs « fondements antiques chanceler, où les na- « tions étonnées se demandaient par quelle « fatalité elles étaient devenues si différentes « d'elles-mêmes. » On en était au moment où Mably et les siens sollicitaient une révolution, où les économistes en faisaient précisément circuler les principes dans toutes les classes du peuple, où les philosophes *la prévoyaient, la prédisaient,* et proposaient *la manière d'opérer avec l'adhésion du peuple* (2).

« Dès lors la convocation des états généraux la rendait infaillible. Les sophistes, pour l'opérer, n'avaient plus besoin d'amener le magistrat public à leurs systèmes. L'application aurait pu varier; les principes étaient admis. Le droit de *vérifier, d'examiner la loi,* était pour le peuple un droit *primitif, imprescriptible.* Si les parlements, dans ces jours d'illusion, ne tenaient ce langage aux souverains que pour assurer leur autorité contre le ministère, les sophistes de la rébellion n'en demandaient pas davantage *pour avilir la majesté des rois, pour rendre leur autorité précaire et subordonnée aux caprices d'une populace aveugle.* Du droit de l'examen au droit de rejeter, au droit d'insurrection, à tous les droits qui font le code de la révolution, il n'y avait qu'un pas à faire, et les sophistes étaient là pour le franchir avec la multitude. Presque toutes les lois se trouvaient nulles, parce qu'elles n'avaient été faites que pour les rois, sans consulter le peuple; toutes pouvaient être annullées, parce que le peuple pouvait revenir à l'examen et tout proscrire.

« C'était là cependant ce que les sophistes appelaient une révolution modérée. Elle avait pour elle non-seulement ces magistrats, qui, disputant ses droits au souverain, les transportaient aux assemblées du peuple, parce qu'ils se flattaient que, hors de ces assemblées, ils en jouiraient tranquillement eux-mêmes : elle avait encore pour elle toute cette partie de l'aristocratie que nous verrons un jour apporter aux états généraux ces mêmes idées du peuple législateur, mais du peuple conservant dans ses assemblées législatives toute cette hiérarchie dont la distinction de leur naissance les rendait si jaloux; du peuple n'adoptant les principes de Montesquieu que pour en souffrir tranquillement l'application à l'aristocratie. Enfin cette révolution avait pour elle toute cette partie des sophistes, qui, contents d'avoir constaté les principes du peuple législateur et souverain, consentaient à conserver au premier ministre de ce peuple le nom de roi. Louis XV sentit mieux que personne qu'il y perdrait les droits les plus précieux de sa couronne. Naturellement bon, ennemi des coups d'autorité, il était cependant résolu à transmettre à ses héritiers toute celle dont il s'était lui-même trouvé revêtu en montant sur le trône. Il voulait vivre et mourir roi: il cassa les parlements, refusa les états généraux, et ne souffrit plus qu'on en fît mention pendant son règne. Mais il savait lui-même qu'en réprimant les magistrats il n'avait pas écrasé l'hydre révolutionnaire. Il lui échappa plus d'une fois de témoigner ses craintes pour le jeune héritier de son trône. Il se tenait même si assuré des efforts que feraient les sophistes contre son successeur, qu'il lui échappait souvent de dire avec un air d'inquiétude : *Je voudrais savoir comment Berry s'en tirera,* désignant par ce nom son petit-fils Louis XVI, qui avant la mort du premier Dauphin était appelé duc de Berry. Mais au moins cette révolution dont Louis XV voyait la France menacée, il sut l'empêcher tant qu'il vécut. Les conjurés sentirent qu'il fallait différer leurs projets. Ils se contentèrent de préparer les peuples à l'exécution. En attendant que l'occasion devînt plus favorable en France, la secte fit ailleurs des es-

(1) Remontrances du parlement de Bordeaux, 25 février 1771.

(2) Gudin, supplément au *Contrat social*

sais d'un autre genre, dont le souvenir ne doit pas être perdu dans son histoire. »

Les *constituants*, après avoir été les premiers artisans de la ruine de la monarchie, furent dépassés par les Girondins, lesquels le furent à leur tour par les JACOBINS (*Voy.* ce mot). Les constituants reparurent en 1814, et forcèrent Louis XVIII d'adopter leurs théories, dont les malheurs de la révolution et le désastre de leurs premières tentatives ne les avaient point désabusés. Telle fut l'inspiration sous laquelle Louis XVIII proclama sa charte, et telle fut l'origine du gouvernement représentatif, constitutionnel, ou parlementaire, qui devait amener notre société à l'état anarchique où nous la voyons aujourd'hui.

Il existe encore des partisans de cette malheureuse théorie. (*Voy.* GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF.) Leur erreur fondamentale est de croire que l'homme peut, avec succès, constituer un peuple à l'aide d'une fabrique perpétuelle de lois, tandis que la constitution d'un peuple n'est pas plus à sa disposition que le tempérament que chaque homme a reçu en venant au monde ne peut être abandonné ni changé par lui-même. Toutes les ressources de l'hygiène n'arriveront pas à faire d'un bilieux un homme sanguin, malgré les promesses des charlatans.

CONSTITUTIONS. On entendait autrefois par ce mot l'ensemble des constitutions sociales d'un peuple, d'une nation, y compris la forme de son gouvernement, ses lois, ses usages, ses traditions, ses mœurs. Tout cela résultait de faits antérieurs, et tout peuple possédait sa constitution particulière, comme tout homme naît sanguin ou bilieux. Y toucher, semblait un sacrilége; réformer les abus qui s'y introduisaient de temps à autre, était un devoir patriotique et en quelque *sorte* filial. Mais détruire la constitu*tion* pour lui en substituer une autre eût *semblé la* plus téméraire des folies. On en eût comparé l'auteur à un médecin qui, pour rétablir une santé altérée, commencerait par tuer le malade. Montesquieu lui-même, qui a tant contribué à abolir le respect des constitutions, dit quelque part que, quand les institutions politiques sont devenues vicieuses, il faut, pour les corriger, remonter à leur source ; ce qui ne veut pas dire, les remplacer, mais seulement les rajeunir.

Aujourd'hui, on entend par constitution, des formules de législation et de gouvernement écrites sur des feuilles de papier, rédigées par quelques légistes, imposées au peuple comme loi générale, et dont la force publique est chargée de faire observer toutes les dispositions. Ces constitutions, qui ne peuvent invoquer aucune sanction antérieure et supérieure au fait de leur rédaction, ne subsistent qu'autant qu'elles sont appuyées par la force ou tolérées par la crainte de les voir remplacées par de pires; et parmi une foule d'inconvénients, elles ont celui de ne contenter personne, à l'exception du petit nombre de ceux qui les ont faites, et qui en tirent profit. Ce sont là des vérités trop simples, et trop bien prouvées par l'expérience depuis soixante ans, pour qu'il soit besoin d'en accumuler des preuves.

Les constitutions écrites sont le but avoué, et le résultat principal des travaux de l'école philosophique révolutionnaire. Ces chefs-d'œuvres toujours pompeusement annoncés, ont toujours avorté. A peine une constitution est proclamée, que l'on en réclame une autre. Cette impuissance radicale des hommes à créer des constitutions, et leur persistance orgueilleuse à recommencer sans cesse une tâche aussi stérile, a fixé l'attention de plusieurs écrivains judicieux et profonds. Voici, à cet égard, ce que pensait M. de Maistre, dont l'autorité en cette matière est devenue européenne :

« 1° Aucune constitution ne résulte d'une délibération : les droits du peuple ne sont jamais écrits, ou ils ne le sont que comme de simples déclarations de droits antérieurs non écrits.

« 2° L'action humaine est circonscrite dans ces sortes de cas, au point que les hommes qui agissent ne sont que des circonstances.

« 3° Les droits des peuples proprement dits partent presque toujours de la concession des souverains, et alors il peut en conster historiquement : mais les droits du souverain et de l'aristocratie n'ont ni dates ni auteurs connus.

« 4° Ces concessions mêmes ont toujours été précédées par un état de choses qui les a nécessitées et qui ne dépendait pas du souverain.

« 5° Quoique les lois écrites ne soient jamais que des déclarations de droits antérieurs, il s'en faut beaucoup cependant que tous ces droits puissent être écrits.

« 6° Plus on écrit, et plus l'institution est faible.

« 7° Nulle nation ne peut se donner la liberté, si elle ne l'a pas (1); l'influence humaine ne s'étend pas au delà du développement des droits existants.

« 8° Les législateurs proprement dits sont des hommes extraordinaires qui n'appartiennent peut-être qu'au monde antique et à la jeunesse des nations.

« 9° Ces législateurs, même avec leur puissance merveilleuse, n'ont jamais fait que rassembler des éléments préexistants, et toujours ils ont agi au nom de la Divinité.

« 10° La liberté, dans un sens, est un don des rois ; car presque toutes les nations libres furent constituées par des rois (2).

(1) Machiavel est appelé ici en témoignage : *Un popolo uso a vivere sotto un principe, se per qualche accidente divento libero, con difficolta mantiene la liberta.* Disc. sopr. Tit. Liv., lib. 1, cap. 16.

(2) Ceci doit être pris en grande considération dans les monarchies modernes. Comme toutes légitimes et saintes franchises de ce genre doivent partir du souverain, tout ce qui lui est arraché par la force est frappé d'anathème. *Ecrire une loi*, disait

« 11° Jamais il n'exista de nation libre qui n'eût dans sa constitution naturelle des germes de liberté aussi anciens qu'elle ; et jamais nation ne tenta efficacement de développer par ses lois fondamentales écrites, d'autres droits que ceux qui existaient dans sa constitution naturelle.

« 12° Une assemblée quelconque d'hommes ne peut constituer une nation. Une entreprise de ce genre doit même obtenir une place parmi les actes de folie les plus mémorables (1). »

Et plus loin :

« I. Une des grandes erreurs d'un siècle qui les professa toutes, fut de croire qu'une constitution politique pouvait être écrite et créée *à priori*, tandis que la raison et l'expérience se réunissent pour établir qu'une constitution est une œuvre divine, et que ce qu'il y a précisément de plus fondamental et de plus essentiellement constitutionnel dans les lois d'une nation ne saurait être écrit.

« II. On a cru souvent faire une excellente plaisanterie aux Français en leur demandant *dans quel livre était écrite la loi salique ?* Mais Jérôme Bignon répondait fort à propos, et très-probablement sans savoir à quel point il avait raison, *qu'elle était écrite ÈS cœurs des Français*. En effet, supposons qu'une loi de cette importance n'existât que parce qu'elle est écrite, il est certain que l'autorité quelconque qui l'aura écrite aura le droit de l'effacer ; la loi n'aura donc pas ce caractère de sainteté et d'immutabilité qui distingue les lois vraiment constitutionnelles. L'essence d'une loi fondamentale est que personne n'ait le droit de l'abolir : or comment sera-t-elle au-dessus de *tous*, si *quelqu'un* l'a faite ? L'accord du peuple est impossible ; et, quand il en serait autrement, un accord n'est point une loi, et n'oblige personne, à moins qu'il n'y ait une autorité supérieure qui le garantisse. *Locke* a cherché le caractère de la loi dans l'expression des volontés réunies ; il faut être heureux pour rencontrer ainsi le caractère qui exclut précisément l'idée de *loi*. En effet, les volontés réunies forment le *règlement* et non la *loi*, laquelle suppose nécessairement et manifestement une volonté supérieure qui se fait obéir (2). « Dans le système de Hobbes, la force des lois civiles « ne porte que sur une convention : mais « s'il n'y a point de loi naturelle qui or- « donne d'exécuter les lois qu'on a faites, « de quoi servent-elles. Les promesses, les « engagements, les serments ne sont que « des paroles : il est aussi aisé de rompre « ce lien frivole, que de le former. Sans le « dogme d'un Dieu législateur, toute obli- « gation morale est chimérique. Force d'un « côté, impuissance de l'autre, voilà tout le « lien des sociétés humaines (1). »

« Ce qu'un sage et profond théologien a dit ici de l'obligation morale s'applique avec une égale sévérité à l'obligation politique ou civile. La loi n'est proprement *loi*, et ne possède une véritable sanction qu'en la supposant émanée d'une volonté supérieure ; en sorte que son caractère essentiel est *de n'être pas la volonté de tous*. Autrement les lois ne seront, comme on vient de le dire, *que des règlements* ; et, comme le dit encore l'auteur cité tout à l'heure, « ceux qui ont eu la « liberté de faire ces conventions ne se sont « pas ôté le pouvoir de les révoquer ; et « leurs descendants, qui n'y ont aucune « part, sont encore moins tenus de les observer (2). » De là vient que le bon sens primordial, heureusement antérieur aux sophismes, a cherché de tous côtés la sanction des lois dans une puissance au-dessus de l'homme, soit en reconnaissant que la souveraineté vient de Dieu, soit en révérant certaines lois non écrites, comme venant de lui.

« III. Les rédacteurs des lois romaines ont jeté, sans prétention, dans le premier chapitre de leur collection, un fragment de jurisprudence grecque bien remarquable. *Parmi les lois qui nous gouvernent*, dit ce passage, *les unes sont écrites et les autres ne le sont pas*. Rien de plus simple et rien de plus profond. Connaît-on quelque loi turque qui permette expressément au souverain d'envoyer immédiatement un homme à la mort, sans décision intermédiaire d'un tribunal ? Connaît-on quelque loi *écrite*, même religieuse, qui le défende aux souverains de l'Europe chrétienne (3) ? Cependant le Turc n'est pas plus surpris de voir son maître ordonner immédiatement la mort d'un homme, que de le voir aller à la mosquée.

très-bien Démosthènes, *ce n'est rien* ; c'est LE FAIRE VOULOIR QUI EST TOUT. (*Olynt.* III.) Mais si ceci est vrai à l'égard du peuple, que dirons-nous d'une *nation* ; c'est-à-dire, pour employer les termes les plus doux, d'une poignée de théoristes échauffés qui proposeraient une constitution à un souverain légitime, comme on propose une capitulation à un général assiégé ? Tout cela serait indécent, absurde, et surtout nul.

(1) Machiavel est encore cité ici : *E necessario che uno sia quello che dia il modo et della cui mente dispenda quacunque simile ordinazione.* Disc. sopr. Tit. Liv., lib. I, cap. 4.

(2) « L'homme, dans l'état de nature, n'avait que « des droits... En entrant dans la société, je renonce « à ma volonté particulière pour me conformer à la « loi, *qui est la volonté générale*. » — Le *Spectateur français* (t. I, p. 194) s'est justement moqué de cette définition ; mais il pouvait observer de plus qu'elle appartient au siècle, et surtout à Locke, qui a ouvert ce siècle d'une manière si funeste.

(1) Bergier, *Traité historique et dogmatique de la Religion*, in-8°, tom. III, chap. IV, § 12, pages 330, 331. (D'après Tertullien, *Apol.* 45.)

(2) Bergier, *Traité historique et dogmatique de la Religion*, in-8°, t. III, chap. 4, § 12, p. 330, 331. (D'après Tertullien, *Apol.* 45.)

(3) *L'Eglise défend à ses enfants, encore plus fortement que les lois civiles, de se faire justice eux-mêmes ; et c'est par son esprit que les rois chrétiens ne se la font pas, dans les crimes même de lèse-majesté au premier chef, et qu'ils remettent les criminels entre les mains de juges pour les faire punir selon les lois et dans les formes de la justice.* (Pascal, XIVe *Lett. Prov.*) Ce passage est très-important et devrait se trouver ailleurs.

Il croit, avec toute l'Asie, et même avec toute l'antiquité, que le droit de mort exercé immédiatement est un apanage légitime de la souveraineté. Mais nos princes frémiront à la seule idée de condamner un homme à mort : car, selon notre manière de voir, cette condamnation serait un meurtre abominable : et cependant je doute qu'il fût possible de le leur défendre par une loi fondamentale écrite, sans amener des maux plus grands que ceux qu'on aurait voulu prévenir.

« IV. Demandez à l'histoire romaine quel était positivement le pouvoir du sénat ; elle demeurera muette, du moins quant aux limites précises de ce pouvoir. On voit bien en général que celui du peuple et celui du sénat se balançaient mutuellement, et ne cessaient de se combattre ; on voit bien que le patriotisme ou la lassitude, la faiblesse ou la violence terminaient ces luttes dangereuses, mais nous n'en savons pas davantage (1). En assistant à ces grandes scènes de l'histoire, on se sent quelquefois tenté de croire que les choses seraient allées beaucoup mieux s'il y avait eu des lois précises pour circonscrire les pouvoirs ; mais ce serait une grande erreur : de pareilles lois, toujours compromises par des cas innattendus et des exceptions forcées, n'auraient pas duré six mois, ou elles auraient renversé la république.

« V. La constitution anglaise est un exemple plus près de nous, et par conséquent plus frappant. Qu'on l'examine avec attention : on verra *qu'elle ne va qu'en n'allant pas*. Elle ne se soutient que par les exceptions. L'*habeas corpus*, par exemple, a été si souvent et si longtemps suspendu, qu'on a pu douter si l'exception n'était pas devenue règle. Supposons un instant que les auteurs de ce fameux acte eussent eu la prétention de fixer les cas où il pourrait être suspendu, ils l'auraient anéanti par le fait.

« VI. Dans la séance de la chambre des communes du 26 juin 1807, un lord cita l'autorité d'un grand homme d'Etat pour établir *que le roi n'a pas le droit de dissoudre le parlement pendant la session* ; mais cette opinion fut contredite. Où est la loi ? Essayez de la faire, et de fixer *par écrit* le cas où le roi a ce droit, vous amènerez une révolution. *Le roi*, dit alors l'un des membres, *a ce droit lorsque l'occasion est importante ;* mais qu'est-ce qu'une occasion *importante ?* Essayez encore de le décider par écrit.

« VII. Mais voici quelque chose de plus singulier. Tout le monde se rappelle la grande question agitée avec tant de chaleur en Angleterre en 1806 : il s'agissait de savoir *si la cumulation d'un emploi de judicature avec une place de membre du conseil privé s'accordait ou non avec les principes de la constitution anglaise ;* dans la séance de cette même chambre des communes du 3 mars, un membre observa *que l'Angleterre est gouvernée par un corps* (le conseil privé) *que la constitution ignore* (1). *Seulement*, ajouta-t-il, *elle laisse faire* (2).

« Voilà donc chez cette sage et justement fameuse Angleterre un corps qui gouverne et fait tout dans le vrai, mais *que la constitution ne connaît pas*. Delolme a oublié ce trait, que je pourrais appuyer de plusieurs autres.

« Après cela, qu'on vienne nous parler de constitutions écrites et de lois constitutionnelles faites *a priori*. On ne conçoit pas comment un homme sensé peut rêver la possibilité d'une pareille chimère. Si l'on s'avisait de faire une loi en Angleterre pour donner une existence constitutionnelle au conseil privé, et pour régler ensuite et pour circonscrire rigoureusement ses priviléges et ses attributions, avec les précautions nécessaires pour limiter son influence et l'empêcher d'en abuser, on renverserait l'Etat.

« La véritable *constitution anglaise* est cet esprit public, admirable, unique, infaillible, au-dessus de tout éloge, qui mène tout, qui sauve tout. — Ce qui est écrit n'est rien (3).

« VIII. On jeta les hauts cris, sur la fin du siècle dernier, contre un ministre qui avait conçu le projet d'introduire cette même constitution anglaise (ou ce qu'on appelait de ce nom) dans un royaume en convulsion qui en demandait une quelconque avec une espèce de fureur. Il eut tort, si l'on veut, autant du moins qu'on peut avoir tort lorsqu'on est de bonne foi ; ce qu'il est bien permis de supposer, et ce que je crois de tout mon cœur. Mais qui donc avait le droit de le condamner ? *Vel duo, vel nemo*. Il ne déclarait pas vouloir rien détruire de son chef : il voulait seulement, disait-il, substituer une chose qui lui paraissait raisonnable à une autre dont on ne voulait plus, et qui même par le fait n'existait plus. Si l'on suppose d'ailleurs le principe comme posé (et il l'était en effet), *que l'homme peut créer une constitution*, ce ministre (qui était certainement un homme) avait droit de faire la sienne tout comme un autre, et plus qu'un autre. Les doctrines sur ce point étaient-

(1) J'ai souvent réfléchi sur ce passage de Cicéron (*De Leg.* II, 6) : *Leges Liviæ, præsertim uno versiculo senatus puncto temporis sublatæ sunt*. De quel droit le sénat prenait-il cette liberté ? et comment le peuple le laissait-il faire ? Il n'est sûrement pas aisé de répondre : mais de quoi peut-on s'étonner dans ce genre, puisque après tout écrit sur l'histoire et sur les antiquités romaines, il a fallu de nos jours écrire des dissertations pour savoir comment le sénat se recrutait ?

(1) *This country is governed by a body not Known, by legislature.*

(2) *Connived at.* V. *le London-Chronicle* du 4 mars 1806. Observez que ce mot *législature* renferme les trois pouvoirs ; il suit de cette assertion que le roi même *ignore le conseil privé*. — Je crois cependant qu'il s'en doute.

(3) *Cette constitution turbulente*, dit Hume, *toujours flottante entre la prérogative et le privilége, présente une foule d'autorités pour et contre.* (*Hist. d'Angl.*, Jacq. Ier, chap. XLVII, an 1621.) Hume, en disant ainsi la vérité, ne manque point de respect à son pays ; il dit ce qui est et ce qui doit être.

elles douteuses ? Ne croyait-on pas de tout côté qu'une constitution est un ouvrage d'esprit comme un code ou une tragédie ? *Thomas Payne* n'avait-il pas déclaré, avec une profondeur qui ravissait les universités, *qu'une constitution n'existe pas tant qu'on ne peut la mettre dans sa poche?* Le XVIII° siècle, qui ne s'est douté de rien, n'a douté de rien : c'est la règle ; et je ne crois pas qu'il ait produit un seul jouvenceau de quelque talent qui n'ait fait trois choses au sortir du collége : une *néopédie*, une constitution et un monde. Si donc un homme, dans la maturité de l'âge et du talent, profondément versé dans les sciences économiques et dans la philosophie du temps, n'avait entrepris que la seconde de ces choses seulement, je l'aurais trouvé déjà excessivement modéré ; mais j'avoue qu'il me paraît un véritable prodige de sagesse et de modestie lorsque je le vois, mettant (au moins comme il le croyait) l'expérience à la place de folles théories, demander respectueusement une constitution aux Anglais, au lieu de la faire lui-même. On dira : *Cela même n'était pas possible.* Je le sais, mais il ne le savait pas : et comment l'aurait-il su? Qu'on me nomme celui qui le lui avait dit.

« IX. Plus on examinera le jeu de l'action humaine dans la formation des constitutions politiques, et plus on se convaincra qu'elle n'y entre que d'une manière infiniment subordonnée, ou comme simple instrument, et je ne crois pas qu'il reste le moindre doute sur l'incontestable vérité des propositions suivantes :

« 1° Que les racines des constitutions politiques existent avant toute loi écrite.

« 2° Qu'une loi constitutionnelle n'est et ne peut être que le développement ou la sanction d'un droit préexistant et non écrit.

« 3° Que ce qu'il y a de plus essentiel, de plus intrinsèquement constitutionnel, et de véritablement fondamental n'est jamais écrit, et même ne saurait l'être, sans exposer l'Etat.

« 4° Que la faiblesse et la fragilité d'une constitution sont précisément en raison directe de la multiplicité des articles constitutionnels écrits (1).

« X. Nous sommes trompés sur ce point par un sophisme si naturel, qu'il échappe entièrement à notre attention. Parce que l'homme agit, il croit agir seul ; et parce qu'il a la conscience de la liberté, il oublie sa dépendance. Dans l'ordre physique il entend raison ; et quoiqu'il puisse, par exemple, planter un gland, l'arroser, etc., cependant il est capable de convenir qu'il ne fait pas de chênes, parce qu'il voit l'arbre croître et se perfectionner sans que le pouvoir humain s'en mêlê, et que d'ailleurs il n'a pas fait le gland ; mais dans l'ordre social, où il est présent et agent, il se met à croire qu'il est réellement l'auteur direct de tout ce qui se fait par lui : c'est, dans un sens, la truelle qui se croit architecte. L'homme est intelligent, il est libre, il est sublime, sans doute; mais il n'en est pas moins *outil de Dieu*, suivant l'heureuse expression de Plutarque, dans un beau passage qui vient de lui-même se placer ici.

« Il ne faut pas s'émerveiller, dit-il, si les « plus belles et les plus grandes choses du « monde se font par la volonté et par la puis- « sance de Dieu, attendu que, en toutes « les plus grandes et principales parties « du monde, il y a une âme; car l'or- « gane et l'util de l'âme, c'est le corps, et « l'âme est l'util de Dieu. Et comme le « corps a de soy plusieurs mouvemens, et « que la pluspart, mesmement les plus no- « bles, il les a de l'âme, aussy l'âme ne faict « ne plus ne moins, auscune de ses opéra- « tions, estant mené d'elle-mesme; ès au- « tres, elle se laisse manier, dresser et tour- « ner à Dieu, comme il lui plaist; estant le « plus bel organe et le plus adroist util qui « sçauroit estre : car ce seroit chose estrange « que le vent, les nuées et les pluyes fussent « instrumens de Dieu, avec lesquels il nour- « rit et entretient plusieurs créatures, et en « perd aussy et deffaict plusieurs austres, et « qu'il ne se servist nullement des animaux « à faire pas une de ses œuvres. Ains est « beaucoup plus vray-semblable, attendu « qu'ils dépendent totalement de la puis- « sance de Dieu, qu'ils servent à tous les « mouvemens et secondent toutes les volon- « tés de Dieu, plus-tost que les arcs ne s'ac- « commodent aux Scythes, les lyres aux « Grecs ne les haubois (1). »

« On ne saurait mieux dire, et je ne crois pas que ces belles réflexions trouvent nulle part d'application plus juste que dans la formation des constitutions politiques, où l'on peut dire, avec une égale vérité, que l'homme fait tout et ne fait rien.

« XI. S'il y a quelque chose de connu, c'est la comparaison de Cicéron au sujet du système d'Epicure, qui voulait bâtir un monde avec les atomes tombant au hasard dans le vide. *On me ferait plutôt croire*, disait le grand orateur, *que des lettres jetées en l'air pourraient s'arranger, en tombant, de manière à former un poëme.* Des milliers de bouches ont célébré et répété cette pensée; je ne vois pas cependant que personne ait songé à lui donner le complément qui lui manque. Supposons que des caractères d'imprimerie, jetés à pleine main du haut d'une tour, viennent à former à terre l'*Athalie* de Racine; qu'en résultera-t-il? *Qu'une intelligence a présidé à la chute et à l'arrangement des caractères.* Le bon sens ne conclura jamais autrement.

« XII. Considérons maintenant une constitution politique quelconque, celle de l'Angleterre, par exemple. Certainement elle n'a pas été faite *a priori*. Jamais des hommes d'Etat ne se sont assemblés et ont dit : *Créons trois pouvoirs; balançons-les de telle manière*, etc.; personne n'y a pensé. La consti-

(1) Ce qui peut servir de commentaire au mot célèbre de Tacite : *Pessimæ reipublicæ plurimæ leges.*

(1) Plutarque, *Banquet des sept sages*, traduction d'Amyot.

tution est l'ouvrage des circonstances, et le nombre de ces circonstances est infini. Les lois romaines, les lois ecclésiastiques, les lois féodales; les coutumes saxonnes, normandes et danoises; les priviléges, les préjugés et les prétentions de tous les ordres; les guerres, les révoltes, les révolutions, la conquête, les croisades; toutes les vertus, tous les vices, toutes les connaissances, toutes les erreurs, toutes les passions; tous ces éléments, enfin, agissant ensemble, et formant, par leur mélange et leur action réciproque, des combinaisons multipliées par myriades de millions, ont produit enfin, après plusieurs siècles, l'unité la plus compliquée et le plus bel équilibre de forces politiques qu'on ait jamais vus dans le monde (1).

« XIII. Or puisque ces éléments, ainsi projetés dans l'espace, se sont arrangés en si bel ordre, sans que, parmi cette foule innombrable d'hommes qui ont agi dans ce vaste champ, un seul ait jamais su ce qu'il faisait par rapport au tout, ni prévu ce qui devait arriver, il s'en suit que ces éléments étaient guidés dans leur chute par une main infaillible, supérieure à l'homme. La plus grande folie, peut-être, du siècle des folies, fut de croire que les lois fondamentales pouvaient être écrites *à priori;* tandis qu'elles sont évidemment l'ouvrage d'une force supérieure à l'homme; et que l'Ecriture même, très-postérieure, est pour elle le plus grand signe de nullité.

« XIV. Il est bien remarquable que Dieu, ayant daigné parler aux hommes, a manifesté lui-même ces vérités dans les deux révélations que nous tenons de sa bonté. Un très-habile homme, qui a fait, à mon avis, une sorte d'époque dans notre siècle, à raison du combat à outrance qu'il nous montre dans ses écrits entre les préjugés les plus terribles de siècle, de secte, d'habitudes, etc., et les intentions les plus pures, les mouvements du cœur le plus droit, les connaissances les plus précieuses; cet habile homme, dis-je, a décidé « *qu'une instruction venant* « *immédiatement de Dieu, ou donnée seule*« *ment par ses ordres,* devait *premièrement* « *certifier aux hommes l'existence de cet* « ÊTRE. »

« C'est précisément le contraire; car le premier caractère de cette instruction est de ne révéler directement, ni l'existence de Dieu, ni ses attributs, mais de supposer le tout antérieurement connu, sans qu'on sache ni pourquoi, ni comment. Ainsi elle ne dit point : *il n'y a,* ou *vous ne croirez qu'un seul Dieu éternel, tout-puissant,* etc.; elle dit (et c'est son premier mot), sous une forme purement narrative: Au commencement Dieu créa, etc.; par où elle suppose que le dogme est connu avant l'Ecriture.

« XV. Passons au christianisme, qui est la plus grande de toutes les institutions imaginables, puisqu'elle est toute divine, et qu'elle est faite pour tous les hommes et pour tous les siècles. Nous la trouverons soumise à la loi générale. Certes, son divin Auteur était bien le maître d'écrire lui-même ou de faire écrire; cependant il n'a fait ni l'un ni l'autre, du moins en forme législative. Le Nouveau Testament, postérieur à la mort du législateur, et même à l'établissement de sa religion, présente une narration, des avertissements, des préceptes moraux, des exhortations, des ordres, des menaces, etc., mais nullement un recueil de dogmes énoncés en forme impérative. Les Évangélistes, en racontant cette dernière *cène* où Dieu nous aima JUSQU'A LA FIN, avaient là une belle occasion de commander par écrit à notre croyance; ils se gardent cependant de déclarer ni d'ordonner rien. On lit bien, dans leur admirable histoire : *Allez, enseignez;* mais point du tout : *Enseignez ceci* ou *cela.* Si le dogme se présente sous la plume de l'historien sacré, il l'énonce simplement comme une chose antérieurement connue (1). Les symboles qui parurent depuis sont des professions de foi pour se reconnaître, ou pour contredire les erreurs du moment. On y lit : *Nous croyons;* jamais : *Vous croirez.* Nous les récitons en particulier; nous les chantons dans les temples, sur la lyre et sur l'orgue, comme de véritables prières, parce qu'ils sont des formules de soumission, de confiance et de foi, adressées à Dieu, et non des ordonnances adressées aux hommes. Je voudrais bien voir la *Confession d'Augsbourg,* ou les *trente-neuf articles* mis en musique; cela serait plaisant (2)!

« Bien loin que les premiers symboles contiennent l'énoncé de *tous* nos dogmes, les chrétiens d'alors auraient regardé comme un grand crime de les énoncer *tous.* Il en

(1) Tacite croyait que cette forme de gouvernement ne serait jamais qu'une théorie idéale ou une expérience passagère. « Le meilleur de tous les gouvernements, dit-il (d'après Cicéron), serait celui qui résulterait du mélange de trois pouvoirs balancés l'un par l'autre; *mais ce gouvernement n'existera jamais; ou s'il se montre, il ne durera pas.* » (Annal. IV, 33.) Le bon sens anglais peut cependant le faire durer bien plus longtemps qu'on ne pourrait l'imaginer, en subordonnant sans cesse, mais plus ou moins la théorie, ou ce qu'on appelle *les principes,* aux leçons de l'expérience et de la modération : ce qui serait impossible, si les principes étaient écrits.

(1) Il est très-remarquable que ces Évangélistes mêmes ne prirent la plume que tard, et principalement pour contredire des histoires fausses publiées de leur temps. Les Épîtres canoniques naquirent aussi de causes accidentelles : jamais l'écriture n'entra dans le point primitif des fondateurs. *Mill,* quoique protestant, l'a reconnu expressément. (*Proleg. in Nov. Test. græc.,* p. 1. n° 65.) Et Hobbes avait déjà fait la même observation en Angleterre.(*Hobbes Tripos in Thee discourses.* Dis. The III, p. 265, in-8°).

(2) La raison ne peut que *parler,* c'est l'amour qui *chante;* et voilà pourquoi nous chantons nos symboles; car la *foi* n'est qu'une *croyance par amour;* elle ne réside point seulement dans l'entendement : elle pénètre encore et s'enracine dans la volonté. Un théologien philosophe a dit, avec beaucoup de vérité et de finesse : « Il y a bien de la différence entre croire et juger qu'il faut croire. » *Aliud est creaere, aliud judicare esse credendum* (*Leon. Lessii opuscula. Lugd.* 1651, in-folio, pag. 556, col. 2. *De prædestinatione*).

est de même des saintes Ecritures : jamais il n'y eut d'idée plus creuse que celle d'y chercher la totalité des dogmes chrétiens : il n'y a pas une ligne dans ses écrits qui déclare, qui laisse seulement apercevoir le projet d'en faire un code ou une déclaration dogmatique de tous les articles de foi.

« XVI. Il y a plus : si un peuple possède un de ces *codes de croyance*, on peut être sûr de trois choses :

« 1° Que la religion de ce peuple est fausse ;

« 2° Qu'il a écrit son code religieux dans un accès de fièvre ;

« 3° Qu'on s'en moquera en peu de temps chez cette nation même, et qu'il ne peut avoir ni force ni durée. Tels sont, par exemple, ces fameux ARTICLES *qu'on signe plus qu'on ne les lit ; et qu'on lit plus qu'on ne les croit* (1). Non-seulement ce catalogue de dogmes est compté pour rien, ou à peu près, dans le pays qui l'a vu naître ; mais de plus, il est évident, même pour l'œil étranger, que les illustres possesseurs de cette feuille de papier en sont fort embarrassés. Ils voudraient bien la faire disparaître, parce qu'elle impatiente le bon sens national éclairé par le temps, et parce qu'elle leur rappelle une origie malheureuse ; mais la *constitution est écrite*.

« XVII. Jamais, sans doute, ces mêmes Anglais n'auraient demandé la grande charte, si les priviléges de la nation n'avaient pas été violés ; mais jamais aussi ils ne l'auraient demandée si les priviléges n'avaient pas existé avant la charte. Il en est de l'Eglise comme de l'Etat : si jamais le christianisme n'avait été attaqué, jamais il n'aurait écrit pour fixer le dogme ; mais jamais aussi le dogme n'a été fixé par écrit, parce qu'il existait antérieurement dans son état naturel, qui est celui de *parole*.

« XIX. Ces idées ne sont point étrangères (prises dans leur généralité) aux philosophes de l'antiquité : ils ont bien senti la faiblesse, j'ai presque dit le néant de l'écriture dans les grandes institutions ; mais personne n'a mieux vu, ni mieux exprimé cette vérité que Platon, qu'on trouve toujours le premier sur la route des grandes vérités. Suivant lui, d'abord, « l'homme qui doit « toute son instruction à l'écriture, *n'aura* « *jamais que l'apparence de la sagesse* (2). La « parole, ajoute-t-il, est à l'écriture ce qu'un « homme est à son portrait. Les productions « de l'écriture se présentent à nos yeux « comme vivantes ; mais *si on les interroge,* « *elles gardent le silence avec dignité* (3). Il « en est de même de l'écriture, *qui ne sait* « *ce qu'il faut dire à un homme, ni ce qu'il* « *faut cacher à un autre*. Si l'on vient à l'at- « taquer ou à l'insulter sans raison, elle ne « peut se défendre ; *car son père n'est jamais* « *là pour la soutenir* (4). De manière que « celui qui s'imagine pouvoir établir par « l'écriture seule une doctrine claire et du- « rable, EST UN GRAND SOT (1). S'il possédait « réellement les véritables germes de la vé- » rité, il se garderait bien de croire qu'*avec* « *un peu de liqueur noire et une plume* (2), il « pourra les faire germer dans l'univers, les « défendre contre l'inclémence des saisons, « et leur communiquer l'efficacité néces- « saire. Quant à celui qui entreprend d'é- « crire des lois ou des constitutions civi- « les (3), et qui se figure que parce qu'il les « a écrites, il a pu leur donner l'évidence et « la stabilité convenables, quel que puisse être « cet homme, particulier ou législateur (4), il « s'est deshonoré ; car il a prouvé par là « qu'il ignore également ce que c'est que « l'inspiration et le délire, le juste et l'in- « juste, le bien et le mal : or cette ignorance « est une ignominie, quand même la masse « entière du vulgaire applaudirait (5). »

« XX. Après avoir entendu *la sagesse des nations*, il ne sera pas inutile, je pense, d'entendre encore la philosophie chrétienne.

« Il eût été sans doute bien à désirer, « a dit le plus éloquent des Pères grecs, « que nous n'eussions jamais eu besoin « de l'écriture, et que les préceptes divins « ne fussent écrits que dans nos cœurs, « par la grâce, comme ils le sont par l'encre, « dans nos livres : mais, puisque nous avons « perdu cette grâce par notre faute, saisis- « sons donc, puisqu'il le faut, *une planche* « *au lieu du vaisseau*, et sans oublier cepen- « dant la supériorité du premier état. Dieu « ne révéla jamais rien aux élus de l'Ancien « Testament ; toujours il leur parla directe- « ment, parce qu'il voyait la pureté de leurs « cœurs : mais le peuple hébreu s'étant pré- « cipité dans l'abîme des vices, il fallut des « livres et des lois. La même marche s'est « renouvelée sous l'empire de la nouvelle « révélation ; car le Christ n'a pas laissé un « seul écrit à ses apôtres. Au lieu de livres « il leur promit le Saint-Esprit. *C'est lui*, « leur dit-il, *qui vous inspirera ce que vous* « *aurez à dire* (6). Mais parce que, dans la « suite des temps, des hommes coupables « se révoltèrent contre les dogmes et contre » la morale, il fallut en venir aux livres. »

« XXI. Toute la vérité se trouve réunie dans ces deux autorités. Elles montrent la profonde imbécillité (il est bien permis de parler comme Platon, qui ne se fâche jamais), la profonde imbécillité, dis-je, de ces pauvres gens qui s'imaginent que les législateurs sont des hommes (7), que les lois sont

(1) Gibbon, dans ses *Mémoires*, t. I, chap. VI, de la traduction française.

(2) Δοξύσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν. (Plut. in Phœd. Opp. tom., edit. Bipont., p. 381.)

(3) *Ibid.*, p. 382.

(4) *Ibid.*, p. 382.

(1) Πολλῆς ἂν εὐηθείας γέμει. (*Ibid.*, p. 382) mot à mot : *Il regorge de bêtise.*

Prenons garde, chacun dans notre pays, que cette espèce de *pléthore* ne devienne endémique.

(2) *Ibid.*, p. 384.

(3) Νομοὺς τιθεὶς, σύγγραμμα πολίτικον γράφων (Plut. in Phœd., Opp. tom. X, etc., Bipont., p. 386.)

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*, pages 386, 387.

(6) Chrysostome, Hom. *In Matth.* I, 1.

(7) Parmi une foule de traits admirables dont les Psaumes de David étincellent, je distingue le sui-

du papier, et qu'on peut constituer les nations *avec de l'encre*. Elles montrent au contraire que l'écriture est constamment un signe de faiblesse, d'ignorance ou de danger; de manière que celle qui est certainement divine, n'a rien écrit du tout en s'établissant pour nous faire sentir que toute loi écrite n'est qu'un mal nécessaire, produit par l'infirmité ou par la malice humaine; et qu'elle n'est rien du tout, si elle n'a reçu une sanction antérieure et non écrite.....

« LVII. Il y a deux règles infaillibles pour juger toutes les créations humaines, de quelque genre qu'elles soient, *la base* et *le nom*, et ces deux règles, bien entendues, dispensent de toute application odieuse. Si la base est purement humaine, l'édifice ne peut tenir; et plus il y aura d'hommes qui s'en seront mêlés, plus ils y auront mis de délibération, de science et d'*écriture* surtout, enfin, des moyens humains de tous les genres, et plus l'institution sera fragile. C'est principalement par cette règle qu'il faut juger tout ce qui a été entrepris par des souverains ou des assemblées d'hommes, pour la civilisation, l'institution, ou la régénération des peuples.

« LVIII. Par la raison contraire, plus l'institution est divine dans ses bases, et plus elle est durable. Il est bon même d'observer, pour plus de clarté, que le principe religieux est, par essence, créateur et conservateur, de deux manières. En premier lieu, comme il agit plus fortement que tout autre sur l'esprit humain, il en obtient des efforts prodigieux. Ainsi, par exemple, l'homme persuadé par ses dogmes religieux que c'est un grand avantage pour lui, qu'après sa mort son corps soit conservé dans toute l'intégrité possible, sans qu'aucune main indiscrète ou profanatrice puisse en approcher; cet homme, dis-je, après avoir épuisé l'art des embaumements, finira par construire les pyramides d'Egypte. En second lieu, le principe religieux déjà si fort par ce qu'il opère, l'est encore infiniment par ce qu'il empêche, à raison du respect dont il entoure tout ce qu'il prend sous sa protection. Si un simple caillou est consacré, il y a tout de suite une raison pour qu'il échappe aux mains qui pourraient l'égarer ou le dénaturer. La terre est couverte des preuves de cette vérité. *Les vases étrusques*, par exemple, *conservés par la religion des tombeaux, sont parvenus jusqu'à nous, malgré leur fragilité, en plus grand nombre que les monuments de marbre et de bronze des mêmes époques*. Voulez-vous donc *conserver* tout, *dédiez* tout.

« LIX. La seconde règle, qui est celle des noms, n'est, je crois, ni moins claire, ni moins décisive que la précédente. Si le nom est imposé par une assemblée; s'il est établi par une délibération antécédente, en sorte qu'il précède la chose; si le nom est pompeux (1); s'il a une proportion grammaticale avec l'objet qu'il doit représenter; enfin, s'il est tiré d'une langue étrangère, et surtout d'une langue antique, tous les caractères de nullité se trouvent réunis, et l'on peut être sûr que le nom et la chose disparaîtront en très-peu de temps. Les suppositions contraires annoncent la légitimité, et, par conséquent, la durée de l'institution. Il faut bien se garder de passer légèrement sur cet objet. Jamais un véritable philosophe ne doit perdre de vue la langue, véritable baromètre dont les variations annoncent infailliblement *le bon et le mauvais* temps. Pour m'en tenir au sujet que je traite en ce moment, il est certain que l'introduction démesurée des mots étrangers, appliqués surtout aux institutions nationales de tout genre, est un des signes les plus infaillibles de la dégradation d'un peuple.

« LX. Si la formation de tous les empires, les progrès de la civilisation et le concert unanime de toutes les histoires et de toutes les traditions ne suffisaient point encore pour vous convaincre, la mort des empires achèverait la démonstration commencée par leur naissance. Comme c'est le principe religieux qui a tout créé, c'est l'absence de ce même principe qui a tout détruit. La secte d'Epicure, qu'on pourrait appeler l'*incrédulité antique*, dégrada d'abord et détruisit bientôt tous les gouvernements qui eurent le malheur de lui donner entrée. Partout *Lucrèce* annonça *César*.

« Mais toutes les expériences passées disparaissent devant l'exemple épouvantable donné par le dernier siècle. Encore enivrés de ses vapeurs, il s'en faut de beaucoup que les hommes, du moins en général, soient assez de sang-froid pour contempler cet exemple dans son vrai jour, et surtout pour en tirer les conséquences nécessaires; il est donc bien essentiel de diriger tous les regards sur cette scène terrible. »

Voici enfin, sur l'œuvre des constitutions écrites, un arrêt de condamnation clair, motivé, radical, et d'autant plus remarquable qu'il part d'une des notabilités de l'école rationaliste et socialiste. Dans les besoins de sa propre utopie, M. de Girardin a été forcé de repousser celle des constituants, et les arguments qu'il a recueillis de tous côtés dans ce dessein forment un traité presque complet sur la matière, traité qui tire surtout, à nos yeux, un assez grand prix de l'autorité dont il émane.

Constitutions écrites.

Les rayons des cercles étaient égaux entre eux avant qu'on eût imaginé de tracer les circonférences.

MONTESQUIEU.

Il est absurde que la volonté du peuple se donne des chaînes pour l'avenir.

Jean-Jacques ROUSSEAU.

vant : *Constitue, Domine, legislatorem super eos, ut sciant quoniam homines sunt*; c'est-à-dire: « Placez, « Seigneur, un législateur sur leurs têtes, afin qu'ils « sachent qu'ils sont des hommes. » — C'est un beau mot!

(1) Ainsi, par exemple, si un homme autre qu'un souverain se nomme lui-même *législateur*, c'est une preuve certaine qu'il ne l'est pas; et si une assemblée ose se nommer *législatrice*, non-seulement c'est une preuve qu'elle ne l'est pas, mais c'est une preuve qu'elle a perdu l'esprit, et que dans peu elle sera livrée aux risées de l'univers.

Les peuples existent : donc ils ont une constitution dans l'acception la plus large du mot.

SISMONDI.

La constitution d'un peuple ne fut plus l'ensemble de ses mœurs, de ses lois, de son caractère, de même que la constitution d'un individu se compose de toutes les règles qui le font vivre. La constitution fut une règle textuelle, déduite de la théorie générale pour être tout à coup imposée à une nation.

DE BARANTE.

Les droits de l'homme étaient dans la tête de Solon; il ne les écrivit point, mais il les consacra, et les rendit pratiques.

. . . La liberté ne doit pas être dans un livre : elle doit être dans le peuple et réduite en pratique.

SAINT-JUST, *Moniteur*, 1793, p. 510.

L'homme peut sans doute planter un pépin, élever un arbre, le perfectionner par la greffe et le tailler en cent manières, mais jamais il ne s'est figuré qu'il avait le pouvoir de faire un arbre. Comment s'est-il imaginé qu'il avait le pouvoir de faire une constitution?

Aucune constitution ne résulte d'une délibération : les droits des peuples ne sont jamais écrits, ou ils ne le sont que comme simple déclaration de droits antérieurs non écrits.

Plus on écrit, et plus l'institution est faible.

Nulle nation ne peut se donner la liberté, si elle ne l'a pas.

Une assemblée quelconque d'hommes ne peut constituer une nation.

Une des grandes erreurs du siècle, qui les professa toutes, fut de croire qu'une constitution politique pouvait être écrite et créée *a priori*, tandis que la raison et l'expérience se réunissent pour établir que ce qu'il y a de plus fondamental et de plus essentiellement constitutionnel dans les lois d'une nation ne saurait être écrit.

La véritable constitution anglaise est cet esprit public admirable, unique, infaillible, au-dessus de tout éloge, qui mène tout, qui conserve tout, qui sauve tout; ce qui est écrit n'est rien.

DE MAISTRE.

Qu'il arrive vingt révolutions, et nous aurons aussitôt vingt constitutions! c'est ce dont on s'occupe le plus, ce qu'on observe le moins.

NAPOLÉON, *Mémorial*, t. I, p. 171.

On croyait moins, mais on croyait trop encore que les constitutions humaines pouvaient être un pur ouvrage de l'esprit, et que la *constitution d'un peuple pouvait sortir faite de la tête d'un législateur.*

. . . Il n'y a qu'un véritable législateur dans les temps modernes, c'est l'expérience.

THIERS, *Histoire du Consulat et de l'Empire*, t. I, p. 7.
Constitution de l'an VIII.

Qui dit *constitution* dit implicitement *révolution*, et il n'en saurait être autrement, car tôt ou tard, inévitablement, naîtra un cas douteux où l'une des deux parties contractantes, — de peuple à roi, de consul à sénat, de président élu à l'assemblée législative, de minorité à majorité, — ne sera plus d'accord avec l'autre partie sur l'interprétation à donner, soit à la lettre, soit à l'esprit, soit à l'ensemble, soit à une disposition de la constitution. Eh bien! dans ces cas, entre les deux parties, celle-ci soutenant que le pacte est violé, celle-là affirmant qu'elle ne l'est pas, qui sera juge?

Il n'y aura qu'un juge, la force.

De quel côté sera-t-elle? avec le droit, ou contre le droit? Qui pourrait le prévoir et le dire? Si le gouvernement entretient une armée considérable, le peuple voudra et devra avoir, comme contre-poids, une garde nationale imposante. Toujours la force! Tandis que le progrès, ce serait que rien ne se décidât plus par elle.

Le malheur de toute révolution, c'est d'être le triomphe du droit par la force, quand ce n'est pas, plus malheureusement encore, le triomphe de la force sur le droit.

Lorsqu'une loi est mal interprétée dans son esprit, mal appliquée dans sa lettre par un tribunal, la victime qui a succombé a le recours en appel; si en appel elle succombe encore, elle a le pourvoi en cassation. Si l'arrêt est infirmé, elle est renvoyée devant une autre cour, et il peut arriver tel cas où toutes les chambres de la magistrature suprême aient à se réunir pour prononcer, et où ce ne soit pas tout encore; car, après avoir parcouru cette longue succession de degrés, il en reste un dernier : l'*interprétation d'autorité*, c'est-à-dire celle donnée par le pouvoir législatif lui-même, lorsque la contrariété des décisions judiciaires a prouvé l'obscurité de la loi et les dangers pour les parties de recourir à une nouvelle interprétation du juge (1).

Telle est cette multiplicité d'épreuves et de garanties, qu'il ne vient à la pensée de qui que ce soit de demander à la force l'interprétation de la loi.

Ainsi s'explique pourquoi et comment les lois ont une durée que les constitutions n'ont pas et ne sauraient avoir. C'est que les lois ont un système organisé d'interprétation, tandis que les constitutions n'en ont aucun. L'appel à la force est le seul recours qui leur soit ouvert. Aussi toutes l'invoquent-elles et le consacrent-elles, dans la prévision du cas où elles seraient violées et où elles devraient être vengées.

C'est ce qui résulte des dispositions que je transcris et qu'on va lire :

CONSTITUTION de 1791. — « L'Assemblée nationale en remet le dépôt..... au courage de tous les Français. »

CONSTITUTION de 1793. — Art. 35. « Quand le gouvernement viole le droit du peuple, l'insurrection est pour le peuple et pour chaque portion du peuple le plus sacré et le plus indispensable des devoirs. »

CONSTITUTION de 1795. — Art. 377. « Le peuple français remet le dépôt de la présente constitution....... au courage de tous les Français. »

CHARTE de 1830. — Art. 66. « La présente Charte et tous les droits qu'elle consacre demeurent confiés au *patriotisme* et au *courage* des gardes nationales et de tous les citoyens français. »

CONSTITUTION de 1848. — Art. 110. « L'Assemblée nationale confie le dépôt de la présente Constitution et des droits qu'elle con-

(1) Loi du 30 juillet 1828.

sacre à la *garde* et au *patriotisme* de tous les Français. »

Par la nécessité des dispositions qu'on vient de lire, nécessité qui résulte de l'absence d'un tribunal devant lequel puissent se pourvoir le peuple et le gouvernement en désaccord sur une interprétation du pacte social, s'explique clairement d'elle-même la chute successive de toutes nos constitutions, quoique chacune d'elles ait toujours cru qu'elle était assez précise pour écarter le péril des interprétations, ou qu'elle serait assez forte pour résister aux tempêtes ou échapper au naufrage (1).

Si les lois, ce qu'on ne saurait nier, sont, par essence, plus solides et plus durables que les constitutions qui, cependant, ont la prétention de leur être supérieures, quelle conclusion doit-on retirer de ce fait attesté par l'histoire? N'en doit-on pas tirer la conclusion qu'au moins en France, il serait raisonnable et prudent de renoncer au culte superstitieux des constitutions?

Ce culte appartenait à un ordre d'idées qui n'est pas de notre pays, et qui n'est pas de notre temps.

Le temps n'est plus où le législateur, suivant l'expression de Jean-Jacques Rousseau, « pouvait mettre ses décisions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine (2). »

L'intervention du ciel (3) dans la confection des lois d'ordre supérieur est un mode qui, de nos jours, il faut en convenir, jouirait de peu de crédit et serait d'une utilité contestable.

Dès que l'intervention du ciel est une ressource qui manque aux législateurs modernes, « qui ne peuvent plus honorer les dieux de leur *propre* sagesse, » il ne reste plus, dans le cas où on allègue que le pacte social est *violé*, que le recours à la force, et c'est précisément ce qui fait la faiblesse, l'inutilité et le danger des constitutions.

Les constitutions, dit-on, sont les garanties des minorités.

Rien n'est plus faux.

C'est le contraire de cette assertion qui est la vérité.

Si la minorité, si le peuple, possèdent la force nécessaire pour faire respecter leurs droits contestés, venger leurs droits méconnus, à quoi leur sert la protection superflue d'une constitution? Mais si cette force leur manque, ce qui passait pour l'abri devient le péril, car la minorité et le peuple, sous peine de déchoir, sous peine d'être humiliés, conspués, raillés, ne sauraient laisser attenter impunément à la constitution, dussent-ils achever d'y perdre les dernières garanties qui leur restaient.

Ainsi, l'on crée imprudemment aux minorités toujours ombrageuses et au peuple justement susceptible un dangereux point d'honneur qui les oblige de tout risquer, liberté et vie, pour défendre, les armes à la main, dans une lutte sanglante, quoi? — Une constitution évidemment impuissante, puisque cette constitution, qui avait pour objet de les protéger, a besoin, au contraire, que ce soient eux qui la protégent! Ce sont les rôles renversés.

Ecrivains irréfléchis, cessez donc de dire que les constitutions sont la garantie des minorités; dites donc que les constitutions sont un piége qui, avec ou sans préméditation, leur est tendu!

Oui, un piége; car, alors même que l'évidence du droit est pour les minorités, la probabilité du triomphe est contre elles.

Qui pourrait le contester?

Est-ce que gouvernement et majorité engageraient la lutte contre le peuple et la minorité s'ils en croyaient la réussite quelque peu incertaine, et s'ils n'avaient pas de leur côté tous les avantages de la force organisée?

Sans doute, il est arrivé plus d'une fois que cette confiance a été cruellement déçue; mais quand le peuple l'a emporté, il faut le dire, cela a toujours été, miraculeusement, par une circonstance en dehors de toutes les prévisions et à part de tous les calculs.

Les constitutions ne protégent pas le peuple; elles l'exposent.

Un peuple qui n'a pas de constitution à défendre court moins de dangers qu'un peuple qui en possède une sur laquelle veille sa sollicitude; car, dans le premier cas, il peut toujours choisir, à son gré, le moment le plus propice de ressaisir sa souveraineté: hâter ou retarder ce moment.; tandis que dans le deuxième cas il en est tout autrement: l'honneur l'oblige d'accepter le défi dès qu'il lui est porté, et jamais ce défi ne lui est porté qu'après qu'un gouvernement croit s'être assuré tous les avantages de l'offensive. Absolument inutile est une constitution; car si le peuple est le plus fort, il n'en aura pas besoin pour protéger ses droits, et s'il est le plus faible, ce n'est pas elle qui le protégera contre la mauvaise foi ou l'aveuglement d'un gouvernement.

Une constitution est un piége et n'est pas une garantie; une constitution est un écueil et n'est pas un port; c'est ce que l'on ne saurait trop souvent répéter. C'est ce que

(1) « Sire, en acceptant la constitution, vous avez FINI la révolution. »

30 septembre 1791.

Le président de l'Assemblée nationale.

« Citoyens, la révolution est fixée aux principes qui l'ont commencée; elle est FINIE. »

15 déc. 1799, Rogers-Ducos, Bonaparte, Syéyès.

(2) *Contrat social*, liv. II, ch. 7.

(3) « Le législateur ne pouvant employer ni la force ni le raisonnement, c'est *une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre, qui puisse entraîner sans violence et persuader sans convaincre.*

« Voilà ce qui força de tout temps les pères des nations de recourir à l'intervention du ciel, et d'*honorer les dieux de leur propre sagesse*, afin que les peuples, soumis aux lois de l'Etat comme à celles de la nature, et reconnaissant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, obéissent avec liberté, et portassent docilement le joug de la félicité publique. » (J.-J. Rousseau, *Contrat social*, liv. II, ch. 7.)

verra clairement quiconque y regardera de près ; c'est ce qu'a montré avec éclat la journée du 13 juin 1849, où, pour avoir été défendues, constitution et république ont failli périr, et n'ont été sauvées que par les rivalités intestines des partis dont se compose la majorité parlementaire.

De deux choses l'une :

Ou il faut condamner et supprimer les constitutions, ou il faut chercher et trouver un autre mode de les interpréter qu'à coups de fusil tirés derrière les barricades.

Il vaut mieux supprimer les constitutions; car toutes les fois qu'elles sont violées, elles légitiment et glorifient l'insurrection.

Il vaut mieux les supprimer, car elles faussent et affaiblissent le ressort principal qui fait mouvoir tout l'appareil gouvernemental, et cela précisément dans les épreuves où il serait nécessaire qu'il conservât toute sa rectitude et toute sa puissance. Ce ressort est celui qui s'appelle Majorité.

Si le principe des majorités n'est pas unique et absolu, il n'a pas plus de valeur qu'une balance trop faible pour le poids qu'elle aurait à mesurer, qu'une horloge qui s'arrêterait avant l'heure qu'il était important qu'elle marquât; s'il règle ce qui est secondaire, et ne règle pas ce qui est essentiel; si, au-dessus de lui, il admet un autre principe, quel sera ce principe supérieur, et, en cas de désaccord entre eux, qui s'interposera ? qui prononcera ? Sera-ce un tribunal? Si c'est un tribunal, qui le constituera ? Si c'est la force, où est la certitude que la justice triomphera de la violence ?

Ce que je dis du principe des majorités, je le dis de l'emploi de la force; ce que je dis de l'emploi de la force, je le dis du principe des majorités.

Ou tout doit se décider par la force, ou rien ne doit se décider par elle.

Ou la majorité ne doit décider rien, ou elle doit décider tout.

L'un de ces deux principes exclut l'autre.

Il faut choisir entre eux et ne pas tenter de les associer.

Toute constitution ayant incontestablement pour effet de limiter et de fausser l'action des majorités, si l'on ne veut pas perpétuer les *révolutions*, il faut supprimer les constitutions, à moins d'admettre que les gouvernements qui les auraient jurées, y resteront fidèles et ne les interpréteront jamais que dans le sens le plus favorable aux droits du peuple et à l'extension des libertés publiques. Est-ce vraisemblable? L'hypothèse n'est-elle pas démentie par toute l'histoire du passé ?

Mais pourquoi donc une constitution ?

Est-ce pour déclarer que les droits existent?

Si ces droits existent en effet, quelle valeur et quelle force de plus leur donnera cette déclaration ? Aucune. L'expérience de nos soixante années est là pour en attester la réussite.

Quels droits n'ont pas été reconnus, proclamés par toutes nos constitutions successives ? Eh bien ? que sont-ils devenus tous successivement ? A peine avaient-ils été conquis qu'ils étaient reperdus et qu'il fallait de nouveau les reconquérir au prix de son sang.

A l'heure où je pose ces questions (1), n'avons-nous pas encore une constitution où toutes les libertés sont écrites ? En est-il une seule que cette constitution ait efficacement protégée ? Pour atteindre la liberté individuelle, on ne s'est arrêté ni devant l'inviolabilité du domicile, ni devant le secret des correspondances, ni devant les provocations de la police, ni devant l'arbitraire des plus inexplicables et des plus longues séquestrations. La liberté de la presse a contre elle l'acharnement de la répression et l'impudence du privilége; sous chaque pas qu'elle fait, une embûche. La liberté de l'enseignement est un mensonge. La liberté de conscience s'expie chèrement. Il n'est pas jusqu'à la liberté la plus humble, la plus inoffensive, la liberté de pétitions, qui n'ait plus le droit de s'exercer sans péril. Pour tout le monde, la constitution de 1848 est un obstacle; pour personne, elle n'est une garantie.

Pourquoi donc, je le répète, une constitution ? Est-ce pour résoudre un problème de mécanisme gouvernemental ? Si c'est pour créer une machine administrative, est-il prudent de poser une borne au progrès, d'enrayer l'avenir et de s'ôter la liberté de mettre immédiatement et successivement à profit tous les perfectionnements réalisés par la science, toutes les simplifications indiquées par la pratique ? La machine qui était excellente hier, peut n'être plus bonne demain relativement. Tel rouage, qui avait paru nécessaire, étant devenu inutile, doit être supprimé. Cette dépense de force peut être économisée. Tel frottement doit disparaître.

Comme déclaration de droits, une constitution est sans objet et sans utilité. Comme organisation des pouvoirs, une constitution est sans avantages, et n'a que des inconvénients, souvent même des dangers.

Est-ce que l'homme qui se meut dans la plénitude de sa liberté, se meut en vertu d'une constitution écrite ? Non : il se meut en vertu des lois mêmes de son existence: pourquoi donc en serait-il autrement du peuple lorsqu'il se meut dans la plénitude de sa souveraineté ? Cette souveraineté est constituée par cela seul qu'elle existe; dès qu'elle existe, c'est que sa loi est trouvée, c'est que sa loi est faite.

Quand je vois envelopper un peuple libre dans une constitution, il me semble voir envelopper un homme robuste dans un lange. C'est plus qu'un contre-sens, c'est une dérision.

Ou un peuple est en possession de sa souveraineté, ou il n'est pas encore parvenu à la recouvrer. S'il est dans ce dernier cas, ce n'est qu'une question de temps et d'efforts, car la souveraineté se recouvre comme la fortune s'amasse : — par le travail, l'instruction et l'épargne. Qu'il s'instruise, travaille

(1) Ceci était écrit en 1851.

et s'enrichisse! Mais s'il est dans le premier cas, qu'il le prouve en agissant sans permettre à qui que ce soit de porter à sa liberté aucune atteinte, et de se prétendre doué d'une raison supérieure à la sienne. Qui donc est fondé à se croire plus sage qu'un peuple tout entier, et à dire qu'il en connaît mieux les intérêts que lui-même? Qui donc a le droit de lui imposer sa tutelle et de lui dicter une constitution?

Sans doute le peuple commettra dans l'exercice de sa souveraineté plus d'une faute; mais qui ne fait pas de fautes? Est-ce que les rois n'en ont jamais commis? Est-ce que les fabricateurs de constitutions sont infaillibles? C'est par ces fautes mêmes que le peuple s'éclairera et acquerra l'expérience sans laquelle il n'y a pas de progrès.

Le vote universel, au moyen des bulletins déposés dans l'urne électorale, a été incontestablement un progrès, relativement à l'acclamation populaire sur la place publique. Qui oserait prétendre que la souveraineté nationale en restera là et qu'un mode plus simple encore et plus direct ne lui sera pas offert? Si demain ce mode était trouvé, il faudrait donc en ajourner l'emploi à plusieurs années, parce que la souveraineté du peuple aurait été inconsidérément ou traîtreusement enchaînée par une constitution dont la révision ne saurait avoir lieu qu'après l'accomplissement des formalités les plus difficiles à remplir?

Les constitutions sont le dernier anneau de la chaîne brisée par l'esclave.

Déjà il n'en devrait pas plus être question qu'il n'est question des chartes communales, auxquelles un savant historien les a comparées en ces termes : « Le mot *commune* exprimait, il y a sept cents ans, un système de garantie analogue pour l'époque à ce que nous comprenons par le mot *constitution*. Comme les constitutions de nos jours, les communes s'élevaient à la file; et les dernières en date imitaient de point en point l'organisation des anciennes. » (Thierry, let. 14.)

Soyons conséquents : après avoir brisé glorieusement la chaîne, n'en laissons pas superstitieusement le dernier anneau.

Plus de constitutions écrites!

Et lorsque je m'exprime ainsi, je ne suis pas seul de cette opinion, ainsi que le prouve le passage suivant d'un écrit qui a pour titre *Liberté*, et pour auteur M. T. Thoré :

« Constitution et démocratie sont contradictoires : constitution suppose deux éléments qui contractent ensemble; c'est la garantie d'un inférieur traitant avec son supérieur, ou un compromis entre parties plus ou moins égales.

« On conçoit les chartes concédées par les seigneurs de la féodalité à leurs serfs, les chartes octroyées par les rois à leurs sujets, les chartes constitutionnelles entre les classes gouvernantes et les classes gouvernées. Quand il y a dans un pays, des nobles, des bourgeois, des capitalistes d'un côté, et de l'autre le peuple des travailleurs, on conçoit une constitution qui assure les privilégiés contre les droits du peuple, et le peuple contre l'affranchissement des privilégiés. Assurance mutuelle d'immobilité et de tolérance réciproque; trêve entre des adversaires et des idées irréconciliables, et aussi qui ne dure pas longtemps. Nous avons eu presque une douzaine de constitutions depuis la fin du XVIIIe siècle. La durée moyenne d'une constitution est d'un à deux lustres. Celle de 1848 a été plus modeste; elle s'est réduite à quatre ans. Bienheureux, si elle va jusque-là. M. Thiers, qui l'a faite; M. Bonaparte qui l'a jurée, n'en veulent plus. Les républicains ont voté contre. Les socialistes n'en ont jamais voulu.

« Elle a même cela de singulier qu'elle n'a jamais convenu à personne, ni aux blancs, ni aux bleus, ni aux rouges.

« En démocratie, il n'y a qu'un élément, le peuple. Avec qui pourrait-il contracter? Lui-même il est la loi et les prophètes, le droit et la vie, l'unique souverain, le grand homme collectif marchant dans sa force et sa liberté. On ne fait pas un marché avec soi-même. On ne tape pas de sa main droite dans sa main gauche, pour se jurer la liberté.

« La constitution de 1848 deviendra ce que sont devenues les autres : une feuille d'automne. Et de même que le peuple de 89 avait écrit sur les ruines de la Bastille : *Ici l'on danse*. De même le peuple de..... écrira sur les ruines de la constitution : *Ici l'on est libre et souverain.*

« La constitution de 1848 n'aura été qu'une mauvaise barricade, entre adversaires qui s'en sont servi tour à tour, pour tirer les uns sur les autres. »

Avant M. Thoré, M. P.-J. Proudhon s'était exprimé en ces termes, dans une lettre insérée le 5 novembre 1848 dans le *Moniteur* :

« J'ai voté *contre* la constitution, non point par un vain esprit d'opposition ou d'agitation révolutionnaire, parce que la constitution renferme des choses que je voudrais ôter, ou parce que d'autres ne s'y trouvent pas que j'y voudrais mettre : si de pareilles raisons pouvaient prévaloir sur l'esprit d'un représentant, il n'y aurait jamais de vote sur aucune loi. *J'ai voté contre la constitution, parce que c'est une* CONSTITUTION. Ce qui fait l'essence d'une constitution, c'est la division de la souveraineté, autrement dit, la séparation des pouvoirs en deux, législatif et exécutif; là est le principe et l'avenir de toute constitution politique; hors de là plus de constitution dans le sens actuel du terme, il n'y a qu'une autorité souveraine, faisant des lois, et les exécutant par ses comités ou ses ministres.

« Nous ne sommes pas accoutumés à une telle organisation de la souveraineté; DANS MON OPINION, LE GOUVERNEMENT RÉPUBLICAIN N'EST PAS AUTRE CHOSE. Je trouve donc qu'UNE CONSTITUTION, DANS UNE RÉPUBLIQUE, EST CHOSE PARFAITEMENT INUTILE : je pense que le provisoire que nous avions depuis dix-huit mois, pourrait très-bien, avec un peu de régularité, un peu moins de respect pour les

traditions monarchiques, être rendu définitif; je suis convaincu que la constitution, dont le premier acte sera de créer cette présidence, avec ses prérogatives, ses ambitions, ses coupables espérances, sera plutôt un péril qu'une garantie pour la liberté ! »

Je trouve dans un autre écrit, publié en 1848, intitulé : *Testaments politiques* ou *Constitutions*, par M. de Sainte-Marie, la même opinion ainsi exprimée :

« L'idée de constitution est opposée à l'idée de souveraineté du peuple. C'est une souveraineté qui prétendrait limiter celle dont elle dérive, et dont elle n'est qu'une expression momentanée !

« Le mot de *constitution* est le mot fixe, immobile, tyrannique du monde ancien. — Lois, c'est l'expression d'une souveraineté qui peut se revoir, se corriger, s'améliorer sans cesse; c'est le mot flexible et progressif du monde nouveau.

« Les lois sont respectées, obéies, par cela qu'elles restent dans la limite des droits; les constitutions ne sont pas respectées, par cela qu'elles les excèdent.

« Les constitutions, même en se déclarant susceptibles de révision, usurpent; car elles se donnent le droit de consacrer des droits qui n'ont pas besoin de consécration. — Les lois ne mentionnent jamais la faculté qu'on aura de les réviser et changer; à plus forte raison n'en prescrivent-elles pas les formes.

« Les constitutions ne sont ni au-dessous ni au-dessus des lois; et le malheur, c'est que, voulant être plus, elles deviennent moins. »

Ces passages d'écrivains appartenant à des partis politiques très-différents, car M. de Sainte-Marie est un catholique fervent, constatent que je ne suis pas seul de mon avis; mais fussé-je seul, que ma foi dans ce que je crois être la vérité ne serait pas ébranlée.

Ce qu'il faut désormais s'appliquer à chercher, ce n'est pas une constitution qui lie plus ou moins étroitement la souveraineté du peuple; ce qu'il faut réussir à trouver, c'est la loi même d'exercice de cette souveraineté, de telle sorte que la volonté nationale n'ait qu'à parler et à se manifester pour que les partis se taisent et s'effacent.

Si les partis subsistent encore, s'ils ont survécu à la révolution du 24 Février, c'est qu'au lieu de sortir de l'ornière du passé, creusée par les chartes de 1830 et de 1814, on y est retombé plus pesamment que jamais sous le nom de constitution de 1848; c'est qu'au lieu de s'occuper à perfectionner sans relâche le suffrage universel, jusqu'à ce qu'il ait acquis la précision d'un instrument de mathématiques, on a employé trois années à filer laborieusement.... une toile d'araignée.

CORPORATIONS DES ARTISANS. De temps immémorial, les artisans ont formé entre eux des sociétés secrètes, qui furent distinguées par divers noms, selon la profession que leurs membres exerçaient; on connaît celle des fendeurs, des charbonniers, des gavots, des gorets, des droguins, etc. En général, on les nomme Compagnons du devoir.

L'origine de ces associations d'artisans tient à des considérations d'un ordre général que je crois utile de développer ici, parce qu'elles pourront fournir plusieurs applications au système politique de nos jours.

Les lois et les gouvernements qui régissent les sociétés humaines ont pour unique but de conserver aux hommes leurs propriétés, de quelque nature qu'elles soient; mais pour que les lois soient applicables ou puissent être appliquées, il faut que les propriétés soient ostensibles et reconnues; tout droit qui ne s'exerce pas sur une chose visible, ne saurait être garanti par les pouvoirs visibles qui protégent et conservent les institutions sociales.

Or il existe, chez les peuples civilisés, un grand nombre d'individus qui n'ont d'autre propriété matérielle que leur personne, et qui n'ont à réclamer des gouvernements que leur sûreté personnelle et la liberté d'user de leur industrie. De ce nombre sont les artisans. Tandis que la plupart des maîtres qui les emploient obtiennent de l'Etat, pour leurs manufactures, leurs ateliers ou leur domicile, la même protection que tous les autres propriétaires, les compagnons, qui n'ont aucune racine dans le sol, parcourent la société, dont ils n'acquièrent les avantages qu'au prix de leur service personnel. Ils sont, à proprement parler, les nomades des peuples civilisés; et comme ils partagent ce sort avec les vagabonds, les mendiants et les malfaiteurs, ils ont un intérêt puissant à s'en séparer, en s'unissant entre eux par les liens les plus forts; il est essentiel qu'ils puissent se reconnaître mutuellement, pour répondre les uns des autres aux maîtres qui les emploient; la confiance qu'ils inspirent étant pour eux le seul moyen de se procurer une existence honorable.

Les associations des artisans se sont ainsi formées pour remplir une lacune existante dans la législation des peuples : lacune que nous laissons chaque jour s'agrandir davantage, par suite de nos préjugés nouveaux en faveur d'une liberté absolue et générale. Il est indubitable que plus le nombre des artisans s'accroîtra, plus la nécessité de les classer en corporations se fera sentir. A défaut d'associations autorisées, ils en formeront secrètement d'illicites, mille fois plus dangereuses; car une société réglée est une force organisée; et toute force semblable, qui n'est pas publiquement surveillée, n'est jamais sans danger dans un Etat.

Chaque association d'artisans a ses mystères, ses épreuves et ses signes secrets de reconnaissance. S'il en était autrement, l'association serait sans effet.

Le véritable, l'unique but de l'initiation est de faire reconnaître qu'on a été jugé digne d'être agrégé au corps, et d'obtenir l'appui des membres auxquels on s'engage à prêter la même assistance, en cas de besoin. Une fois initié, on a acquis un droit;

celui d'exercer une profession dans laquelle on a été trouvé capable, de l'aveu de tous les compagnons. C'est ainsi que la seule propriété qu'un artisan possède, son industrie, se trouve constatée; il peut la faire reconnaître, au sortir de la réception, partout où l'on exerce son art. Il peut parcourir le monde, pour y chercher de l'occupation; partout il rencontre des frères qui ont subi les mêmes épreuves, qui ont prêté les mêmes serments, et qui ont un intérêt commun à se soutenir réciproquement. C'est pour se reconnaître avec facilité et certitude que les artisans ont imaginé des signes et des mots de convention. Si ces signes et ces mots n'étaient pas des mystères réservés aux seuls associés, rien n'empêcherait le reste des prolétaires de se mêler parmi eux. Rien ne ferait distinguer, au premier abord, celui qui a fait ses preuves de capacité, de probité et d'attachement au corps, de l'aventurier qui n'a pas rempli ces conditions. La société serait alors, relativement à l'intérêt de ses véritables membres, comme si elle n'existait pas.

Si l'on remonte seulement à deux ou trois siècles, à ces temps où l'écriture était peu répandue, ou les artisans ne pouvaient se faire aisément reconnaître à l'aide de certificats, on comprend pourquoi les mystères de leurs associations étaient indispensables.

On conviendra aussi que ces sociétés, qui, sous des formes secrètes, avaient un but visible bien reconnu, étaient en général fort respectables.

Néanmoins, ces corporations, livrées à elles-mêmes, ont quelquefois occasionné des troubles, surtout dans les grandes villes, où la classe des artisans est plus nombreuse et plus rapprochée; les autorités civiles ont, en différents temps, défendu leurs réunions. En 1651, le bailli du Temple, à Paris, rendit une sentence pour les prohiber; le parlement les proscrivit de nouveau, par des arrêts rendus en 1778 et 1781. Depuis la révolution, nos tribunaux et nos polices municipales ont souvent eu à sévir contre elles; je pourrais citer à ce sujet un grand nombre d'exemples.

L'autorité religieuse a aussi quelquefois pris l'alarme au sujet des réunions secrètes des artisans. Une décision des docteurs de la faculté de Paris, du mois d'août 1655, nous fournit à ce sujet des renseignements assez étendus.

Les compagnons chapeliers, y est-il dit, choisissent pour leurs initiations un local composé de deux chambres contiguës et soigneusement closes; dans l'une de ces chambres, ils dressent une table, et disposent tous les instruments représentant la passion du Sauveur. Le candidat est présenté par deux parrains; on lui fait prêter serment sur l'Evangile de ne jamais révéler, pas même en confession, ce qu'il aura vu ou entendu; on pratique ensuite diverses cérémonies, et l'on finit par lui donner les mots de passe, qui doivent servir à les faire reconnaître des compagnons.

Les tailleurs choisissent également un local fermé, mais les apprêts sont différents. Les cérémonies de l'initiation consistent dans la représentation allégorique d'une histoire licencieuse, attribuée aux trois premiers compagnons du métier. Cette espèce d'orgie finit, comme la précédente, par des serments sur l'Evangile, et par la communication des signes et des mots secrets.

Le corps des selliers a adopté, pour rite d'initiation, une parodie du saint sacrifice de la messe.

D'après tout cela, les docteurs de la faculté n'hésitent pas à prononcer que les mystères du compagnonage sont des cérémonies impies, mêlées de serments abominables, de superstitions et de profanations sacriléges.

Sans partager entièrement l'opinion sévère des docteurs, je suis assez porté à croire que dans ces siècles où la religion était la chose la plus sacrée pour le peuple, les artisans durent choisir ce qu'elle offrait de plus redoutable pour accroître la solennité de leurs initiations, et pour imprimer dans l'esprit du récipiendaire une plus grande crainte d'enfreindre son serment.

Dans les forêts de la France, et plus particulièrement dans celles de nos provinces de l'est, il existe une association générale et secrète parmi les charbonniers et les bûcherons. Elle est fondée sur de vieilles traditions; mais elle repose principalement sur le besoin de s'entre-aider, besoin sans cesse renaissant pour des familles dispersées dans les bois, qui passent leur vie loin des routes fréquentées. Cette société est peut-être la plus utile et la plus intéressante de toutes celles qui existent. Ses rites, fondés sur le catholicisme pur, offrent la représentation des mystères de notre rédemption; les curés des communes alpestres la connaissent, et tiennent à honneur d'y être admis. Tout y est basé sur la morale la plus sévère, et sur les sentiments les plus touchants de l'humanité. On jure de porter secours, au péril même de sa vie, à tout confrère qui le réclame; de respecter l'honneur de la femme et de la fille de tout membre de l'association; de pratiquer avec exactitude tous les devoirs de la religion et de la société. Les réunions des charbonniers ont lieu en plein air, dans le silence des nuits, sur une place à charbon, ou dans une clairière de la forêt. Ces assemblées se nomment *ventes*. Quiconque y a été admis, et a reçu les signes et les mots sacrés de l'association, peut traververser sans crainte les forêts périlleuses de la Franche-Comté et de l'Auvergne; au premier signe de détresse, les bûcherons dispersés dans ces lieux sauvages accourront à son secours, le remettront dans son chemin, s'il s'est égaré, et le défendront contre toute espèce de danger, sans exiger de lui aucune marque de reconnaissance, car leurs statuts leur défendent de rien accepter au delà de *cinq sous*. A la différence des autres compagnons du devoir, qui se nomment

frères, les charbonniers s'appellent entre eux *Bons Cousins*, apparemment parce que ces hommes simples et francs ont compris que les premiers liens étaient ceux de leurs familles naturelles, et que les rapports des sociétaires entre eux ne devaient être considérés qu'en second ordre.

En 1810, quelques jeunes francs-maçons d'Italie, voulant former une société secrète particulière, dans le but de conspirer contre les gouvernements alors établis, se rencontrèrent en Carniole, où un homme de lettres franc-comtois, devenu depuis assez célèbre, se chargea de rédiger pour eux un code des mystères, à l'instar des charbonniers de son pays. La première initiation, à laquelle assista celui qui écrit ces lignes, eut lieu de nuit, dans les grottes d'Aidelsberg. Telle fut l'origine de la secte fameuse des *carbonari*, qui servirent ou renversèrent tour à tour des causes différentes, mais qui, en définitive, furent les artisans les plus actifs de toutes les insurrections qui, depuis cette époque, ont révolutionné la péninsule. (*Voy.* CARBONARI.)



DEMOCRATIE, gouvernement populaire, despotisme du peuple. Quand une agrégation d'hommes, se formant en corps de nation, débute par la démocratie, comme les colonies américaines, sa constitution, en s'affermissant, permet aux influences de la richesse, de la considération héréditaire, des services rendus, de se concentrer peu à peu dans une classe d'élite, qui forme, avec le temps, une aristocratie de fait : de là l'Etat passe, tôt ou tard, à la monarchie. C'est du moins la marche la plus probable, abstraction faite des accidents qu'elle peut rencontrer sur sa route. Mais quand chez un peuple la monarchie et l'aristocratie ont précédé la démocratie, il ne peut s'arrêter sur cette pente rapide et transitoire; il est inévitablement entraîné vers l'ochlocratie, ou gouvernement de la populace; car si la victoire du nombre a profité à quelques-uns, il reste toujours un plus grand nombre à satisfaire. Dans cette situation, l'Etat est menacé de se dissoudre, à moins qu'un pouvoir fort, concentré, par conséquent despotique, ne rassemble violemment sous le joug de son autorité absolue et incontestée les éléments épars d'une civilisation usée, jusqu'au point de dépendre des caprices et des passions de la multitude ignorante et brutale.

La France en est arrivée à ce point : tous les efforts de la démocratie, pour maintenir ce qu'elle a conquis sur l'aristocratie et sur la monarchie, échoueront contre les prétentions et les attaques de la démagogie. Celle-ci ne se paye point de vaines paroles, et veut avoir son tour. Outre l'avantage du nombre, elle a celui d'être la dernière venue, d'avoir peu à perdre, beaucoup à gagner, et de marcher sur une route que la démocratie lui a frayée, en la débarrassant de tous obstacles, même de ceux que le droit, la religion et la morale lui avaient vainement opposés.

La démocratie française, système évidemment éphémère, mérite à peine qu'on s'en occupe; elle a rempli sa tâche, qui était de tout user, pouvoir, traditions, lois, croyances. La lutte qui s'agite aujourd'hui dans cette corruption ne peut finir que par l'effet de la force. Heureux si cette force tombe en des mains généreuses, guidées par un esprit sage et éclairé!

Comment la France est-elle parvenue à ce point? Ecoutons M. de Tocqueville, ce partisan de la démocratie, qu'il est allé étudier en Amérique, et qui croit encore que l'Europe en peut supporter une imitation. Son aperçu historique de notre monarchie n'en est pas moins exact et digne d'attention.

« Une grande révolution, dit-il, s'opère parmi nous; tous la voient, mais tous ne la jugent pas de même. Les uns la considèrent comme une chose nouvelle, et, la prenant pour un accident, ils espèrent encore pouvoir l'arrêter, tandis que d'autres la jugent irrésistible, parce qu'elle leur paraît le fait le plus continu, le plus ancien et le plus permanent que l'on connaisse dans l'histoire. Je me reporte, pour un moment, à ce qu'était la France il y a sept cents ans. Je la trouve partagée entre un petit nombre de familles, qui possèdent la terre et gouvernent les habitants. Le droit de commander descend alors de générations en générations avec les héritages; les hommes n'ont alors qu'un seul moyen d'agir les uns sur les autres : la force; on ne découvre qu'une seule origine de la puissance : la propriété foncière. Mais voici le pouvoir politique du clergé qui vient à se fonder, et bientôt à s'étendre; le clergé ouvre ses rangs à tous, au pauvre comme au riche, au roturier comme au seigneur; l'égalité commence à pénétrer par l'Eglise au sein du gouvernement, et celui qui eût végété comme serf dans un éternel esclavage, se place comme prêtre au milieu des nobles, et va souvent s'asseoir au-dessus des rois.

« La société devenant, avec le temps, plus civilisée et plus stable, les différents rapports entre les hommes deviennent plus compliqués et plus nombreux; le besoin des lois civiles se fait vivement sentir, alors naissent les légistes. Ils sortent de l'enceinte obscure des tribunaux, et vont siéger dans la cour des princes, à côté des barons féodaux, couverts de fer et d'hermine. Les rois se ruinent dans les grandes entreprises, les nobles s'épuisent dans les guerres privées, les roturiers s'enrichissent dans le commerce; le négoce est une source nouvelle qui s'ouvre à la puissance.

« Peu à peu les lumières se répandent;

on voit se réveiller le goût de la littérature et des arts; l'esprit devient alors un élément de succès, la science un moyen de gouvernement, et l'intelligence une force sociale.

« En France, les rois se sont montrés les plus constants niveleurs. Quand ils ont été ambitieux et forts, ils ont travaillé à élever le peuple au niveau des nobles, et quand ils ont été modérés et faibles, ils ont permis que le peuple se plaçât au dessus d'eux-mêmes; les uns ont aidé le démocratie par leurs talents, les autres par leurs vices. Enfin, quand on parcourt les pages de notre histoire, on ne rencontre pas de grands événements qui, depuis sept cents ans, n'aient tourné au profit de l'égalité. Les croisades et les guerres des Anglais déciment les nobles, et divisent leurs terres; l'institution des communes introduit la démocratie au sein de la monarchie féodale. »

Les armes à feu, l'imprimerie, la poste, la vapeur, la découverte du nouveau monde, sont également considérés comme des véhicules efficaces, par l'auteur qui, après avoir reconnu dans ce fait les caractères de durée et d'universalité qui en font un fait providentiel, conclut ainsi :

« Serait-il sage de croire qu'un mouvement qui vient de si loin pourra être suspendu par les efforts d'une génération? Pense-t-on qu'après avoir vaincu les rois, détruit la féodalité, la démocratie reculera devant les bourgeois et les riches? »

Au moyen d'une légère rectification, nous serions d'accord en tout avec M. de Tocqueville. Ce qu'il dit de la démocratie doit s'appliquer à la démagogie; car les bourgeois et les riches d'aujourd'hui sont la véritable démocratie.

Il sera curieux de comparer à l'opinion de M. de Tocqueville, sur la démocratie, l'opinion d'un homme de ses amis, d'un incontestable talent, de M. Guizot. C'est le moyen de juger combien sont obscures les notions politiques de l'école moderne, même dans l'esprit des hommes d'Etat. Voici une lettre répondue par M. Guizot à quelqu'un qui l'accusait (bien à tort) d'être un ennemi de la démocratie.

« Vous me regardez comme un ennemi de la démocratie. J'ai écrit, dites-vous, contre la démocratie; à votre sens, je veux extirper l'idée de la démocratie. Voyez, monsieur, à quel point nous différons. Mon intention est de servir la démocratie; je me crois au nombre de ses plus vrais, j'oserais presque dire de ses plus nécessaires amis. Je ne doute pas, monsieur, que vous ne soyez sincèrement dévoué à la démocratie, et que vous ne désiriez son succès, son succès durable et pur. Mais je suis convaincu que sur la pente où elle est placée et où vous la poussez, il n'y a pour elle que ruine et déshonneur. Je lis dans votre ouvrage :

« Il faut que la démocratie soit tout ou
« rien dans un pays. Si un autre principe...
« y prend part au gouvernement, il n'y a
« plus de démocratie.

« Le vrai caractère du gouvernement d'une
« démocratie, c'est d'être démocratique, et de
« ne renfermer par conséquent aucun élé-
« ment, de ne professer aucun principe qui
« soit la négation de la démocratie. »

« C'est précisément là, monsieur, ce que j'appelle l'idolâtrie démocratique. Non, la démocratie n'est pas tout, ni dans l'homme ni dans la société.

« Considérez l'homme isolément et en lui-même, et dans sa nature intime et individuelle. Certainement il y a en lui des instincts, des intérêts, des idées, des passions ostensiblement démocratiques, et légitimes en même temps que démocratiques : le besoin de l'indépendance, l'esprit d'égalité, l'orgueil du mérite personnel, le sentiment du propre droit de tout homme sur lui-même et sur sa propre importance dans ses rapports avec ses semblables, quelque grands qu'ils soient. Ce sont là les éléments démocratiques de l'humanité telle qu'il a plu à Dieu de la créer.

« Mais à côté de cet élément de notre nature, il y en a d'autres qui ne sont nullement démocratiques : l'esprit d'autorité; l'ambition de la supériorité; l'instinct toujours puissant, quoique toujours combattu, qui porte les hommes à reconnaître l'autorité et la supériorité naturelle d'autres hommes; le besoin de la perpétuité au sein d'une existence éphémère ; le respect du passé et de la tradition, règle indépendante de la volonté de ceux qui la subissent, penchants aussi naturels et aussi légitimes que les penchants démocratiques, et qui sont, dans l'âme humaine, en lutte permanente avec ceux-ci; vainqueurs ou vaincus suivant les accidents de la situation et de la vie des hommes, mais indestructibles et bien près de prendre leur revanche quand ils sont trop vaincus.

« Faite d'hommes, la société n'est pas autrement faite que l'homme. Elle aussi contient naturellement et légitimement des éléments démocratiques et des éléments non démocratiques, appelés à coexister et à se développer ensemble, en se contrôlant et se limitant mutuellement.

« Les proportions de force et d'influence sociale entre ces éléments divers varient et changent selon les siècles et les peuples. La prépondérance échoit tantôt aux éléments non démocratiques, tantôt aux éléments démocratiques ; mais ni les uns ni les autres ne disparaissent jamais de la société; une part plus ou moins grande y revient toujours à chacun d'eux ; et si vous la refusez à tel ou tel d'entre eux, si vous prétendez donner à un seul de ces éléments une domination exclusive, et en faire le seul souverain de la société et le principe unique de son gouvernement, Dieu se venge bientôt de la violence que vous faites à son œuvre, c'est-à-dire à la constitution naturelle et primitive de la société comme de l'homme lui-même, et, pour prix de cette violence, vous recueillez l'anarchie ou la tyrannie.

« Ce n'est pas un raisonnement que j'établis, c'est un fait que je rappelle. Partout où la pluralité naturelle des éléments, de la société et du gouvernement a été méconnue, aussi souvent que, soit les éléments démocratiques, soit les éléments non démocratiques ont exclusivement prévalu et dominé, la société est tombée en proie à une anarchie dévorante ou sous le joug d'une tyrannie accablante. Et plus l'expérience a été faite sur une plus grande échelle, et selon un principe plus absolu, plus le résultat anarchique ou tyrannique a été complet et irrésistible. Et s'il fallait comparer entre les diverses expériences que le monde a faites de cette loi de ses destinées, ce ne seraient pas les expériences de la démocratie exclusive qui apparaîtraient comme les moins funestes à l'honneur et à la vie des nations.

« Vous êtes trop éclairé pour n'avoir pas pressenti l'objection qu'élèvent contre vous ces grands faits, et vous y opposez deux réponses : une idée et un exemple. Il n'y a plus de droits divers, dites-vous, pourquoi y aurait-il une pondération des pouvoirs ? Est-il nécessaire que la volonté souveraine de la nation soit contre-balancée ? Pourquoi la souveraineté nationale se contrôlerait-elle autrement qu'elle-même, comme fait l'individu, comme le fait la réunion d'individus unis dans un but déterminé ?

« Pourquoi ? En vérité, la réponse me paraît si pressante que je m'étonne qu'elle ne se soit pas élevée dans votre esprit au même moment que la question. Il est vrai : l'individu est laissé au balancement naturel de ses dispositions et de ses facultés ; dans l'unité de son être et la variété de sa nature, il se contrôle et s'équilibre lui-même. Mais s'il manque trop à cette mission, si, au lieu de s'équilibrer ainsi qu'il le doit, il se précipite dans l'empire déréglé de tel ou tel de ses penchants, il y a alors autour de lui des pouvoirs supérieurs qui le contrôlent et le contiennent efficacement, quand il ne se contrôle et ne se contient pas lui-même. Et ainsi il arrive à toute réunion d'individus unis dans un but spécial, aussi bien qu'à un individu isolé. La société, par l'entremise de son gouvernement, se charge d'exercer le contrôle et de rétablir l'équilibre partout où la liberté individuelle ne s'en acquitte pas convenablement.

« Mais, lorsqu'il s'agit de la société elle-même et tout entière, qui exercera ce contrôle, qui rétablira cet équilibre ? Au faîte de l'édifice social, au-dessus de la tête des nations, il n'y a plus de pouvoir supérieur si ce n'est Dieu, juge infaillible, mais dont la justice attend souvent, pour éclater, que les hommes aient comblé la mesure de leurs fautes, et se soient châtiés de leurs propres mains. C'est parce qu'au sommet de la société elle-même manque un régulateur humain que la division du pouvoir souverain est nécessaire. Il faut que les grands éléments naturels et divers de la société, transformés en pouvoirs publics, soient là présents et distincts, pour se contrôler et se contenir mutuellement.

« A l'appui de l'unité démocratique, vous invoquez aussi un exemple, les États-Unis d'Amérique ; un seul exemple dans l'histoire du monde, c'est bien peu pour des hommes sages qui ont à régler le gouvernement, c'est-à-dire à décider du sort quotidien de leur pays. Cependant, je ne veux pas contester : le monde est jeune, je le reconnais ; des faits nouveaux peuvent s'y produire et donner à notre courte expérience et à notre étroite pensée de grands démentis. Quoique je me méfie de ces combinaisons sociales inattendues, je ne les exclus pas absolument ; je ne prétends qu'à les bien comprendre avant d'en rien conclure contre l'expérience générale. Or, si je le comprends bien, ce n'est pas pour vous, c'est contre vous que conclut l'exemple que vous invoquez.

« Les idées et les sentiments démocratiques dominent, il est vrai, dans la république des Etats-Unis ; mais pourquoi cette république, placée d'ailleurs dans des circonstances si exceptionnelles, a-t-elle réussi et duré ? Précisément parce que l'unité démocratique n'existe pas dans son gouvernement. Par l'organisation fédérale de cet État, le pouvoir souverain y est très-divisé, et les gouvernements particuliers des divers États de la Confédération sont autant de contre-poids au gouvernement général de la république ; contre-poids tout aussi puissants et jaloux que peuvent l'être, dans les États d'Europe, les éléments divers, monarchiques, aristocratiques et démocratiques, dont le gouvernement y est formé.

« Et ce fait est si frappant que vous vous en êtes prévalu vous-même, afin d'expliquer pourquoi la république des États-Unis d'Amérique ne s'était pas proclamée démocratique, et avait maintenu, dans son gouvernement central, le système de la division des pouvoirs. J'ai quelque peine à comprendre qu'ayant reconnu le fait, vous n'en ayez pas mesuré toute la portée ; il vous enlève l'exemple unique que vous avez invoqué en faveur de l'unité démocratique dans le gouvernement, comme conséquence nécessaire de la souveraineté nationale, car il prouve qu'aux Etats-Unis cette unité n'existe point.

« C'est précisément parce que la France est une société profondément unitaire, que l'organisation à la fois républicaine et purement démocratique du gouvernement y est plus difficile, je ne veux pas dire plus impossible, que partout ailleurs.

« Je m'arrête, j'aurais beaucoup à dire encore sur votre ouvrage. Je n'ai voulu que bien caractériser ce qui est, selon moi, l'erreur fondamentale de l'idée principale qui y domine. « Nul, dites-vous, ne croit, nul ne « déclare la démocratie injuste ; quelques « uns la croient, et beaucoup la déclarent « dangereuse. »

« Pardon ; j'irai, sans me croire téméraire, jusqu'à cette extrémité à laquelle personne, selon vous, ne peut aller : la démocratie pure, qui est celle que vous soutenez, n'est pas

seulement dangereuse; elle est essentiellement injuste, car elle supprime et elle opprime des éléments naturels et nécessaires de l'homme et de la société. Et c'est parce qu'elle est injuste qu'elle est dangereuse. Et elle est aussi dangereuse pour elle-même que pour la société tout entière, car plus elle est pure, c'est-à-dire exclusive, plus elle se précipite rapidement vers l'anarchie ou la tyrannie.

« Vous essayez de soustraire la démocratie à ce danger en frappant vous-même la démagogie d'anathème : « La démagogie, dites-vous, « est à la démocratie ce que le chaos est à « l'ordre, son contraire absolu. » Le chaos, il est vrai, est le contraire absolu de l'ordre, et personne n'a jamais dit que l'ordre fût sur la pente du chaos ; mais bien loin que la démocratie, et la démocratie pure, soit le contraste absolu de la démagogie, elle est la pente même qui y mène ; c'est ce que le bon sens et l'expérience proclament également. Tant que notre patrie restera sur cette pente fatale, ne vous flattez pas de la belle espérance qui remplit votre livre et votre âme : vous n'aurez pas plus la république que la monarchie; vous aurez la révolution. »

DETTE HYPOTHECAIRE. Le tiers du revenu net du territoire français n'appartient point aux propriétaires du sol. Il est perçu chaque année, à titre d'intérêts des capitaux prêtés, moyennant garantie hypothécaire. L'abolition des fideicommis, des majorats, de la transmission perpétuelle aux corporations, en un mot, la mobilisation du sol établie par le Code civil a favorisé ces sortes d'emprunts, à telle point que le capital prêté, et qui décime ainsi les revenus, s'élève à plus de douze millards, et s'accroît annuellement. Cet état de choses est un obstacle considérable aux progrès de l'agriculture : il empêche les grands travaux, les améliorations du sol, la construction des bâtiments, etc. M. Raudot en présente l'aperçu dans les termes suivants :

« Le 1er juillet 1832, les inscriptions hypothécaires non rayées ni périmées s'élevaient à plus de 11 millards (11,233,263,778).

« Au 1er juillet 1840, elles avaient augmenté de plus de 1,300 millions (1,310,832,822), soit de 163 millions par an en moyenne, et s'élevaient à plus de 12 milliards et demi (12,544,098,600).

« Depuis 1840, le chiffre a augmenté dans une proportion plus forte encore, attendu que les ventes immobilières, qui sont une des grandes causes des hypothèques, ont été toujours en croissant. Dans les sept années de 1841 à 1847, les droits payés à l'enregistrement, pour vente d'immeubles, se sont élevés en moyenne, par année, à 95,079,000 fr.; tandis que, dans les huit années de 1833 à 1840 ils n'avaient atteint en moyenne, chaque année, que 79,157,000 fr.

« D'un autre côté, les droits sur les hypothèques qui, dans les huit années de 1833 à 1840, ont produit 1,725,000 fr. annuellement et en moyenne, se sont élevés, dans les sept dernières années, de 1841 à 1847, à 2,090,000 francs annuellement en moyenne.

« D'après les documents officiels, les prêts hypothécaires se sont élevés à 519,278,139 francs en 1840; à 491,575,820 fr. en 1841; et à 509,555,003 fr. en 1842.

« Il est certain qu'en 1849 le chiffre des inscriptions hypothécaires atteint 14 milliards.

« En déduisant de ce chiffre les créances éventuelles sur les biens des comptables, tuteurs, etc., qui en, 1840, s'élevaient à 1,250,000,000, il existe aujourd'hui au moins 12 milliards et demi d'hypothèques ou priviléges de vendeurs, portant intérêt.

« Nous savons que, parmi ces inscriptions, il en est qui font double emploi, et beaucoup d'autres dont la dette a été remboursée : pour éviter des frais, on attend qu'elles soient périmées par le temps, une inscription non renouvelée étant éteinte au bout de dix ans; mais si des dettes encore inscrites ont été remboursées, l'accroissement considérable de nouvelles inscriptions prouve que les dettes qui s'éteignent sont plus que remplacées par les dettes nouvelles; et d'ailleurs, combien de propriétaires ont des dettes sur simples billets ou sur obligations qui n'emportent pas hypothèque ! En France, le propriétaire n'emprunte sur hypothèque que lorsqu'il est déjà gêné, lorsqu'il n'a plus de crédit.

« Certainement on pourrait soutenir avec juste raison qu'il n'y a pas même compensation, et que les dettes non inscrites sont bien supérieures au chiffre des inscriptions faisant double emploi, ou dont la dette a été payée.

« Mais admettons, avec l'administration, que la compensation soit à peu près exacte, il y a au moins 12 milliards et demi de dettes, portant intérêt, sur la propriété foncière de la France, et cette charge va en croissant chaque année. L'intérêt ne peut pas être estimé, à raison des frais d'actes, à moins de 6 pour cent, et pour la totalité à moins de 750 millions par an (1)

(1) Il est démontré que les onéreux accessoires qui accompagnent toujours le prêt sur hypothèques, les honoraires des officiers publics, les formalités de l'enregistrement et du timbre, et les intérêts légitimes du prêteur portent le taux habituel de ce genre d'emprunt à 10 et, souvent 15 pour cent, savoir :

Frais pour une obligation de 300 francs.

Certificat de la conservation des hypothèq.	2 f.	»
Honoraires de la minute.	3	»
Enregistrement	3	30
Timbre, expédition et minute	1	60
Honoraires pour l'expédition.	4	»
Droits d'hypothèques et de timbre. . .	1	45
Salaire du conservateur	1	25
Rédaction des bordereaux.	2	50
A ajouter pour le remboursement :		
Minute de la quittance.	3	»
Enregistrement.	1	65
Timbre, minute, expédition, etc. . . .	2	85
Honoraires	4	»
Salaire du conservateur	1	»
Total. . .	31	60
Intérêt légal	14	»
Total général. . .	46	60

Le sacrifice de l'emprunteur est, pour un an de

« Nous avons vu dans le paragrapne précédent que le revenu net de toute la propriété foncière de la France s'élève à peine à 2 milliards, sur quoi, il faut déduire 281 millions qu'elle paye aujourd'hui pour l'impôt direct, y compris les centimes additionnels, restent 1 milliard 700 et quelques millions.

« De sorte que l'intérêt des dettes qui pèsent sur la propriété foncière en France absorbe, non pas précisément la moitié, mais beaucoup plus du tiers de son revenu net.

« Comme conséquence obligée, le nombre des ventes forcées d'immeubles va sans cesse en croissant. Le chiffre des saisies immobilières, qui était, en 1841, de 4,016, s'élevait, en 1847, à 7,659, et les ventes des biens de faillis, qui étaient, en 1841, de 311, s'élevaient, en 1847, à 526; du chiffre 2,618, en 1840, les faillites montent à 4,762, en 1847. »

DROITS DE L'HOMME. Ceux qui ont présenté aux peuples, avec une grande assurance, la théorie des droits de l'homme, l'avaient-ils eux-mêmes bien comprise? Il est permis d'en douter, en voyant les contradictions sans nombre dans lesquelles ils sont tombés, au milieu de leurs efforts pour expliquer cette doctrine.

La théorie révolutionnaire des droits de l'homme repose sur une abstraction métaphysique, et il est difficile de la combattre par des raisonnements à la portée commune des esprits; néanmoins, je ne désespère pas de me faire comprendre, si l'on veut bien me prêter une certaine attention.

Le mot *droits*, pris dans sa véritable, dans sa seule acception, signifie des prétentions fondées sur des titres légitimes; en sorte que toutes les fois qu'un homme me dit : « Voilà mes droits, » je peux lui demander à mon tour : « Où sont vos titres? » Envisagé d'une manière absolue, le droit n'est à personne; il vient de l'Auteur de toutes choses : un homme existe, on en conclut qu'il a le droit d'exister; mais de qui tient-il ce droit? De Dieu, qui l'a créé, me répondra-t-on; le droit réside donc en Dieu, et non pas dans cet homme. Je ne vois ici qu'un fait : je n'aperçois dans l'existence d'un individu qu'un phénomène indépendant de lui, et appartenant à l'ordre de la création; je ne puis concevoir la raison légitime de ce fait sans quitter la terre; ce n'est point ainsi que les révolutionnaires ont envisagé le droit : ils l'ont considéré presque toujours comme un titre antérieur aux faits, tandis que tout ce que les hommes appellent droit ne sont véritablement que des conséquences tirées des faits et basées sur eux.

J'ignore si cette définition paraîtra assez clairement exprimée; elle est pour moi d'une telle évidence, que je n'hésite pas à croire que toutes les discussions qui se sont élevées à ce sujet entre les bons esprits, proviennent de ce que l'on a confondu à tout propos le droit absolu, qui n'est pas du domaine de l'homme, avec le droit relatif, qui n'est qu'une induction légitime de sa manière d'exister.

Pour rendre ceci sensible, il me suffira de choisir une application entre mille : tel est, par exemple, le principe révolutionnaire qui fait de l'égalité sociale un droit commun.

Dans le système du droit antérieur au fait, si vous dites : Tous les hommes ont le droit de naître égaux, vous dites une chose absurde; car les hommes n'ont pas de droits avant leur naissance. Puisque, selon vous, les droits sont inhérents à l'homme, il faut bien que l'existence de l'homme précède celle des droits.

Dans le système du droit basé sur le fait, votre raisonnement n'est pas mieux fondé, et votre prétendu principe n'est qu'un sophisme; car l'égalité n'existe nulle part : vous vous révoltez donc contre le fait, en invoquant un droit; où sont vos titres? Le maintien de l'inégalité est une prétention tout aussi bien fondée que celle de l'égalité; entre ces deux prétentions, qui décidera? la justice, sans doute! et qu'est-ce que la justice, si ce n'est le respect des conventions établies sur les faits, la garantie de tout ce qui existe légitimement? Entreprendre de niveler l'ordre inégal des sociétés humaines, ce n'est donc pas user d'un droit, c'est exercer un acte de violence.

Je ne dis pas que cette violence ne puisse procurer, en certaines circonstances, quelque utilité à l'ordre social actuel, en tant qu'elle corrige l'effet de violences antérieures; je ne dis pas qu'une société ne puisse acquérir quelque perfectionnement dans cette lutte établie contre l'ordre naturel; mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit : il s'agit de prouver que le mot *droit*, dans le langage des révolutionnaires, est vide de sens. Si quelque chose peut être appelé droit, dans l'ordre humain, c'est la faculté qu'a tout homme de conserver son existence telle qu'il l'a reçue, et avec toutes les modifications qui lui appartiennent : en particularisant ce droit, j'ajouterai, qu'en cas de conflit entre des prétentions diverses, l'antériorité décide la prééminence, et que tout changement provoqué dans l'ordre actuel est une révolte contre la justice, bien loin d'être l'exercice d'un droit.

On a défini les droits : « des prétentions fondées sur des titres légitimes. » Si cette définition est trouvée juste, tous les raisonnements des révolutionnaires sont détruits par la base; car, ou les titres dont il s'agit sont antérieurs aux faits, et, dans ce cas, il faudra inviter nos philosophes à prouver qu'ils ont reçu du Créateur l'autorisation de changer ce qu'il a créé; ou ces titres sont postérieurs aux faits, et alors il est évident que les seuls, les véritables droits, consistent

15 fr. 40 c. et de 10 fr. 20 c. pour deux ans.

Il se fait, en France, 250,000 prêts hypothécaires de 300 fr. et au-dessous, dont la plus longue durée est de deux ans.

(D'Audiffret, *système financier*.)

à maintenir les choses dans l'état où le sort les a placées.

Encore une fois, je ne prétends pas que l'espèce humaine doive ni puisse rester stationnaire. Il paraît que la société fut destinée, dès le principe, à subir des modifications d'âge en âge : d'ailleurs, toutes nos connaissances étant relatives, nous ne saurions comprendre l'utilité de l'ordre social, si cet ordre n'était constamment attaqué, ainsi que nous ne pourrions apprécier la justice, si l'injustice n'était là pour terme de comparaison; mais ce que je crois avoir suffisamment démontré, c'est que le droit est toujours du côté de ceux qui conservent. Ceux qui provoquent les changements, ou qui les approuvent, peuvent bien s'appuyer de l'autorité des intérêts, des passions, même de la nécessité; mais le mot *droit* doit être rayé de leur dictionnaire.

Aujourd'hui, la saine école philosophique a adopté ce principe, que « tout droit dérive d'un devoir. » C'est une autre manière, non moins abstraite, d'envisager la question. Quoi qu'il en soit, on arrive toujours à ce résultat : l'homme, en naissant, n'apporte avec lui d'autres droits que ceux qui appartiennent à la condition où le Créateur l'a placé; il n'en peut revendiquer d'autres, durant son séjour sur la terre, qu'en vertu de titres antérieurs à lui et en dehors de lui. Toute infraction à ce principe conservateur, et, par conséquent, toute modification à l'état social, par la seule volonté de l'homme, n'est plus du ressort du droit, mais du domaine de la force. Or, qu'est-ce que l'histoire des sociétés humaines, sinon le récit d'une lutte perpétuelle entre la force qui attaque et le droit qui se défend ?

DROIT AU TRAVAIL. Voici comment les socialistes expliquent le droit au travail :

« Le droit au travail n'est pas une attaque contre la société, c'est une action contre la propriété !... Il y a opposition nécessaire, antagonisme fatal, entre le droit au travail et le droit de propriété... Le premier est la négation du second, tend à l'absorber, et doit, à la fin, le transformer, le faire disparaître.... Le droit au travail est l'accusation de la propriété ; il doit faire disparaître cette vieille forme de possession de la nature par l'humanité ;.... la propriété mise en question, voilà ce que signifie le droit au au travail... »

Le doute est impossible sur la signification de la formule *droit au travail*, et sur l'intention de ceux qui le réclament; toutefois, ils veulent bien nous affirmer que la société n'est pas menacée avec la propriété ; comme si le péril du principe de la propriété n'était pas le péril de la société elle-même.

Le droit au travail attaque la propriété dans son origine par la négation du droit, dans son exercice par l'usurpation des droits acquis ; il attaque également la société dans ses institutions fondamentales, qui découlent de la propriété.

Puisqu'il y a opposition nécessaire et antagonisme fatal, entre le droit au travail et le droit du travail ou de propriété, le droit au travail doit procéder de principes contraires ou manquer de principes; ils doivent produire des effets opposés.......

Le droit au travail, pour ne pas être un privilége, devrait être accordé à toutes les professions, à tous les talents, à toutes les capacités ; il devrait aussi être exercé toujours, partout et contre tous. Comment l'Etat pourrait-il donner du travail à tout individu qui jugerait à propos de le réclamer, et varier, pour chacun, le genre de travail selon son aptitude spéciale ? Voilà des impossibilités ; mais ce n'est pas tout. L'Etat ne pourrait retirer le travail à celui qui ne ferait rien ; car retirer ou refuser le travail, ce serait méconnaître le droit.

Le droit au travail deviendrait donc le droit de vivre sans travailler. Ce droit ruinerait toute propriété, toute industrie, tout bien-être, et lorsqu'il aurait épuisé toutes les sources de production, il ne pourrait plus s'exercer sur rien. L'application est aussi impossible que le principe est faux.

Le droit au travail, qu'on veut poser comme un principe de droit commun, serait, au contraire, exercé contre tous en faveur d'un petit nombre de privilégiés. Qu'on se rappelle les chiffres des divers éléments de la population : sur 35 millions d'habitants, 26 millions sont des propriétaires ou des ouvriers de l'agriculture, ne pouvant jouir du droit au travail qu'ils ne réclament même pas. Les 1,502,000 patentés sont les premiers contre lesquels il serait exercé. Les seuls auxquels le droit au travail pourrait profiter seraient 2,958,564 ouvriers des fabriques; 124,080 enfants trouvés; 806,970 indigents secourus par les bureaux de bienfaisance : en tout 3,889,616, sur une population totale de 35 millions. Si de ce nombre on retranchait les bons ouvriers, plus nombreux que les mauvais, il resterait à peine un million d'ouvriers qui voudraient porter atteinte à la propriété d'autrui.

Le droit au travail ne serait donc qu'un privilége en faveur d'un million d'ouvriers au plus, y compris leurs familles, et ce droit serait exercé contre 35 millions, en renversant toutes les institutions fondamentales de la société, en produisant l'égalité de la misère........

On croit qu'il suffit de mettre en question la propriété, la religion, comme la monarchie, parce que, dit-on, *toute autorité qui se discute est une autorité qui se perd:* et l'on discute Dieu même.

Le Nil a vu, sur ses rivages,
Les noirs habitants des déserts,
Insulter par leurs cris sauvages
L'astre éclatant de l'univers :
Cris impuissants ! fureurs bizarres !
Tandis que ces monstres barbares
Poussaient d'insolentes clameurs,
Le Dieu, poursuivant sa carrière,
Versait des torrents de lumière
Sur ses obscurs blasphémateurs.

Voy. ASSISTANCE.

E

ECLECTISME. Il est curieux d'examiner par quel chemin cette désolante philosophie a passé, pour en revenir à son point de départ.

Le panthéisme et le rationalisme, le dogme de l'univers Dieu et celui du monde dirigé par une hiérarchie de génies, sous un dieu oisif, se partageaient le sceptre dans l'école d'Alexandrie. Ni l'un ni l'autre ne satisfaisaient complétement leurs sectateurs. Il se forma, sous le nom d'éclectisme (du grec Ἐκλέγω, je choisis) une nouvelle secte qui avait pour objet de choisir dans tous les systèmes, sans s'attacher à aucun. On les nomma *néo-platoniciens ;* Porphyre, Jamblique et l'empereur Julien appartinrent à cette secte. Elle fut l'ennemie la plus acharnée du christianisme, et ses membres influents employèrent leur crédit à souffler le feu des persécutions, surtout au IVe siècle. On ne peut les comparer, sous ce rapport, qu'aux philosophes français du XVIIIe.

La tâche des philosophes, disaient-ils, est de séparer, dans toutes les opinions qui se manifestent dans la marche de l'esprit humain, le bon grain de l'ivraie, de dégager la vérité des erreurs qui l'accompagnent dans la plupart des philosophies : nous en appelons à la raison universelle.

Les chrétiens leur opposaient ce raisonnement : D'où tirez-vous vous-mêmes le critérium de la vérité ? De qui tenez-vous l'autorité de choisir parmi les opinions des autres, vous qui n'avez que votre propre opinion à nous offrir comme garantie de la bonté de ce choix ? Quant à la raison universelle, à laquelle vous en appelez, ce n'est toujours que votre raison propre qui en est l'organe ; votre langage se borne à ceci : Voici ce que, dans les lumières de ma raison, je juge conforme à la raison universelle. Vous êtes donc plutôt une négation de l'autorité de toutes les doctrines, qu'une doctrine possédant un titre à l'autorité.

L'éclectisme ancien fut le dernier effort des philosophies aux abois ; il signala leur chute ; le christianisme le fit abandonner. Il paraît être, de notre temps, le signe précurseur de la fin du *rationalisme* réveillé parmi nous au XVIIIe siècle. Nous croyons que le christianisme se prépare à remporter sur lui une nouvelle, et probablement une dernière victoire.

ECOLE POLYTECHNIQUE, institution consacrée à l'enseignement des sciences mathématiques aux jeunes gens qui se destinent à l'armée, à la marine, à la carrière des travaux publics. Cette école fut fondée, sous la Terreur, par une coterie de savants, qui s'est perpétuée et qui a soigneusement défendu cette œuvre, qu'ils considèrent comme un sanctuaire appartenant à leur haute pédagogie.

Suivant eux, l'Europe entière nous envie cette institution ; et pourtant l'Europe ne se presse guère de l'imiter ; elle attend probablement que notre école supérieure ait produit un Vauban, un Newton, un Pascal, ce qui n'a point encore eu lieu. C'est qu'il y a, indépendamment de l'instruction scientifique, quelque élevée qu'elle soit, des conditions d'éducation religieuse, morale et politique, dont les fondateurs de l'école se sont peu occupés, et sans lesquelles le génie humain, cultivé justement dans les premières années de la jeunesse, reste enveloppé dans les langes du matérialisme, et ne voit, dans le monde, qu'une occasion d'appliquer la science des calculs. Les grands hommes dont j'ai parlé seraient peut-être restés à cette hauteur, si leurs facultés eussent subi la compression uniforme de l'enseignement polytechnique.

En laissant même à part ces considérations élevées, l'imperfection de l'institution peut être appréciée par ses résultats : voici, sur ce sujet, des réflexions de M. Raudot, qui nous semblent convaincantes :

« L'école polytechnique est destinée à fournir à l'Etat :

« Des officiers du génie militaire,

« Des officiers d'artillerie de terre et de mer,

« Des ingénieurs des ponts et chaussées,

« Des ingénieurs constructeurs de vaisseaux,

« Des ingénieurs des mines,

« Des inspecteurs des lignes télégraphiques,

« Des chimistes, pour la manutention et le mélange des tabacs,

« Des ingénieurs hydrographes,

« Des officiers chargés de la confection des poudres, et même des officiers d'état-major et de marine.

« Tous les élèves de cette école sont reçus au concours, et casernés pendant deux années.

« L'admission ou le renvoi dépendent souvent du hasard. Un élève souffrant au moment de l'examen, mal disposé, timide, sera refusé, quoiqu'il y ait en lui l'étoffe d'un Vauban ; tel autre moins instruit, médiocre, sera reçu, parce qu'il aura de l'aplomb et le bonheur d'être autorisé sur ce qu'il savait.

« La concurrence pour entrer à cette école unique, qui ouvre tant de carrières, est énorme ; pour diminuer le nombre des concurrents, on grossit de plus en plus le programme des connaissances indispensables, on rend l'examen plus sévère. Quelques jeunes gens, dont l'aptitude naturelle pour apprendre les sciences exactes est très-grande, peuvent entrer à cette école sans être accablés par un travail excessif ; le plus grand nombre, doués de facultés ordinaires, mais poussés par leur vanité ou celle de leur parents vers cette école, que la foule tient en si haute estime, pâlissent pendant cinq ou six ans sur des livres de mathématiques, dont l'étude exclusive est loin de rendre l'esprit plus étendu et plus juste, de sorte qu'à l'âge où les jeunes gens se développent

ils sont accablés d'un travail excessif, ils s'usent, ils s'étiolent; souvent leur cerveau fatigué, et leur amour-propre surexcité enfantent des chimères et leur font méconnaître les règles du bon sens. On a fait grandir la plante en serre chaude, elle donnera souvent des fruits sans saveur et qui seront gâtés avant d'être mûrs.

« A la sortie de l'école, les élèves, comme ceux, du reste, de plusieurs écoles du gouvernement, ont droit à une place; c'est le droit au travail, avec ses conséquences désastreuses données à l'élite des classes élevées.

« Tous les élèves, à la fin de leurs études, sont classés par rang de mérite reconnu par des examens. Les premiers ayant le droit de choisir, sont seuls assurés de suivre la carrière qu'ils désirent. Tout homme a sa vocation, son génie, et ne remplit bien que les fonctions désirées. La plupart des élèves de l'école polytechnique sont obligés d'entrer dans une carrière pour laquelle ils n'avaient aucun goût.

« Tel qui ne rêvait que les ponts et chaussées sera militaire; tel qui voulait être officier du génie sera envoyé dans les tabacs; tel autre aurait désiré construire des vaisseaux, il inspectera les lignes télégraphiques; celui-ci aurait voulu être ingénieur des mines, il sera marin, et une fois nommé dans une spécialité, il lui sera impossible d'en sortir pour aller où son génie le portait : il fera toute sa vie ce qu'il ne voulait pas faire, et il le fera médiocrement ou mal.

« Dans toutes ces carrières, où ces jeunes gens, en sortant des écoles, débutent par des places très-importantes sans qu'ils aient aucune expérience pratique, il faut qu'ils l'acquièrent en faisant souvent des fautes. Il n'est pas un seul ingénieur investi, comme il l'est toujours, d'un service considérable en sortant des bancs, dont l'apprentissage n'ait coûté à l'Etat et aux départements plusieurs centaines de mille francs. Pour les constructions maritimes, il en est plus d'un qui a coûté des millions.

« Après un travail excessif pour entrer à l'école et pour en sortir dans un bon rang, la plupart ayant une position assurée où l'ordre naturel et hiérarchique les portera à un avancement au moins du second degré, qui ne peut leur échapper, passent le temps à ne rien faire : se bornant à exécuter la besogne strictement nécessaire, ils oublient avec délices une partie de ces grandes sciences qu'ils ont apprises avec tant de peines et d'ennuis.

« Et ces privilégiés, en position légale d'occuper toutes les fonctions principales de tant de carrières, sont un obstacle permanent à la manifestation des hommes de hautes capacités qui pourraient se trouver en dehors ou dans les rangs inférieurs de leurs corps. Un Vauban, déclaré inadmissible à l'école polytechnique, parce qu'il aura été intimidé ou malade au moment de l'examen, ou parce que son génie ne s'était pas encore développé, ne pourra jamais être que surveillant du génie ou officier de troupes; un Brunel sera toute sa vie conducteur des ponts et chaussées.

« Les plus grands génies, qui ne se développent souvent que dans la fo[illegible]e l'âge, seront étouffés, perdus pour la patrie, et la place qu'ils devraient illustrer sera remplie par des prodiges de vingt ans, qui à trente ne sont plus souvent que des médiocrités désespérantes.

« Il semble que l'école polytechnique, qui reçoit chaque année l'élite de la jeunesse française, qui renvoie chaque année dans la société cent vingt à cent-cinquante hommes, qui ont reçu les leçons des plus habiles, des plus savants professeurs de l'Europe, devrait peupler la France de Vaubans, de Brunels, de Watts, de Fultons. Eh bien ! les grandes découvertes qui changent la face du monde ont été presque toutes faites et perfectionnées par des ingénieurs étrangers, ou des ingénieurs libres, de simples mécaniciens ou de simples ouvriers. Comment ce foyer de science donne-t-il si peu de lumières nouvelles? Comment une terre aussi riche produit-elle si peu? Voyons, par exemple, ce qui en résulte dans une des branches les plus importantes et les plus faciles à apprécier de notre administration publique, dans celle des ponts et chaussées :

« La plupart des grands travaux publics sont ordonnés par l'Etat, exécutés par ses ingénieurs avec l'argent de l'impôt.

« Les ingénieurs sont certainement des hommes instruits, mais comment font-ils leurs projets? Après quelles formalités ces projets sont-ils mis à exécution?

« L'ingénieur ordinaire fait un projet sur l'ordre de ses chefs, jamais ou presque jamais de son propre mouvement; ce projet doit être examiné et approuvé par l'ingénieur en chef, qui souvent le modifie; ensuite, il doit être nécessairement soumis au conseil des ponts et chaussées, qui l'accepte, le rejette ou le modifie définitivement.

« Le projet revient ensuite à son auteur, qui doit l'exécuter, même lorsque les plans ont été changés malgré lui, ou à son successeur, qui exécute un projet qui n'était pas le sien, et qu'il aurait fait souvent autrement.

« Non-seulement toute responsabilité est ainsi détruite, mais cette hiérarchie rigoureuse empêche la spontanéité, les inventions heureuses, les améliorations, tout devient routine.

« L'ingénieur qui voudra innover, faire autrement et mieux que ses collègues, sera mal vu de ses chefs : ses succès feraient la critique de leurs actes. Il est dangereux d'avoir plus d'esprit, de capacités que ses supérieurs; il est plus avantageux de se résigner à la médiocrité : on est mieux avec ses collègues et ses chefs, on a la vie plus douce et l'on peut espérer un avancement plus rapide.

« Quant au conseil des ponts et chaussées, il est composé de tous les inspecteurs divisionnaires, c'est-à-dire en grande majorité

de vieillards, qui sont presque infailliblement, la nature le veut ainsi, les ennemis de tout ce qu'ils n'ont pas fait dans leur jeunesse ou leur âge mûr, de toutes les innovations. Ils décident ensuite toutes les questions sur pièces, sans avoir vu les lieux, c'est-à-dire à peu près en aveugles.

« Le conseil supérieur, souverain juge de tous les projets de travaux des ponts et chaussées qui s'exécutent dans toute la France, est une entrave perpétuelle, un obstacle permanent à tous les progrès.

« Il en est de même de la commission supérieure des bâtiments civils pour les grands travaux d'architecture.

« Tous les travaux publics sont exécutés par des ingénieurs ou fonctionnaires qui sont ici aujourd'hui et demain à cent lieues de là peut-être; que leur importe la prospérité du département où ils ne feront que passer?

« Le trésor de l'Etat payant ces travaux, nul n'a un intérêt personnel, sérieux, puissant, à ce qu'on n'exécute jamais que des travaux utiles, qui rapportent plus qu'ils ne coûtent, bien au contraire.

« D'un autre côté, le gouvernement est assailli de demandes, de réclamations; chaque localité veut, comme telle autre localité favorisée, obtenir aussi une route, un canal, un chemin de fer, et c'est de toute justice; pourquoi les pays pauvres qui ont contribué par leurs impôts à faire de grands travaux dans les pays riches n'auraient-ils pas aussi chez eux des travaux du même genre; qu'importe que ces travaux ne puissent jamais rapporter ce qu'ils coûteront? Puiser dans le trésor de l'Etat le plus que l'on peut, c'est du patriotisme et de l'habileté: chacun pousse ainsi aux dépenses exagérées, et souvent inutiles. Et le gouvernement, profitant de cette manie qui augmente son influence, fait de grands projets qui prêtent aux grandes phrases, aux développements pompeux; on élève et on achève des monuments dignes des siècles de Léon X ou de Louis XIV, on réunit le Rhône au Rhin, le Nord au Midi, l'Océan à la Méditerranée, etc. Il est vrai que les canaux, par exemple, qui doivent opérer ces merveilleux résultats, aboutissent à des rivières à sec; il est vrai qu'on prend aux communes, pour faire ces travaux gigantesques, l'argent qui leur aurait servi à rendre viables leurs chemins vicinaux, cent fois plus utiles; il est vrai qu'on appauvrit le pays au lieu de l'enrichir, mais qu'importe? ces travaux sont la gloire de la France et de son administration.

« Dans ce grand combat que chaque localité livre au trésor public, les départements les plus riches, et par conséquent les plus influents, ceux que l'on tient à ménager et que l'on craint, obtiennent un plus grand nombre de travaux que les pays pauvres, et par conséquent sans influence, et que l'on ne craint pas; on enrichit les riches et l'on appauvrit les pauvres.

« Autre considération:

« Le gouvernement doit, autant que possible, ménager les députés de chaque contrée de la France; pour satisfaire un peu chacune d'elles, il commence beaucoup de travaux; mais il ne termine rien que très-lentement, et, comme la plupart de ces travaux sont improductifs, tant qu'ils ne sont pas achevés, l'Etat dépense, en pertes d'intérêts, le quart, le tiers, la moitié, le double et souvent plus de la somme principale nécessaire pour les achever.

« Presque tous ces travaux sont exécutés ensuite de la manière la plus dispendieuse. L'ingénieur de l'Etat, n'ayant aucun intérêt personnel à les faire avec économie, ne pense qu'à sa gloire d'ingénieur, l'argent n'est rien pour lui: il oublie complétement que tout travail public doit accroître la richesse publique, et non la diminuer, et que dépenser 100,000 fr., pris au public, pour accroître le revenu général de 500 fr. ou de zéro, est une folie criminelle; il ne verra que la beauté du travail, l'honneur qu'il en retirera, la croix ou la place d'ingénieur en chef; il devrait voir, avant tout, l'utilité du travail.

« Le gouvernement a compris qu'il ne pouvait, sans dilapider la fortune publique, faire exécuter ces travaux par régie, et qu'il fallait des entrepreneurs; mais il s'est réservé le droit de faire juger toutes les contestations qu'il pourrait avoir avec les entrepreneurs par la justice administrative, c'est-à-dire par ses agents révocables à sa volonté, et d'obliger ces entrepreneurs récalcitrants, fussent-ils domiciliés à deux cents lieues, à venir plaider en appel à Paris, devant le conseil d'Etat, de sorte que les ingénieurs, armés en outre de cahiers des charges très-sévères, sont toujours sûrs de ruiner les entrepreneurs quand ils le veulent. Quel est l'homme bien solvable, placé dans une position un peu élevée, qui voudrait consentir à être entrepreneur des travaux publics? Bien rarement un homme ainsi placé, qui par son crédit espérera échapper à la domination et aux vexations, consentira à entreprendre un vaste travail. Presque toujours les entrepreneurs seront des industriels ayant peu de choses à perdre, qui se rattraperont par la mauvaise confection des travaux et la complicité des agents subalternes, de marchés onéreux, et ce système a pour résultat des travaux souvent mal faits et fort dispendieux.

« Mais l'Etat ne se borne pas à faire exécuter des travaux publics, il veut les entretenir et souvent les exploiter.

« L'entretien, besogne fastidieuse, sans intérêt et sans gloire, qui exige partout une surveillance continuelle et impossible de l'ingénieur, coûte très-cher, grâce aux entraves de la paperasserie, qui empêche les réparations de se faire à l'instant même, grâce au système de régie qui rend souvent les ouvriers payés à la journée de véritables fainéants d'ateliers nationaux; et quoique l'entretien coûte très-cher, il est fait souvent d'une manière incomplète.

« L'Etat exploite lui-même le péage des canaux; il voudrait commencer à exploiter

les chemins defer, et alors la routine domine, nulle amélioration, nul souci de se prêter aux besoins, aux habitudes du commerce d'augmenter les recettes; la régie est fort chère, fort insouciante, et la recette est nulle ou à peu près.

« Aussi voit-on tel canal qui a coûté plus de 60 millions à l'Etat, et par la perte des intérêts pendant les 60 ans de sa construction, plus de 200 millions, ne rapporter que 1 million à 1,200,000 fr. nets, opération citée cependant comme une des plus belles que l'administration ait jamais faites. Aussi voit-on tel autre canal, qui a coûté plus de 40 millions en capital, et par les pertes d intérêts plus de 80, rapporter moins que rien; et, en définive, tous les canaux construits et exploités par l'Etat, pris en masse, et qui ont enlevé à l'agriculture tant d'hectares des plus riches vallées, ne produisent pas la somme nécessaire pour leur entretien et leur exploitation. Là où l'on a détruit des richesses on se vante d'en avoir créé.

« En résumé, tous les travaux que l'Etat exécute sont entrepris presque tous sans raisons suffisantes, exécutés sans aucun esprit d'économie, entretenus très-chèrement et exploités de la manière la plus déplorable. L'Etat pour toutes ces opérations se surveille lui-même, c'est-à-dire que la surveillance est nulle ou à peu près. Mieux aurait valu laisser l'argent dans la poche des contribuables, ils en auraient fait un emploi plus utile.

« D'un autre côté, les travaux publics qui sont faits par des associations particulières à leurs risques et périls, et par conséquent presque toujours avec des conditions probables de succès, avec économie, et qui seraient exploités avec activité et sagesse, rencontrent pour premier obstacle le puissant esprit de *corps* des ponts et chaussées, très-désireux de conserver le monopole des travaux publics. Les projets des compagnies doivent être approuvés par le conseil supérieur des ponts et chaussées; on entrave leurs demandes, on leur impose des conditions onéreuses, on suspend sans cesse l'épée de Damoclès sur leur tête, de sorte que le corps des ponts et chaussées fait mal et empêche de bien faire.

« Nos finances ont été profondément altérées par les dépenses des chemins de fer; et cependant ils sont beaucoup moins nombreux et moins avancés en France qu'aux Etats-Unis, en Angleterre et même en Allemagne.

« Le système des travaux publics de la France, quoique les ingénieurs soient en général très-instruits, très-capables et très-probes, cause une énorme déperdition de la fortune publique, et oppose un obstacle perpétuel aux progrès, parce que c'est le système de la centralisation et du monopole.»

ECONOMISTES. *Voy.* CONSTITUANTS.

EGALITAIRES. *Voy.* COMMUNISME.

ÉGALITÉ. C'est le dogme fondamental de toutes les théories politiques modernes. Dogme qui domine tous les autres, qui est l'objet principal de toutes les utopies, la condition indispensable de tout discours qui veut être écouté. C'est le mot sacré des novateurs.

L'égalité est une prétention chimérique; la variété est la loi universelle dans ce monde sublunaire. Pas deux hommes, pas deux insectes, pas deux arbres, pas deux feuilles d'arbre même ne naissent ni ne vivent dans d'égales conditions. Chez les animaux, le faible est partout dominé par un fort, et celui-ci par un plus fort encore. Dans les forêts, les moindres plantes sont tantôt protégées, tantôt gênées par les plus grandes. Laissez un champ en liberté, c'est-à-dire sans culture, bientôt les herbes parasites étoufferont le bon grain. Chaque individu s'élance et se développe selon la mesure de ses forces, et trouve toujours un voisin qui le surpasse, et un autre qui n'atteint pas jusqu'à lui. Et c'est contre cette loi universelle, divine, que l'homme ose se mettre en rébellion !

Proclamer l'égalité, c'est simplement donner satisfaction à la plus vile des passions, à l'envie. Et la raison, en ce cas, veut bien consentir, au prix de cette satisfaction honteuse, à admettre comme vrai le mensonge le plus grossier.

Mais, dira-t-on, vous repoussez donc l'égalité devant Dieu, l'égalité devant la loi ?

Devant Dieu, la créature la plus chétive est égale au monarque le plus puissant. La responsabilité de leurs vies est appréciée dans la même balance; mais il s'agit de ce qui suit cette existence terrestre; l'égalité devant Dieu ne commence qu'à la mort. Autrement pourquoi Dieu aurait-il établi l'inégalité dans ce monde ?

L'égalité devant la loi : qui la conteste ? mais cette prétendue égalité est, au fond, un pur sophisme. Pour qu'elle eût lieu, il faudrait auparavant que tous les hommes fussent réellement égaux; ou bien il faudrait qu'il y eût une loi particulière pour chaque homme.

La même loi, qui punit un crime déterminé par dix ans de travaux forcés et l'infamie, est-elle égale, dites-moi, pour le misérable vagabond sans famille, sans relations et sans pain, et pour le riche orgueilleux dont la vie s'est écoulée dans le luxe et les plaisirs de la société élégante et civilisée ? Il n'en est, dira-t-on, que plus criminel, et son châtiment sera justement proportionné. C'est se tirer de la difficulté par une hypothèse; mais il serait facile de rétorquer par l'hypothèse contraire, et de s'appuyer sur des faits. Au surplus, là n'est pas la question. Il suffit d'avoir prouvé que, dans l'état naturel et actuel de l'inégalité des conditions et des situations, la loi qui s'applique à tous également est elle-même inégale, c'est-à-dire inéquitable, suivant la justice.

La contestation cesserait si l'on se contentait de dire que tous les hommes sont égaux devant la morale; en effet, il n'y a qu'une morale pour tous, grands et petits, mais ceci n'est pas ce qui occupe; et la

preuve, c'est que l'égalité n'est qu'un levier politique employé pour soulever et rallier les masses, soit au secours du pouvoir, soit en faveur de ceux qui veulent le renverser.

Tous les systèmes radicaux, socialistes, saint-simoniens, phalanstériens, owenistes, communistes, unionistes, égalitaires, etc., sont fondés sur le dogme de l'égalité absolue. Voyons ce qu'en jugent des hommes compétents, qui vont chercher plus haut les lumières nécessaires pour combattre et réfuter cette erreur sociale, l'une des plus dangereuses qu'on ait offertes à la foule ignorante et passionnée.

« Je sais un grand nombre d'écrivains, dit le cardinal Gerdil, qui discourent de l'égalité que la nature a mise entre tous les hommes, et peu qui la définissent.

« Tous les arbres sont également arbres, mais tous les arbres sont-ils égaux? C'est ainsi que la question de l'égalité présente deux aspects qu'il importe de ne pas confondre.

« Tous les hommes sont également hommes; ils participent tous à la même nature et à la même origine. La dignité de la nature humaine et sa supériorité sur le reste des animaux est la même en tous. Cette égalité est inaltérable, elle existe malgré les différences que l'ordre civil peut introduire. En ce sens, le dernier des esclaves est l'égal des rois. Le monarque le plus absolu, qui voudrait méconnaître cette égalité, qui s'estimerait plus par la qualité de roi que par la qualité d'homme, montrerait une âme basse et se dégraderait. Ainsi, malgré les différences introduites par l'ordre civil, tout homme doit respecter dans tout autre homme son semblable et son égal.

« Par cette raison tous les hommes apportent en naissant un droit égal à la subsistance, à la conservation de leur vie et de leurs membres, au libre usage des facultés dont la nature les a pourvus, conformément à leur destination.

« Il suit encore de là que dans l'état de nature les hommes ne naissent ni maîtres, ni esclaves, ni nobles, ni roturiers, ni plus riches, ni plus pauvres; puisque la nature n'a fait aucun partage, et qu'elle offre à tous en commun ses productions et ses richesses.

« Mais par le droit de la nature les hommes sont-ils également indépendants? C'est au fait le plus constant et le plus universel à décider cette question. Tous les hommes naissent enfants, et tous les enfants naissent dans la dépendance de leurs pères et mères. Cette dépendance n'est pas uniquement fondée sur la faiblesse des uns et sur la force des autres. Un enfant ne dépend pas de son père de la même façon qu'un jeune homme dépendrait d'un brigand qui l'aurait enlevé pour en faire son esclave. Il est un sentiment naturel qui porte les pères et mères à soigner l'éducation de leurs enfants; éducation qui comprend non-seulement les soins nécessaires pour les faire vivre, mais aussi les instructions convenables pour leur apprendre à bien vivre. Cette éducation, si conforme à la nature, ne l'est pas moins à la raison. On loue les pères qui élèvent bien leurs enfants, on blâme ceux qui les négligent: ce devoir est attesté par le sentiment unanime de tous les hommes, et en matière de sentiment l'autorité du genre humain doit l'emporter dans l'esprit des sages sur toutes les subtilités des sophistes.

« Si c'est un devoir aux pères et mères d'élever leurs enfants, ils ont donc le droit de les élever, c'est-à-dire le droit de les gouverner, de les instruire et de les corriger. Un enfant indocile peut, dès l'âge de huit ou dix ans, s'imaginer follement qu'il est en état de se conduire et d'aller de lui-même à la pâture. Fera-t-on passer le père pour un tyran, parce qu'il refuse d'abandonner cet enfant à sa conduite, et qu'il le retient malgré lui? Un père qui remarque dans son enfant les premiers traits d'un caractère porté à la violence, à la cruauté, à la fainéantise, à la dissipation, agit-il contre nature et raison s'il use de réprimandes, de menaces, de châtiments, pour le contenir et le modérer? Voilà donc une supériorité d'un côté, une subordination de l'autre, établie sur l'ordre de la nature, et approuvée par la raison.

« Il ne faut pas croire que les liens de l'affection réciproque qui unissent les pères et les enfants n'aient d'autre objet que de pourvoir aux besoins indispensables de l'enfance et de la vieillesse. On peut dégrader l'homme tant qu'on voudra, mais le sophiste le plus outré ne saurait contester qu'il n'ait par-dessus tous les animaux une sorte d'esprit et d'intelligence, capables de saisir le vrai et de sentir le prix des vertus sociales. Les efforts d'esprit que fait le sophiste pour se ravaler sont fort au-dessus de la capacité des bêtes, et plus ses raisonnements sont spécieux, mieux ils détruisent ce qu'il s'efforce de prouver. En un mot, la puissance de connaître et de goûter la vérité et la vertu est dans l'homme, et elle n'est pas dans la bête. Les lois de la société dans les hommes ne sauraient donc être bornées aux besoins et aux fonctions purement animales, sans quoi il n'y aurait rien dans cette société qui répondît à l'intelligence et à la raison, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus social dans l'homme, et qui porte de sa nature à une plus étroite communication. Si les Galilée, les Képler, les Newton, avaient pu vivre sur la terre, dégagés des besoins du corps et comme de purs esprits, nous concevons pourtant que ces esprits auraient cherché à s'unir et à se rapprocher pour se communiquer leurs idées. Il en est de même de tous les hommes: quelque peu relevés que soient ou paraissent les objets sur lesquels ils exercent leur faculté de raisonner (car en cela il n'y a que du plus et du moins), ils aiment naturellement à se communiquer leurs pensées, et c'est un des liens de leur société.

« Il faudrait donc s'aveugler pour croire que la société que la nature a établie entre

les pères et les enfants, société cimentée par l'affection mutuelle qu'elle leur inspire, n'eût d'autre objet que les besoins de la vie purement animale. Ainsi quand, dans quelque cas particulier, un père n'aurait aucun besoin de son fils, ni le fils aucun besoin de son père, cela seul ne détruirait ni leur affection réciproque, ni l'ordre de société que la nature a établie entre eux.

« Jetons encore un coup d'œil sur ces demeures champêtres, où des familles entières ne connaissent d'autre règle de société que l'impression des sentiments que la nature leur inspire. Les enfants croissent dans la famille sous les yeux du père et de la mère ; ils parviennent à la vigueur de l'âge et de la virilité sans songer à quitter leurs foyers ni le sol natal qui les nourrit. L'autorité paternelle ne les effarouche point, ils y sont accoutumés dès l'enfance. C'est le père qui règle tout, qui ordonne le travail, qui distribue la nourriture et le vêtement. Il apaise les querelles, et décide les différends qui s'élèvent, et maintient ainsi l'ordre et la paix ; les enfants ne voient rien en cela que de naturel et de légitime ; ils se soumettent volontairement à un empire si chéri et si respectable, mais ils sont bien éloignés de penser que l'autorité paternelle tire sa force de leur consentement et de leur soumission. Ils regarderaient comme impie ou ridicule un homme qui oserait demander à quel titre un père prétend gouverner sa maison ; et si un des enfants était assez malheureux pour se révolter contre l'autorité paternelle, tous les autres s'élèveraient contre lui, et le forceraient à rentrer dans le devoir.

« Tel est l'ordre établi sur les premières impressions de la nature. Je ne dis point que cet ordre ne puisse être perverti par des *passions* particulières qui porteront le *trouble* et la désolation dans les familles ; *mais* je dis que les premiers sentiments que *la nature* inspire aux êtres humains sont des sentiments de bienveillance et d'affection, tels qu'on les remarque entre les pères et les enfants : ces sentiments subsistent et se perpétuent jusqu'à ce qu'ils soient affaiblis ou altérés par des causes étrangères de concurrence et de rivalité. Les premiers (ce qu'il importe de remarquer) naissent du fond de la nature. La commisération naturelle aux hommes en est une preuve évidente : tout homme est naturellement porté à soulager ou à secourir un autre homme, quoiqu'il ne le connaisse pas, et qu'il n'ait aucune liaison avec lui, au lieu que les sentiments contraires ne naissent que de quelque cause accidentelle, qui excite les passions, et fait succéder la haine à la bienveillance. Cette réflexion suffit pour détruire le système connu d'Hobbes. Je dis enfin que l'ordre de famille établi sur les premières impressions de la nature est un ordre naturel de société, et qu'en vertu de cet ordre tous les hommes naissent dans la dépendance d'une autorité naturelle et légitime.

« L'égalité d'indépendance dans l'état de nature ne peut donc se trouver qu'entre les différentes familles, et les individus respectifs qui les composent.

« Mais cette égalité n'exclut pas les autres sources d'inégalité naturelle, qui se tirent de la différence de l'âge, du caractère, des différents genres de vie, des qualités du corps et de l'esprit, des tempéraments, des habitudes, du climat et des accidents mêmes fortuits.

« 1° Un enfant de dix ans et un vieillard infirme ont-ils la même force qu'un jeune homme dans la vigueur de l'âge ? Si celui-ci les rencontre dans une campagne écartée, comme il arrivait souvent dans l'état de nature, ne seront-ils pas à sa merci ? Je défie Hobbes de trouver ici cette égalité de pouvoir qu'il attribue à tous les hommes dans l'état de nature, en ce que l'un peut suppléer par la ruse à ce qui lui manque du côté de la force.

« 2° Dans la vigueur même de l'âge quelle différence de force, d'adresse et d'agilité la nature n'a-t-elle pas mise entre les différents individus ?

« Quelle variété de tempéraments et de caractères ! L'un flegmatique est paisible, l'autre ardent et impétueux : l'un actif et vigilant, l'autre indolent et paresseux : l'un triste et mélancolique, l'autre gai et pétulant.

« Le différent genre de vie mettra une différence notable entre des familles occupées de la chasse, exercées à combattre des bêtes féroces, et des familles uniquement occupées de labourage et du soin de leurs troupeaux : entre celles qui sont obligées de faire valoir un sol ingrat à force de travail et d'industrie, et celles à qui de fertiles terres fournissent une subsistance aisée. Je ne ferai pas un plus long dénombrement des inégalités qui peuvent avoir lieu entre les hommes dans l'état de nature, elles se présentent d'elles-mêmes et ne sont pas sujettes à contestations. Concluons que tous les hommes sont égaux par nature, et qu'ils apportent tous en naissant un égal droit à leur subsistance, à la conservation de leur vie et de leurs membres, au libre exercice de leurs facultés, *conformément à la droite raison*. C'est l'expression même de Hobbes.

« Que cette égalité de nature et de droit n'exclut aucunement la dépendance et la subordination attachées à l'état de famille, dans lequel tous les hommes naissent par la loi de nature.

« Que, malgré l'égalité de droit commun à toutes les familles et aux individus qui les composent, l'état de nature ne laisse pas que de donner lieu à une très-grande inégalité de forces ou de pouvoirs physiques dans les uns préférablement aux autres. Que l'égalité de droit serait sans cesse exposée à être enfreinte et violée par la facilité que l'inégalité du pouvoir physique donnerait aux plus forts vis-à-vis des plus faibles de leur ravir leur subsistance, d'attenter à leur vie, de gêner le libre exercice de leurs facultés.

« Que pour maintenir l'égalité de droit, et

la mettre à l'abri des insultes de l'inégalité du pouvoir physique, la droite raison persuade de substituer ou d'opposer à l'inégalité physique une autre sorte d'inégalité morale et politique, beaucoup plus forte, par l'union de plusieurs familles sous une autorité commune, qui, étant armée des forces de tous et d'un chacun, puisse réprimer l'inégalité du pouvoir dans chaque particulier, et assurer à tous cette égalité de droit qu'ils ont à leur subsistance, à leur conservation, au légitime exercice de leur liberté.

« Que la nature même offre l'idée de cette inégalité morale dans l'état de famille, où l'autorité paternelle maintient toute règle, prévient les injustices, et fait régner la concorde et la paix.

« Que la manière de vivre de certains peuples ou même de certains villageois isolés et vivant dans la plus grande simplicité, nous offre une image sensible de l'impression qui porte les hommes à introduire et à imiter l'état de famille dans leur association. Un vieillard vénérable par ses cheveux blancs, par une longue expérience, par une réputation soutenue d'intégrité et d'intelligence, devient naturellement l'arbitre de ses égaux; on s'empresse de le consulter; ses décisions sont reçues comme des oracles; et le cri public étoufferait bientôt la voix téméraire qui oserait murmurer.

« Telle est la première ébauche du gouvernement que la nature a présenté aux hommes. L'empire de la Chine est, de l'aveu de tout le monde, le plus ancien de tous les gouvernements connus dans l'histoire profane. *Cet empire*, dit l'auteur de l'Esprit des lois, *est formé sur l'idée du gouvernement d'une famille*. L'autorité paternelle fut aussi le modèle de l'ancien gouvernement des Egyptiens. L'histoire ancienne en fournira d'autres exemples. Ainsi les élégants écrivains qui plaisantent sur cette idée, montrent peut-être moins d'esprit que d'ignorance ou de passion (1). »

« En fait d'égalité, dit M. Troplong, il n'y qu'un principe vrai : c'est l'égalité devant la loi. Tout le reste n'est que chimère et impossibilité. L'égalité des conditions et des fortunes a beau avoir été rêvée par Platon, Rousseau, Mably, elle n'est pas digne qu'on en parle sérieusement dans un siècle expérimenté. Il faudrait donc décréter l'égalité des forces, des talents et des salaires; il faudrait annuler la valeur personnelle des plus capables ! Que serait-ce alors que l'art de gouverner les hommes, sinon l'art d'un cocher, qui consiste à faire marcher son quadrige d'un pas égal et avec une égale vitesse ?

« Mais l'homme est autre chose qu'un coursier que l'on dirige; il est en ce monde pour se gouverner lui-même et faire usage de sa liberté. La justice du droit de propriété est égale pour tous; mais la propriété ne saurait procurer à tous les mêmes émoluments. Les valeurs qui se tirent du travail sont nécessairement aussi inégales que l'aptitude, l'activité, la force physique. Pour mettre l'égalité dans la propriété, il faudrait mettre l'égalité dans les facultés humaines. Ce serait imposer à l'homme un niveau tyrannique et injuste; car, comme le dit Lucrèce :

. . . . *Omnes*
Fœdere naturæ certo, discrimina servant (1).

« La liberté sera donc toujours un obstacle infranchissable pour l'égalité des biens (2). Aussi, dans le système hostile au droit de propriété, tient-on fort peu compte de la liberté. Mais défiez-vous de l'égalité quand elle ne marche pas d'accord avec la liberté; je suis porté à soupçonner en elle de mauvais desseins. J'ai vu souvent l'égalité faire des pactes avec le despotisme; les hommes peuvent être égaux sous la tyrannie. Mais la liberté est l'opposé de cette chose détestable qu'on appelle despotisme; c'est entre l'un et l'autre une incompatibilité radicale. Quiconque me parle d'égalité sans me parler aussi de liberté, est un tyran caché, qui veut me prendre par l'orgueil, et j'aperçois sa verge de fer à travers les séductions captieuses offertes à ma vanité. Platon, mieux inspiré dans ses *Lois* que dans sa *République*, a très-bien dit : « Entre des choses inégales, l'égalité deviendrait inégalité, sans une juste proportion; *et ce sont les deux extrêmes de l'égalité et de l'inégalité qui remplissent les Etats de séditions* (3). »

Recueillons enfin l'aveu précieux d'un rationaliste, à qui le bon sens inspire les réflexions suivantes, aussi justes que bien exprimées :

«*Egalité!*... Il faut que l'inégalité qui règne dans nos sociétés soit cruellement injuste et oppressive, pour que, par la répulsion qu'elle inspire, le rêve d'une chimérique égalité ait pu naître même chez quelques bons esprits !

« *Egalité!*... Avons-nous donc un même estomac, un même cœur, une même poitrine, une soif égale de fortune et de gloire ? ... Sommes-nous de la même taille, du même caractère, du même âge, du même sexe ? ... Si nous différons en tous points, l'égalité, au sein même d'une abondance qu'elle ne créerait certainement pas, priverait inutilement les uns en donnant aux autres plus qu'ils ne désirent, plus qu'ils ne peuvent consommer.

«*Egalité!*... C'est *proportionnalité* qu'il faut dire pour être dans le vrai : c'est la proportionnalité qui manque à nos sociétés et non l'égalité qu'il leur faut. Dans un milieu social parfait, l'homme tirera parti pour les autres et pour lui-même de toutes ses facultés, et ses facultés sont proportionnelles à ses penchants, à ses besoins, à ses désirs. Ainsi, chacun recevant tout ce que la nature le

(1) Gerdil, *Discours philosophiques sur l'homme*, disc. 2, dans les *Démonstrations évangéliques*, t. XI, édit. Migne.

(1) Liv. v, vers 522.
(2) *Voy.* l'art. INÉGALITÉ DES RICHESSES.
(3) Liv. VI (trad. de M. Cousin, t. VII, p. 316).

porte à demander, nul ne pourra se plaindre.

« Tel portera un habit magnifique qu'un autre serait fâché de revêtir; tel consommera en un repas ce qui suffirait à ses deux voisins; tel se plaira sur un cheval fougueux qu'un autre craindrait d'approcher; tel aime l'éclat, tel la retraite, tel le tumulte des fêtes, tel le calme de l'intimité, etc. Donnez également à tous, et tous souffriront, aussi bien ceux que vous éleverez trop haut que ceux que vous descendrez trop bas.

« L'égalité et la liberté, d'ailleurs, ne peuvent coexister, si ce n'est dans la lettre morte d'une constitution. Lors même que l'on admettrait avec vous que les hommes ont des droits égaux, que le même temps de travail, qu'il soit employé *à faire des sabots ou à dresser une statue* (1), doit être également rétribué; si l'homme reste libre, votre égalité se dissipera aussitôt en fumée, car le premier usage que l'homme fera de sa liberté, et pour satisfaire les penchants les plus impérieux de sa nature, sera de se dépouiller d'une partie de ses droits pour l'avantage de ceux qui l'auront passionné.

« Accordez aux soldats de Napoléon le droit de lui voter son traitement, vous verrez si ces braves, si jaloux de prodiguer leur sang pour leur général, seront plus économes de leur bourse quand il s'agira de grossir la sienne. Vous verrez si beaucoup resteront fidèles aux principes de la sainte égalité.

« Contemplez encore une population frémissante sous l'organe, le geste, la puissance d'un grand artiste : Talma, Malibran, Taglioni, Rachel, etc. Qu'elle ait à voter des récompenses, des couronnes, de l'or : croyez-vous que cette récompense sera chichement pesée à la balance des égalitaires, surtout si aucune âme n'est rétrécie par l'inquiétude, par la crainte de connaître les privations et le *besoin?*

« *L'égalité*, reconnaissez-le, ne peut s'établir qu'en étouffant tout enthousiasme, que par la castration de l'âme humaine qu'il faudrait priver de ses plus généreux élans. L'égalité serait la négation absolue de toute individualité, de toute liberté. Si les hommes, quelque part, se rapprochent de l'égalité, c'est au bagne (2). »

EGLISE (l') et la **Révolution**. L'idée du pouvoir, dit M. Beugnot, étant partout ou affaiblie ou méconnue, nous voyons renverser ici successivement, et avec méthode, là tout à coup et avec colère de sages traditions, de bonnes et utiles lois, des institutions anciennes, mais qu'il eût été facile de réformer, et envelopper dans une même réprobation qui n'était pas d'hier. L'Europe présente aujourd'hui l'image d'une grande cité qu'un tremblement de terre aurait arrachée soudainement de ses fondements et jetée sur le sol, ou sont couchées pêle-mêle les ruines des plus beaux édifices et des plus modestes habitations, des plus antiques palais et des plus récentes constructions. La force qui a causé ce désastre était évidemment une force aveugle. Cependant du milieu de ces décombres s'élève une institution que rien n'a pu ébranler, car ce ne sont pas les hommes qui l'ont fondée. Cette institution divine conserve dans son sein le principe dont l'abandon cause les désordres et les révolutions au bruit desquelles nous nous éveillons chaque jour, et c'est à elle que nous irons le redemander, quand nous serons las de poursuivre la solution du problème insoluble, de fonder des sociétés sans pouvoir, c'est-à-dire sans base.

Le monde nouveau repousse l'unité du pouvoir, comme l'équivalent de la tyrannie; l'Eglise proclame cette unité et ne lui est jamais plus dévouée que quand celui en qui elle se personnifie est méconnu, trahi et malheureux. Lorsque la raison sera rentrée dans nos esprits, son exemple seul suffira pour nous faire comprendre les véritables conditions d'existence de la souveraineté. Elle nous enseignera, ce que nous sommes fiers d'ignorer, à respecter et à obéir; parce que le respect et l'obéissance, sans lesquels il ne peut pas plus exister de république que de monarchie, sont chez elles des habitudes innées. Elle nous dira qu'aucune constitution politique, qu'aucune loi fondamentale ne peut prendre racine et vivre, si les citoyens ne lui vouent pas une sorte de foi qui calme leurs désirs, modère leurs critiques et les oblige de croire à la durée de ce qu'ils ont fondé. Enfin le spectacle de cette grande institution qui trouve dans une organisation hiérarchique pleine de force les moyens de maintenir la paix et l'ordre au milieu de ses nombreux enfants, sans qu'aucun d'eux ne ressente la sévérité du commandement ou la pesanteur du joug, ce spectacle, dis-je, réconciliera bien des esprits égarés avec le principe d'une autorité à la fois bienveillante et inflexible. Les idées véritablement sociales, celles qui peuvent seules conduire les hommes vers la portion de bonheur dont il leur est permis de jouir dans ce monde, sont mises en pratique sous nos yeux par l'Eglise, dans un but différent, il est vrai, et plus élevé, mais qui ne change point leur nature et leur mode d'action. Malgré tout ce que nous voyons s'accomplir et tout ce qui est annoncé, il ne faut donc pas désespérer de la vérité, de la justice, du droit. L'Eglise sauvera encore une fois la civilisation.

Il existe en effet une analogie singulièrement triste entre les devoirs de l'Eglise en ce moment et la tâche immense que Dieu lui imposa le jour où il décida la ruine de l'empire romain, nécessaire à l'accomplissement de ses desseins.

Lorsque les peuples de la Germanie eurent couvert de leurs flots ce grand empire, l'ancienne société, minée par une longue corruption, impuissante à se défendre, et encore plus à réagir sur les mœurs des vainqueurs, disparut; et l'Eglise, gardienne de la foi catholique, se trouva en même temps l'unique dépositaire de tout ce qu'il y avait de bon et de grand dans l'ancienne civilisa-

(1) Voir Proudhon.
(2) M. Renaud, *Doctrines fouriéristes*.

tion romaine. A quoi servirait d'insister sur ce point? Qui ne sait que ce fut l'Eglise seule qui, dans ces temps de conquête et d'épouvante, sauva les sciences, les lettres et les arts et ouvrit les larges voies où un monde nouveau marcha pendant tant de siècles avec gloire? S'il était possible de ne considérer l'Eglise catholique que comme une institution civilisatrice, à ce seul titre elle mériterait l'éternelle reconnaissance du genre humain. Aujourd'hui nous subissons l'invasion non plus des peuples barbares, mais de doctrines véritablement barbares. Ce n'est pas ici une frivole opposition de mots : les doctrines qui se prêchent en France, en Allemagne, en Italie et ailleurs, si elles venaient à triompher, précipiteraient les peuples de ces contrées dans un état de société près duquel celui des Francs, des Huns et des Vandales serait de la haute civilisation. Contre cette invasion qui a pris, dans notre pays, de redoutables proportions, le clergé a, dès le premier jour de péril, compris, avec une admirable sagacité, quels étaient ses devoirs. Qu'il me soit permis de dire comment il les remplit.

Les barbares de nos jours ressemblent fort peu à leurs prédécesseurs du xe siècle : ce ne sont pas des guerriers, ce sont des sophistes que l'envie et l'orgueil poussent à réchauffer de vieilles erreurs, moitié politiques, moitié économiques, qui, à toutes les époques, ont trouvé, pour les préconiser, des esprits malades ou pervertis. L'antiquité païenne symbolisa dans le supplice de Prométhée la punition réservée à ces rêveurs présomptueux qui croient avoir découvert dans certaines combinaisons philosophico-politiques, le moyen assuré de refaire l'homme et le monde, et de supprimer l'injustice, la misère, l'inégalité et le vice. Par leur nature même, ces systèmes semblent se dérober à l'action du clergé, dont la mission n'est pas de combattre les fausses théories sur la réorganisation de la société extérieure; mais comme ils blessent d'un côté la religion et la morale, comme ils tendent à détruire la famille, œuvre de Dieu, à semer parmi les hommes d'inexorables discordes. et que leurs adeptes prétendent les rattacher par d'odieuses profanations aux doctrines que le Christ a révélées, le clergé intervient, selon son droit et son devoir, dans ces brûlantes discussions, avec l'autorité de son caractère et la douceur de ses paroles. S'il ne réussit pas à triompher, si quelquefois il se trouve combattre seul pour la cause de la vérité, c'est que la société, affaiblie par l'oubli du droit et du devoir, par son antipathie contre le principe d'autorité, impuissante à se défendre elle-même, semble destinée à devenir la proie de ceux qui oseront le plus contre elle.

Il est dans la société, telle que ce septicisme politique l'a faite, un nombre infini de bons citoyens, d'hommes que les intentions les plus droites animent, qui aiment sincèrement leur patrie, et remplissent avec conscience leurs devoirs. Ils gémissent de tant de mensonges, de tant de désordres et de révolutions, sans s'apercevoir qu'ils les autorisent ou les provoquent par leur facilité à contracter des préjugés qui rendent toute autorité incertaine, toute loi fragile, tout gouvernement impossible. Les passions populaires sont sans doute le levier principal dont se servent les artisans de troubles; mais combien de gens réputés sages les aident, sans le savoir, à s'en servir! La foi dans l'autorité, la tradition du commandement et l'obéissance n'existent plus nulle part ailleurs que dans les rangs du clergé catholique, et, on ne saurait trop le redire, il est appelé, par l'unique effet du grand et instructif exemple qu'il donne aux nations et qu'il ne cessera de donner, à les arrêter quand elles seront arrivées sur le bord de l'abîme. La garde du dépôt des doctrines véritablement sociales exige de sa part beaucoup plus que de bonnes intentions; elle exige un grand courage, car l'ennemi est puissant et audacieux; une vigilance de tous les moments, car il ne sommeille jamais; une pénétration vive, car il sait se déguiser sous les formes les plus perfidement choisies; une entière abnégation, car il est habile à séduire par ses dons et ses promesses, et les victimes de ses artifices sont nombreuses, non pas en France, grâce à Dieu! mais ailleurs.

Demandez à l'Italie quelle est la main qui agite sur elle une torche incendiaire, quelle est la voix qui célèbre au sein de Rome déchue et anéantie les bienfaits de la licence? Est-il donc bien difficile à ces grands coupables et à d'autres non moins fameux, de résister aux tentations de l'erreur? Hélas! non. Depuis que l'esprit révolutionnaire agite les sociétés européennes, deux causes ont amené dans les rangs catholiques des chutes à jamais regrettables. La première est une illusion, la seconde une erreur. Des ecclésiastiques dont le cœur était pur et l'esprit élevé, voyant surgir des événements qui pouvaient compromettre les intérêts temporels de l'Eglise, crurent pouvoir entrer dans le tourbillon des affaires publiques, se flattant d'y exercer une influence salutaire. D'autres se laissèrent entraîner à cette pensée que, tout se transformant dans la société civile, la discipline de l'Eglise devait participer à ce mouvement général de réformation. L'expérience a montré ce qu'il y avait de dangereux dans l'une et l'autre de ces deux idées qui ne doivent pas être cependant condamnées avec la même sévérité.

Les institutions de l'Eglise, telles qu'elles ont été fondées par Jésus-Christ et développées par les apôtres et par leurs successeurs, se prêtant d'elles-mêmes et avec la plus merveilleuse souplesse à toutes les modifications que la société civile peut éprouver; ne repoussant aucune forme particulière de gouvernement ni de civilisation, constituée pour faire fructifier la parole de Dieu dans des jours d'orages et de désordres au milieu du calme et de la paix, au sein d'une tribu sauvage comme dans les plus florissants empires, on ose proposer à l'Eglise de profiter

du trouble passager des esprits, d'un accident dont le cours des ans effacera les traces, pour changer les sages lois en vertu desquelles elle n'a cessé de grandir, et qui serviront à la société civile de type pour rééditier ses institutions, quand celle-ci sera lasse de nourrir des déceptions. Ceux qui travaillent à entraîner l'Eglise vers le domaine des nouveautés, ignorent qu'en lui annonçant qu'elle serait éternelle, Dieu lui a ordonné de rester sereine et confiante au milieu de toutes les agitations du monde.

ÉPOPTE ou PRÊTRE. *Voy.* ILLUMINISME ALLEMAND. C'est le premier grade des *petits mystères*. Le premier pas que fait l'adepte dans cette classe l'initie au sacerdoce de la secte de chevalier écossais : il devient *époptc*. C'est sous ce nom seul qu'il doit être connu de la classe inférieure; pour les grades supérieurs, il est appelé *prêtre* (1).

Que le nom de petits mystères ne diminue pas l'empressement du lecteur à les connaître! Sous ce nom peu signifiant, ils n'en déchirent pas moins la plus grande partie du voile. Avant d'y être admis, il faut d'abord que l'aspirant réunisse, dans son esprit, dans sa mémoire, tout ce qu'il a reçu de leçons antireligieuses et antisociales, pour donner par écrit sa réponse aux questions suivantes :

« 1° L'état actuel des peuples répond-il à l'objet pour lequel l'homme a été placé sur la terre? Par exemple, les gouvernements, les associations civiles, les religions des peuples remplissent-elles le but pour lequel les hommes les ont adoptées? Les sciences dont ils s'occupent en général leur donnent-elles de vraies lumières, les conduisent-elles au vrai bonheur? Ne sont-elles pas les enfants des besoins variés de l'état antinaturel où se trouvent les hommes? Ne sont-elles pas uniquement l'invention des cerveaux vides et laborieusement subtils?

« 2° Quelles associations civiles, quelles sciences vous semblent tendre ou ne pas tendre au but? N'a-t-il pas existé autrefois un ordre de choses plus simple? Quelle idée vous faites-vous de cet ancien état du monde?

« 3° A présent que nous sommes passés par toutes les nullités (ou *par toutes les formes vaines et inutiles de nos constitutions civiles*), serait-il possible de revenir à cette première et noble simplicité de nos pères? En nous y supposant revenus, nos malheurs passés ne rendraient-ils pas cet état plus durable? Le genre humain ne serait-il pas alors semblable à un homme qui, après avoir joui dans son enfance du bonheur de l'innocence, après avoir suivi dans sa jeunesse toutes les erreurs des passions, instruit par les dangers et par l'expérience, tâche de revenir à l'innocence et à la pureté de son enfance?

« 4° Comment faudrait-il s'y prendre pour ramener cette heureuse période? Est-ce par des mesures publiques, par des révolutions violentes, ou bien par quelque autre voie, qu'on y réussirait?

« 5° La religion chrétienne, dans sa pureté, ne fournit-elle pas quelques indices? n'annonce-t-elle pas un état et un bonheur semblable? ne les prépare-t-elle pas?

« 6° Cette religion, simple et sainte, est-elle aujourd'hui celle que professent les différentes sectes? ou est-elle meilleure?

« 7° Peut-on connaître et enseigner ce meilleur christianisme? Le monde, tel qu'il est à présent, supporterait-il plus de lumières? Croyez-vous qu'avant d'avoir levé des obstacles sans nombre, il serait bon de prêcher aux hommes, d'abord une religion plus épurée, une philosophie plus élevée, et ensuite l'art de se gouverner chacun soi-même à son avantage?

« 8° N'est-ce point de nos rapports moraux et politiques que viendrait l'opposition des hommes à ce bienfait, ou bien d'un intérêt malentendu, ou bien encore plus, de nos préjugés enracinés que viennent ces obstacles? Si tant de gens s'opposent au rétablissement du genre humain, n'est-ce point parce que, accoutumés aux formes antiques, ils rejettent et blâment tout ce qu'ils n'y voient pas, même ce qui aurait tout le naturel, toute la grandeur et toute la noblesse possibles? L'intérêt personnel, hélas! ne l'emporte-t-il pas à présent sur le grand intérêt général du genre humain?

« 9° Ne faut-il pas remédier en silence et peu à peu à ces désordres, avant que l'on puisse se flatter de ramener les temps plus heureux du siècle d'or? Ne vaut-il pas mieux, en attendant, semer la vérité dans les sociétés secrètes?

« 10° Trouvons-nous des traces d'une semblable doctrine secrète dans les anciennes écoles des sages, dans les leçons allégoriques données par Jésus-Christ, sauveur et libérateur du genre humain, à ses disciples les plus intimes? N'observez-vous pas les mesures d'une éducation graduelle dans cet art que vous voyez transmis à notre ordre depuis les temps les plus anciens (1)? »

Si les réponses du candidat à toutes ces questions montrent qu'il n'a pas assez bien profité de son éducation graduelle, il sollicitait en vain la faveur qu'il croyait obtenir. Ces réponses sont-elles équivoques; il recevra de nouvelles questions, ou bien l'ordre de s'expliquer plus clairement (2). Mais se montre-t-il assez bien disposé pour que l'on ne prévoie plus de répugnance aux leçons du hiérophante sur tous ces grands objets, les supérieurs consentent; le synode du sacerdoce illuminé est convoqué; le jour de l'initiation est fixé. A l'heure convenue, l'adepte introducteur se rend chez le prosélyte, et le fait monter dans une voiture. Les portières se ferment; les tours et les détours du cocher, instruit à prolonger, à varier sa route, et un bandeau jeté sur les yeux du prosélyte, ne lui permettent pas de deviner le lieu où enfin on s'arrête. Conduit par la

(1) *Voy.* Philon et Spartacus, Inst. pour ce grade.

(1) *Voy.* Philon et Spartacus, Inst. pour ce grade.
(2) *Id.*, Instruct. ultér. sur l'admiss. au grade de prêtre.

main et toujours le bandeau sur les yeux, il monte lentement au vestibule du temple des mystères. Son guide le dépouille alors des symboles maçonniques, lui met à la main une épée nue, lui ôte son bandeau, et lui défend d'entrer, jusqu'à ce qu'il entende la voix qui le doit appeler : il est livré seul à ses méditations.

Pour la pompe des mystères, quand les frères les célèbrent dans toute leur splendeur, les murs du temple sont couverts d'une tapisserie rouge ; la multitude des flambeaux en relève l'éclat. Une voix se fait entendre : « Viens, entre, malheureux fugitif ! les pères t'attendent; entre, et ferme la porte derrière toi. » Le prosélyte obéit à la voix qui l'appelle. Au fond du temple, il voit un trône surmonté d'un riche dais ; au-devant du trône, une table couverte d'une couronne, d'un sceptre, d'une épée, de florins d'or, de bijoux précieux qu'entrelacent des chaînes. Au pied de cette table, sur un coussin d'écarlate, sont une robe blanche, une ceinture et les ornements simples du costume sacerdotal; le prosélyte, au fond du temple et en face du trône. « Vois et fixe les yeux sur l'éclat de ce trône, lui dit le hiérophante; si tout ce jeu d'enfants, ces couronnes, ces sceptres et tous ces monuments de la dégradation de l'homme ont des attraits pour toi, parle, et nous pourrons peut-être satisfaire tes vœux. Malheureux ! si c'est là qu'est ton cœur, si tu veux t'élever pour aider à opprimer tes frères, va, essaye à ton propre péril. Cherches-tu la puissance, la force et de faux honneurs, des superfluités, nous travaillerons pour toi, nous te procurerons ces avantages passagers, nous te mettrons aussi près du trône que tu le désires, et t'abandonnerons aux suites de ta folie; mais notre sanctuaire te sera fermé pour toujours. »

« Veux-tu au contraire apprendre la sagesse; veux-tu montrer l'art de rendre les hommes meilleurs, libres et heureux; ah ! sois trois fois pour nous le bien-venu. Ici tu vois briller les attributs de la royauté; et là, sur ce coussin, tu découvres le modeste vêtement de l'innocence. Décide-toi, choisis et prends ce que ton cœur préfère. » Si le candidat, contre toute attente, s'avise de choisir la couronne, il sera arrêté par ce cri : « Monstre, retire-toi ! Cesse de souiller ce lieu saint. Va, fuis, tandis qu'il en est encore temps... » A ces mots, il sera éconduit par le frère qui l'avait introduit. — S'il choisit la robe blanche, « Salut à l'âme grande et noble ! c'est là ce que nous attendions de toi. Mais arrête, il ne t'est pas encore permis de te vêtir de cette robe, il faut d'abord que tu apprennes à quoi nous t'avons destiné (1). »

Le candidat s'assied; le code des mystères est ouvert; les frères, dans un profond silence, écoutent les oracles du hiérophante. Vous qui, dans ce long cours d'épreuves, de questions, de rites, de grades insidieux; vous qui, dans ce dédale d'éducation illuminée, seriez encore à découvrir l'objet de tant de soins, de tant d'artifices, prêtez l'oreille à ces oracles. Suivez-nous dans cet antre que la secte appelle son *lieu saint*. C'est ici le chef-d'œuvre de son fondateur. Votre indignation dût-elle se trouver fatiguée par la monstrueuse fécondité de ses sophismes, de ses impiétés, de ses blasphèmes contre votre Evangile et votre Dieu, contre vos magistrats, contre votre patrie, contre vos lois, vos titres et vos droits, contre tous ceux de vos ancêtres et de vos enfants; rois et sujets, riches ou artisans, laboureurs et commerçants, citoyens de tous les ordres, écoutez et apprenez enfin à connaître ce qui se trame contre vous dans le fond de ces antres. Que votre léthargie ne nous accuse pas surtout d'une crédulité légère ou de vaines terreurs. Ces leçons que la secte regarde comme le chef-d'œuvre de son code, je les ai sous les yeux telles qu'elles sortirent de la main de son législateur, telles qu'elles parurent sortant de ses archives publiées par ordre du souverain, qui ne les livre à l'impression que pour avertir toutes les nations des complots qui s'ourdissent contre elles (1). Je les ai encore telles qu'elles parurent embellies par le premier orateur de la secte, revues et approuvées par le conseil de ses aréopages, attestées par le même orateur comme vraies et conformes à l'exemplaire muni du sceau de la secte (2).

Lisez donc; et, si vous le pouvez, reposez-vous encore tranquillement sur le coussin de l'ignorance volontaire, content de vous être répété à vous-même : Toute conspiration contre l'existence même des sociétés civiles et d'un gouvernement quelconque, toute conspiration contre l'existence de la propriété, n'est qu'une conspiration chimérique.

C'est au candidat, et en présence des frères déjà initiés aux mêmes mystères, que le président illuminé adresse l'instruction suivante.

Discours du hiérophante pour le grade de prêtre ou d'épopte illuminé.

Le Hiérophante a l'Initié (3) : —

« Aux épreuves d'une préparation assidue succède le moment de ta récompense. Tu te connais en ce moment toi-même, et tu as

(1) *Id.* Instruct. ult. sur l'adm. au grade de prêtre.

(1) Ecrits originaux des Illuminés, t. II, part. 2.

(2) Philon et Spartacus, q. 10, jusqu'à 70 certificats de Philon.

(3) J'ai comparé les deux éditions de ce discours : dans la première il est tel que Weishaupt le composa, et le prononça au moins dans ses premières initiations. Dans la seconde, il est corrigé par son adepte, le baron Knigge, dont le nom de guerre est Philon. Je n'ai trouvé pour toute correction qu'un langage un peu plus épuré dans certains endroits, et des longueurs dans d'autres. J'ai observé que le rhéteur Knigge copiait précisément et mot à mot Weishaupt, partout où les leçons de celui-ci sont le plus impies, le plus séditieuses et le plus frénétiques. J'ai préféré l'original. — Au lieu d'ajouter, j'abrégerai ou ne ferai qu'indiquer les endroits moins marquants

appris à connaître les autres; te voilà ce que tu devais être, et tel que nous voulions te voir. Il va t'appartenir à présent de conduire les autres. Ce que tu sais déjà, ce que tu vas apprendre en ce moment, te dévoilera leur faiblesse. C'est dans cet avantage qu'est la seule vraie source du pouvoir d'un homme sur un homme. Les ténèbres se dissipent, le soleil de lumière se lève, les portes du sanctuaire s'ouvrent; une partie de nos secrets va être révélée. Fermez aux profanes les portes du temple; je veux parler aux illustres, aux saints, aux élus. Je parle à ceux qui ont des oreilles pour entendre, une langue pour se taire, un esprit épuré pour comprendre.

« Entouré des illustres, te voilà aujourd'hui entrant dans la classe de ceux qui ont une part intéressante au gouvernement de l'ordre sublime. Mais sais-tu ce que c'est que gouverner, et surtout ce que c'est que ce droit dans une société secrète? Exercer cet empire, non pas sur le vulgaire ou sur les grands du peuple; l'exercer sur les hommes les plus accomplis, sur des hommes de tout état, de toute nation, de toute religion; les dominer sans aucune contrainte extérieure, les tenir réunis par des biens durables; leur inspirer à tous un même esprit; gouverner avec toute l'exactitude, avec toute l'activité, et dans tout le silence possible, des hommes répandus sur toute la surface du globe et dans les parties les plus éloignées; c'est là un problème que toute la sagesse des politiques n'a pas encore résolu. Réunir les distinctions et l'égalité, le despotisme et la liberté; prévenir les trahisons et les persécutions qui en seraient l'inévitable suite; faire de rien des choses; arrêter le débordement des maux et des abus; faire partout renaître les bénédictions et le bonheur : c'est là le chef-d'œuvre de la morale unie à la politique. Les constitutions de l'état civil nous offrent ici peu de moyens utiles. La crainte et la violence sont leurs grands mobiles; chez nous il faut que chacun se prête de soi-même... Si les hommes étaient d'abord ce qu'ils doivent être, dès leur entrée dans notre société, nous pourrions leur manifester la grandeur de notre plan; mais l'attrait du secret se trouve presque le seul moyen de retenir des hommes qui bientôt nous tourneraient le dos, si l'on se hâtait de satisfaire leur curiosité; l'ignorance et la grossièreté d'un grand nombre exigent d'ailleurs qu'ils soient formés par nos leçons morales. Leurs plaintes, leurs murmures sur les épreuves auxquelles nous nous voyons forcés de les condamner, te disent assez les peines qu'il faut prendre; la patience, la constance dont nous avons besoin; combien il faut que l'amour du grand objet nous domine, pour conserver notre poste au milieu d'un travail

en me réservant les réflexions que les circonstances pourront exiger. — Weishaupt, suivant l'usage commun des Allemands, s'adresse à l'initié par la troisième personne du pluriel. Je suivrai là-dessus la correction de Knigge, plus conforme au génie de notre langue.

ingrat, et pour ne pas perdre à jamais tout espoir de rendre le genre humain meilleur.

« C'est à partager ces travaux, que tu es appelé aujourd'hui. Observer les autres jour et nuit; les former, les secourir, les surveiller; ranimer le courage des pusillanimes, l'activité et le zèle des tièdes; prêcher et enseigner les ignorants; relever ceux qui tombent, fortifier ceux qui chancèlent, réprimer l'ardeur des téméraires, prévenir la désunion, cacher les fautes et les faiblesses, se tenir sur ses gardes contre la curiosité du bel esprit, prévenir l'imprudence et la trahison, maintenir enfin la subordination, l'estime envers les supérieurs, l'amour des frères entre eux : tels et plus grands encore sont les devoirs que nous t'imposons.

« Mais enfin, sais-tu même ce que c'est que les sociétés secrètes; quelles places elles tiennent, et quel rôle elles jouent dans les événements de ce monde? Les prends-tu pour des apparitions insignifiantes et passagères? O frère! Dieu et la nature, disposant chaque chose pour le temps et les lieux convenables, ont leur but admirable : et *ils se servent de ces sociétés secrètes, comme d'un moyen unique, indispensable pour nous y conduire.*

« Ecoute, et sois rempli d'admiration. C'est ici le point de vue auquel tend toute la morale; c'est d'ici que dépend l'intelligence du droit des sociétés secrètes, et celle de toute notre doctrine, de toutes nos idées sur le bien et sur le mal, sur le juste et l'injuste. Te voilà entre le monde passé, et le monde à venir. Jette un coup d'œil hardi sur ce passé; à l'instant les dix mille verroux de l'avenir tombent; et toutes ses portes sont ouvertes pour toi. — Tu verras la richesse inépuisable de Dieu et de la nature, la dégradation et la dignité de l'homme. Tu verras le monde et le genre humain dans sa jeunesse, sinon dans son enfance, là où tu avais cru le trouver dans sa décrépitude, voisin de sa ruine et de son ignominie. »

Si le lecteur se trouve fatigué par ce long exorde, que j'ai cependant abrégé en sa faveur, qu'il se repose et se livre un instant à ses réflexions. Ce ton d'enthousiasme qu'il y voit dominer, il le trouvera dans tout le reste du discours. Weishaupt en a besoin, pour ôter en quelque sorte à ses prosélytes le temps de réfléchir. D'abord, il les échauffe; il leur promet de grandes choses; et l'impie, le rusé charlatan sait bien qu'il ne va débiter que de grandes sottises. Je dis l'impie, le rusé charlatan; et ces expressions sont bien faibles encore, car les preuves en disent beaucoup plus. Weishaupt sait qu'il trompe, et il veut atrocement tromper ses prosélytes. Quand il les a trompés, il se joue, il se moque de leur imbécillité avec ses confidents. Mais il sait aussi pourquoi il les trompe, et à quoi il peut les employer avec toutes leurs erreurs et toutes leurs sottises; et plus les hommes qu'il a trompés jouissent d'une certaine considération, plus il se moque d'eux secrètement. C'est alors qu'il écrit à ses intimes :

« Vous ne sauriez croire quelle admiration mon grade de *prêtre* produit sur notre monde. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que de grands théologiens protestants et réformés, qui sont membres de notre illuminisme, croient réellement que la partie relative à la religion dans ce discours, renferme le véritable esprit, le vrai sens du christianisme. *O hommes! que ne pourrai-je pas vous faire croire!* Franchement, je n'aurais pas deviné devenir le fondateur d'une religion (1)! » Voilà comment ce misérable trompe de gaieté de cœur, et comment il se joue de ceux qu'il trompe. Au reste, ces grands théologiens étaient sans doute pour les protestants ce que sont pour nous ceux que nous appelons apostats, tels que nos Sieyès et nos d'Autun; car, pour peu qu'il reste de bonne foi et de jugement à un homme, il n'est pas possible de ne pas voir que tout ce long discours tend très-directement à renverser toute religion et tout gouvernement.

Une seconde réflexion que je suggérerai au lecteur, c'est combien la secte montre ici l'importance qu'elle attache aux sociétés secrètes, et tout ce qu'elle se flatte d'obtenir par cette existence mystérieuse. C'est aux chefs de l'Etat à voir s'ils ont su apprécier jusqu'ici les moyens et l'importance de ces sociétés secrètes, comme ceux qui les fondent; si la crainte et les précautions d'un côté, ne doivent pas au moins égaler la confiance et les moyens de l'autre. Revenons à la page où Weishaupt initie ses adeptes.

Conservant toujours le ton de l'enthousiasme, le hiérophante apprend à l'initié que la nature, ayant un plan immense à développer, commence par les termes les plus petits et les plus imparfaits; qu'elle parcourt régulièrement tous les termes moyens, pour conduire les choses à un état de perfection qui ne sera peut-être lui-même que le plus petit terme, dont elle partira ensuite, pour les élever à une perfection d'un ordre supérieur.

« La nature nous fait commencer par l'enfance; des enfants elle fait des hommes; elle les fait d'abord sauvages, ensuite policés; peut-être pour nous rendre, par le contraste de ce que nous fûmes, plus sensible, plus ravissant, plus précieux, ce que nous sommes; peut-être pour nous dire que ses richesses ne sont pas épuisées; que nous et notre espèce sommes destinés à des métamorphoses d'un ordre infiniment plus important. »

L'initié, maître de sa raison, conclurait de ces principes, que le genre humain s'est perfectionné en passant de son état prétendu primitif et sauvage, à la société civile; que s'il doit arriver à un état plus parfait encore, ce ne sera rien moins qu'à son premier état. Mais les sophistes ont leur tournure; et les initiés leur sottise, ou bien l'aveuglement dont Dieu les frappe en les laissant tromper, parce qu'ils veulent l'être, pour n'être plus chrétiens.

(1) Ecrits origin. t. II, lett. 18 de Weishaupt à Zwack.

« Comme chacun des hommes, continue le hiérophante, le genre humain a son enfance, sa jeunesse, sa virilité et sa vieillesse. Dans chacune de ces périodes, les hommes connaissent de nouveaux besoins : de là naissent leurs révolutions morales et politiques. C'est dans l'âge viril que se montre toute la dignité du genre humain. C'est alors seulement qu'instruit par une longue expérience, il conçoit enfin quel malheur c'est pour lui d'envahir les droits d'autrui, de se prévaloir de quelques avantages purement extérieurs, pour s'élever au préjudice des autres. C'est alors seulement que l'on voit, que l'on sent le bonheur et l'honneur d'être homme.

« Le premier âge du genre humain est celui de la nature sauvage et grossière. La famille est la seule société; la faim, la soif, faciles à contenter, un abri contre l'injure des saisons, une femme, et après la fatigue le repos, sont les seuls besoins de cette période. *En cet état, l'homme jouissait des deux biens les plus estimables, l'égalité et la liberté. Il en jouissait dans toute leur plénitude; il en aurait joui pour toujours, s'il avait voulu suivre la route que lui indiquait la nature;* — ou bien s'il n'avait pas été dans le plan de Dieu et de la nature de lui montrer d'abord *quel bonheur lui était destiné;* bonheur qui devait lui être d'autant plus précieux, qu'il avait commencé par le goûter; bonheur perdu si vite, mais regretté l'instant d'après, et qu'en vain il recherche, jusqu'à ce qu'il apprenne à faire enfin un juste usage de ses forces, à diriger sa conduite dans ses rapports avec les autres hommes. Dans ce premier état, les commodités de la vie lui manquaient, il n'en était pas plus malheureux; ne les connaissant pas, il n'en sentait pas la privation. La santé faisait son état ordinaire; la douleur physique était le seul mécontentement qu'il éprouvât. — *Heureux mortels, qui n'étaient pas encore assez* éclairés pour perdre le repos de leur âme, pour sentir ces grands mobiles de nos misères, cet *amour du pouvoir et des distinctions*, le penchant aux sensualités, le désir des signes représentatifs de tout bien, ces *véritables péchés originels* avec toute leur suite, l'envie, l'avarice, l'intempérance, les maladies, et tous les supplices de l'imagination! »

Dans la bouche du hiérophante illuminé, voilà donc cet état primitif et si sauvage, le premier essai de la nature, devenu déjà l'état le plus heureux des hommes : voilà l'*égalité*, la *liberté*, principes souverains de leur bonheur dans ce même état. Si le lecteur ne sent pas mieux que l'initié à quoi tend le hiérophante, qu'il le suive encore; qu'il prête l'oreille à ses principes, et qu'il écoute encore, apprenant aux adeptes comment l'homme a perdu ce bonheur par l'institution des sociétés civiles :

« Bientôt se développe dans les hommes un germe malheureux; et leur repos, leur félicité, originaires disparaissent.

« A mesure que les familles se multiplièrent, les moyens nécessaires à leur entre-

tieu commencèrent à manquer; la vie *nomade* ou *errante* cessa; la *propriété naquit;* les hommes se choisirent une demeure fixe; l'agriculture les rapprocha. Le langage se développa ; en vivant ensemble, les hommes commencèrent à mesurer leurs forces les uns contre les autres, à distinguer des faibles et des forts. Ici sans doute ils virent comment ils pourraient s'entr'aider; comment la prudence et la force d'un individu pouvaient gouverner diverses familles rassemblées, et pourvoir à la sûreté de leurs champs contre l'invasion de l'ennemi; mais ici *la liberté fut ruinée dans sa base, et l'égalité disparut.*

« Avec des besoins inconnus jusqu'alors, l'homme sentit que ses propres forces ne lui suffisaient plus. Pour y suppléer, le faible se soumit imprudemment au plus fort ou au plus sage, non pour en être maltraité, mais pour être protégé, conduit, éclairé. — Toute soumission, de la part de l'homme même le plus grossier, n'existe donc que pour le cas où j'ai besoin de celui à qui je me soumets, et sous la condition qu'il peut me secourir. *Sa puissance cesse avec ma faiblesse ou avec la supériorité d'un autre. Les rois sont pères; la puissance paternelle cesse dès que l'enfant acquiert ses forces. Le père offenserait ses enfants s'il prétendait proroger ses droits au delà de ce terme. Tout homme, dans sa majorité, peut se gouverner lui-même; lorsque toute une nation est majeure, il n'est plus de raison pour la tenir en tutelle.* »

En mettant ce langage dans la bouche de ses hiérophantes, le fondateur illuminé avait trop étudié le pouvoir et l'illusion des mots; il avait mis trop de précautions dans le choix et la préparation des adeptes, pour s'attendre à les voir lui répondre: Toi, qui rends ces oracles, qu'entends-tu par ces nations entrées dans leur majorité? Sans doute celles-là qui, sorties de l'ignorance et de la barbarie, ont acquis les lumières nécessaires à leur bonheur. A qui les devront-elles ces lumières et ce bonheur, si ce n'est aux lois mêmes de leur association civile? C'est donc alors aussi qu'elles sentiront plus que jamais et la raison et la nécessité de rester *sous la tutelle* des lois et du gouvernement, pour ne pas retomber dans toute l'ignorance et la barbarie de tes hordes errantes, ou bien dans toutes les horreurs de l'anarchie, ou bien encore de révolutions en révolutions, sous le joug successif des sophistes brigands, des sophistes bourreaux, des sophistes despotes et tyrans, sous celui de Sieyès et de ses Marseillais, de Robespierre et de ses guillotines, des triumvirs et de leurs proscriptions. La populace seule dans la *minorité* de l'ignorance, et les sophistes seuls dans la *majorité* de la corruption, de la scélératesse, applaudiront à tes mystères.

Assuré de trouver peu d'adeptes disposés à ces réflexions, le hiérophante continue, inculque ses principes, donnant tout à la force des bras, annulant toute celle de la raison et des moralités, quoique affectant toujours les mots de vertu et de morale, jugeant l'homme en société comme il juge les lions et les tigres dans les bois; voici ses nouvelles leçons:

« Jamais la force ne s'est soumise à la faiblesse. La nature a destiné le faible à servir, parce qu'il a des besoins ; le fort à dominer, parce qu'il peut être utile. Que l'un perde sa force, que l'autre l'acquière ; ils changeront de place, et celui qui servait deviendra maître. Ainsi peu de besoins, voilà le premier pas à la liberté. *C'est pour cela que les sauvages sont au suprême degré les plus éclairés des hommes, et peut-être aussi les seuls libres* (*darauf sind wilde und im hochsten grad aufgeklæete, vielleicht, die rinzige freye menschen.*) — Lorsque le besoin est durable, la servitude l'est aussi. La sûreté est un besoin durable. Si les hommes s'étaient abstenus de toute injustice, ils seraient restés libres ; l'injustice seule leur fit subir le joug. Pour acquérir la sûreté, ils mirent la force dans les mains d'un seul, et par là se créèrent un nouveau besoin, celui de la peur. L'ouvrage de leurs mains les effraya ; et pour vivre en sûreté, ils s'ôtèrent à eux-mêmes la sûreté. C'est là le cas de nos gouvernements. Où trouverons-nous aujourd'hui une force protectrice ? Dans l'union ; mais qu'elle est rare cette union, si ce n'est dans de nouvelles associations secrètes, mieux conduites par la sagesse, et unies par des liens plus étroits? et de là ce penchant que la nature même inspire pour ces associations. »

Quelques embûches que couvrent ce tableau du genre humain en société, et cette affectation de ne voir d'un côté que tyrans et despotes, de l'autre qu'esclaves opprimés et tremblants dans cette société ; quelque part surtout qu'ait à l'institution des lois sociales le cri de la nature, appelant le genre humain hors des forêts pour vivre sous des lois et sous des chefs communs, ici le hiérophante ne s'écrie pas avec moins de confiance : « Telle est la vraie et philosophique histoire du despotisme et de la liberté, de nos vœux et de nos craintes. Le despotisme naquit de la liberté, et du despotisme renaît la liberté. La réunion des hommes en société est le berceau et le tombeau du despotisme; elle est en même temps le tombeau et le berceau de la liberté. *Nous avons eu la liberté, et nous l'avons perdue pour la retrouver et pour ne plus la perdre, pour apprendre de sa privation même l'art de mieux en jouir.* » Observez ces paroles, lecteurs. Si elles ne vous disent pas assez clairement l'objet de la secte ; si vous n'y voyez pas le vœu de rappeler l'homme au temps qu'elle appelle elle-même le temps *des hordes nomades*, et des hommes *sauvages*, sans *propriété*, sans lois et sans gouvernement ; lisez, pesez encore ce qui suit : « *La nature a tiré les hommes de l'état sauvage, et les a réunis en sociétés civiles; de ces sociétés nous passons à des vœux, à un choix* (1) *plus sage. De nou-*

(1) *A un choix plus sage*, c'est la traduction littérale du texte : *aus den staaten tretten wir in eine klüger gewæhlte.* La phrase d'après exprime assez clairement ce que c'est que ce choix.

velles associations s'offrent à ces vœux ; et par elles nous revenons à l'état d'où nous sommes sortis ; non pour parcourir de nouveau l'ancien cercle, mais pour mieux jouir de notre destinée. » Eclaircissons encore ce mystère :

« *Les hommes étaient donc passés de leur état paisible au joug de la servitude. Eden, ce paradis terrestre, était perdu pour eux. Sujets au péché et à l'esclavage, ils étaient dans l'asservissement, réduits à mériter leur pain à la sueur de leur front.* Parmi ces hommes, il s'en trouva qui promettaient de protéger les autres, et devinrent leurs chefs. — Ils le furent d'abord des hordes, des peuplades. — Celles-ci, ou bien furent conquises, ou bien se réunirent et formèrent un grand peuple. Alors il y eut des nations et des chefs, des rois des nations. *A l'origine des nations et des peuples, le monde cessa d'être une grande famille et un seul empire ; le grand lien de la nature fut rompu.* ».......

A l'instant où les hommes se réunirent en nations, « ils cessèrent de se reconnaître sous un nom commun. — Le *nationalisme* ou l'*amour national* prit la place de l'amour général. Avec la division du globe et de ses contrées, la bienveillance se resserra dans des limites qu'elle ne devait plus franchir. Alors ce fut une vertu de s'étendre aux dépens de ceux qui ne se trouvaient pas sous notre empire. Alors il fut permis, pour obtenir ce but, de mépriser les étrangers, de les tromper et de les offenser. *Cette vertu fut appelée patriotisme.* Celui-là fut appelé *patriote*, qui, juste envers les siens, injuste envers les autres, s'aveuglait sur le mérite des étrangers, et prenait pour des perfections les vices de sa patrie. — Et dès lors pourquoi ne pas donner encore à cet amour des limites plus étroites? Celle des citoyens vivant dans une même ville, ou bien celle des membres d'une même famille? Pourquoi même chacun ne l'eût-il pas concentré dans soi-même ? Aussi vit-on alors du *patriotisme naître le localisme, l'esprit de famille, et enfin l'égoïsme. Ainsi l'origine des Etats et des gouvernements, de la société civile, fut la semence de la discorde, et le patriotisme trouva son châtiment dans lui-même... Diminuez, retranchez cet amour de la patrie, les hommes de nouveau apprennent à se connaître et à s'aimer comme hommes ;* il n'est plus de partialité, le lien des cœurs se déroule et s'étend. — Ajoutez au contraire à ce *patriotisme*, vous apprenez à l'homme qu'on ne saurait blâmer un amour qui se resserre encore, se borne à la famille, et se réduit enfin au simple amour de soi, au strict *égoïsme.* » . . . .

L'initié, que séduisent les mots d'amour universel, se livre à une stupide admiration. Le hiérophante en vient aux *codes des nations ;* l'adepte, qu'éblouissent toutes ses leçons, apprend encore à voir ce code en pleine *opposition à celui de la nature ;* et ne s'aperçoit pas que son nouveau code annule lui-même ces premières lois du code naturel, l'amour de la famille et celui de la patrie. Il ne demande pas pourquoi ce qu'il fait pour ses frères et ses concitoyens, l'empêcherait de remplir ce qu'il doit à l'étranger ou au barbare ; de nouveaux sophismes viennent lui persuader que la faute originelle du genre humain est réellement d'avoir abandonné l'égalité ,la liberté de la vie sauvage, par l'institution des lois civiles.

Ici plus que jamais le hiérophante, mêlant aux traits de l'enthousiasme tous ceux de la haine et de la calomnie, parcourant les diverses époques du genre humain, depuis l'institution civile, ne voit dans les fastes de la société qu'oppression, despotisme, esclavage, la guerre succédant à la guerre, la révolution aux révolutions, et toujours finissant par la tyrannie. Tantôt ce sont les rois, s'entourant de légions, de troupeaux qu'on appelle soldats, pour satisfaire l'ambition par des conquêtes sur l'étranger, ou pour régner par la terreur sur des sujets esclaves ; tantôt ce sont les peuples armés eux-mêmes pour changer de tyrans, mais n'attaquant jamais la tyrannie dans sa source. S'ils croient se donner des représentants, ce sont ces représentants mêmes *oubliant qu'ils tiennent leur commission et leur pouvoir du peuple ;* formant *des aristocraties* et *des oligarchies* qui toutes vont se fondre de nouveau dans la monarchie et dans le despotisme. C'est toujours le genre humain avili sous le joug de l'oppression et de la tyrannie. Etourdi par ces déclamations qu'accompagnent les gestes, et les yeux et la voix des pythonisses, l'initié s'écrie comme le hiérophante : *Telles sont donc les suites de cette institution des Etats* ou des sociétés civiles ! — *O folie des peuples, de n'avoir pas prévu ce qui devait leur arriver, d'avoir aidé leurs despotes mêmes à ravaler l'homme jusqu'à la servitude, à la condition de la brute!* . . . .

« O nature ! combien tes droits sont grands et incontestables ! C'est du sein même des désastres et des destructions mutuelles que naît le moyen de salut. L'oppression cesse, parce qu'elle trouve des fauteurs ; et la raison commence à rentrer dans ses droits, parce qu'on s'efforce de l'étouffer. Celui-là même qui veut aveugler les autres, doit au moins chercher à les dominer par les avantages de l'instruction et des sciences. — Les rois eux-mêmes en viennent à concevoir qu'il est peu glorieux de régner sur des hordes ignorantes. — Les législateurs commencent à devenir plus sages; ils favorisent la propriété et l'industrie ; — des motifs pervers propagent les sciences ; les rois les protégent pour les faire servir à l'oppression... D'autres hommes en profitent pour remonter à l'origine de leurs droits. Ils saisissent enfin ce moyen inconnu de hâter une révolution dans l'esprit humain, et de triompher pour toujours de l'oppression. Mais le triomphe serait court, et les hommes retomberaient bientôt dans leur dégradation, si la Providence, dans des temps reculés, ne leur avait pas ménagé des moyens qu'elle a fait arriver jusqu'à nous, pour méditer se-

crètement et opérer enfin un jour le salut du genre humain.

« *Ces moyens sont les écoles secrètes de la philosophie. Ces écoles ont été de tout temps les archives de la nature et des droits de l'homme. Par ces écoles, un jour, sera réparée la chute du genre humain, les princes et les nations disparaîtront sans violence de dessus la terre.* Le genre humain deviendra une même famille, et la terre ne sera plus que le séjour de l'homme raisonnable. La morale seule produira insensiblement cette révolution. Il viendra ce jour où chaque père sera de nouveau ce que furent Abraham et les patriarches, le prêtre et le souverain absolu de sa famille. *La raison alors sera le seul livre de lois, le seul code des hommes.*

« *C'est là un de nos grands mystères. Ecoutes-en la démonstration, et apprends comment il s'est transmis jusqu'à nous.* . . . .

« Par quel étrange aveuglement des hommes ont-ils pu s'imaginer que le genre humain devait toujours être régi et dominé comme il l'a été jusqu'à présent?

« Où est-il donc celui qui a connu toutes les ressources de la nature? où est celui qui prescrit des bornes, et qui a pu dire : *Tu t'arrêteras là*, à cette nature dont la loi seule est l'unité dans une variété infinie? Qui lui a ordonné de parcourir toujours le même cercle, de se répéter perpétuellement? — Quel est celui qui a condamné les hommes, et les meilleurs, les plus sages, les plus éclairés des hommes, à un éternel esclavage? — *Pourquoi serait-il impossible au genre humain d'arriver à sa plus haute perfection, à la capacité de se gouverner lui-même? Pourquoi faudrait-il qu'il fût toujours conduit, celui qui sait se conduire lui-même? Est-il donc impossible au genre humain, ou du moins à la plus grande partie du genre humain, de sortir de sa minorité?* Si celui-là le peut, pourquoi celui-ci ne le pourrait-il pas? Montrez à l'un ce que vous avez appris à l'autre. Montrez-lui le grand art de dominer ses passions, de régler ses désirs. Dès sa tendre jeunesse apprenez-lui qu'il a besoin des autres; qu'il se doit abstenir d'offenser, s'il ne veut point souffrir d'offenses; qu'il doit se rendre bienfaisant, s'il veut recevoir des bienfaits. Rendez-le patient, indulgent, sage, bienveillant. Que les principes, l'expérience, l'exemple, lui rendent sensibles ces vertus; et vous verrez s'il a besoin d'un autre pour se conduire. S'il est vrai que la plupart des hommes soient trop faibles, trop bornés pour concevoir ces vérités si simples, et pour s'en laisser convaincre; oh! c'en est fait de notre bonheur. Cessons de travailler à rendre le genre humain meilleur et à l'éclairer.

« Mais, ô préjugé! ô contradiction des pensées humaines! l'empire de la raison, l'aptitude à se gouverner soi-même ne serait pour la plupart des hommes qu'un rêve chimérique; et, d'un autre côté, le préjugé en fait l'héritage privilégié des enfants des rois, des familles régnantes, et de tout homme que sa propre sagesse ou que des circonstances heureuses rendent indépendant! . . . .

« Celui qui veut mettre les nations sous le joug, n'aura qu'à faire naître des besoins que lui seul peut satisfaire. Erigez en corps hiérarchique la *tribu mercantile* (Dickaufmanschaft); c'est-à-dire donnez-lui quelque rang, quelque autorité dans le gouvernement, et vous aurez créé avec ce corps la puissance peut-être la plus redoutable, la *plus despotique*. Vous la verrez faire la loi à l'univers; et d'elle seule dépendra peut-être l'indépendance d'une partie du monde, l'esclavage de l'autre. Car celui-là est maître, qui peut susciter ou prévoir, étouffer, affaiblir ou satisfaire le besoin. Eh! qui le pourra mieux que des marchands?

« Celui au contraire qui veut rendre les hommes libres, celui-là leur apprend à se passer des choses dont l'acquisition n'est pas en leur pouvoir. Il les éclaire, il leur donne de l'audace, des mœurs fortes. Celui qui les rend sobres, tempérants, qui leur apprend à vivre de peu, et à se contenter de ce qu'ils ont; celui-là est plus dangereux pour le trône que les prédicateurs du régicide. Si vous ne pouvez pas donner à la fois ce degré de lumière à tous les hommes, commencez au moins par vous éclairer vous-mêmes, par vous rendre meilleurs. *Servez-vous, aidez-vous, appuyez-vous mutuellement; augmentez votre nombre, rendez-vous au moins vous-mêmes indépendants, et laissez au temps, à la postérité, le soin de faire le reste.* Etes-vous devenus nombreux à un certain point; vous êtes-vous fortifiés par votre union; *n'hésitez plus; commencez à vous rendre puissants et formidables aux méchants (c'est-à-dire à tous ceux qui résistent à nos projets).* Par cela seul que vous êtes assez nombreux pour parler de force, et que vous en parlez; par cela seul, les *méchants*, les profanes commencent à trembler. — Pour ne pas succomber au nombre, plusieurs deviennent bons d'eux-mêmes, et se rangent sous vos drapeaux. *Bientôt vous êtes assez forts pour lier les mains aux autres, pour les subjuguer, et étouffer la méchanceté dans son germe.* » C'est-à-dire, ainsi que désormais on peut l'entendre, bientôt vous étouffez dans leur principe même toutes ces lois, tous ces gouvernements, toutes ces sociétés civiles ou politiques, dont l'institution est pour l'illuminé le véritable germe de tous les vices et de tous les malheurs du genre humain.

« Le moyen de rendre la lumière générale, n'est pas de la répandre à la fois dans tout le monde. *Commence d'abord par toi-même; tourne-toi ensuite vers ton voisin; vous deux éclairez-en un troisième, un quatrième; et que ceux-ci étendent, multiplient de même les enfants de la lumière, jusqu'à ce que le nombre et la force nous donnent la puissance.*

F

FATALISME. Cette question, qui comprend celle du *libre arbitre*, et qui a été, de tout temps controversée, est du nombre de celles qui ne peuvent se résoudre philosophiquement que dans le for intérieur de chaque individu.

Ecartons d'abord tout ce qui pourrait obscurcir la notion du *libre arbitre*, qu'il faut bien séparer de l'idée de sa manifestation extérieure. Nous avons à examiner seulement si la volonté de l'homme est, ou non, libre. Quant à l'usage qu'il en peut faire, il est assez évident que cet usage est limité, entravé, empêché par une infinité de puissances en dehors et au-dessus de lui. La nature entière a posé ces limites. Le sauvage voudrait en vain se révolter contre les éléments, l'homme civilisé naît, vit et meurt sous le joug inévitable des règles sociales. Il ne s'agit donc point ici de la liberté civile, ni politique, ni d'aucune sorte de liberté relative à la situation d'un homme à l'égard de ce qui existe en dehors de lui.

Dans le fond de ma pensée, je médite sur les motifs d'une action; j'ai deux partis à prendre, le bien ou le mal, si l'on veut; ma volonté choisit; ce choix est-il libre? Et dans une action indifférente, par exemple, pour parcourir une rue ayant ses trottoirs parfaitement égaux, ma volonté est-elle également libre de me décider à prendre à droite ou à gauche?

Je me sens libre, et cela me suffit, puisque le plus haut degré de l'évidence est dans mon sentiment particulier. Quelque effort que fasse mon esprit, je ne saurais comprendre que ma volonté ne soit pas libre, donc je suis libre. Cette proposition, « je veux, » renferme l'idée de mon indépendance absolue. C'est le *moi* par excellence, le *moi* dégagé de toute influence étrangère, le *moi* isolé de tout l'univers. C'est le *moi* qui se manifestait dans l'enfant, qui, dans le sein de sa mère, n'exerce aucune faculté intellectuelle dont nous puissions nous former d'idée, avant même d'être sorti du sein de sa mère; le *moi* qui résistait chez les martyrs aux séductions, aux échafauds et aux tortures.

Jusqu'ici la cause du *libre arbitre*, sur le terrain du rationalisme humain, paraît gagnée. Mais les fatalistes remontent plus haut. Tous, et quelques-uns sans le savoir, vont chercher l'explication du *libre arbitre* dans le domaine des idées religieuses.

Les philosophes anciens, dans l'impuissance de s'expliquer les fins de l'homme et la marche de l'univers, enseignaient que tout était soumis à une impérieuse nécessité. Le polythéisme matérialisa cette idée en la plaçant en tête de son olympe mythologique sous le nom du destin, de la fortune, du Grand-Etre. Toutes les philosophies s'accordaient à considérer les événements fortuits du monde comme prévus et déterminés de tout temps par la Divinité. Nous-mêmes, chrétiens, nous ne pouvons concevoir Dieu que comme infini, éternel, embrassant l'espace et le temps; nous ne pouvons lui refuser la prescience, c'est-à-dire la connaissance, de toute éternité, de ce qui pour nous forme le passé, le présent et l'avenir. A ce compte, nous serions tous des prédestinés.

Or, voici l'objection principale qui résulte de ce fait : si Dieu, de toute éternité, a prévu les actions de l'homme, ces actions doivent donc arriver nécessairement. La prescience de Dieu ne saurait être trompée; les actions de chaque homme sont, pour ainsi dire, inscrites au livre de la sagesse éternelle, ineffaçable, puisque c'est Dieu qui l'a écrit. Donc l'homme, dès sa naissance, est une machine dont tous les ressorts sont préparés, tous les actes prévus, et qui suit, quoique sans le savoir certainement, une route qui lui était éternellement préparée, dont il n'est pas libre de s'écarter.

Il suffit d'avoir exposé cette question pour montrer qu'elle n'est pas du domaine de la philosophie; il faut remonter plus haut et accepter la solution que l'Eglise en donne. La raison seule ne peut donner cette solution.

« On nomme *fatalisme*, dit M. Pierrot, la doctrine qui nie la liberté, surtout celle de l'homme; qui enseigne que tout arrive nécessairement. Toute monstrueuse qu'est cette doctrine, elle a eu et elle a encore beaucoup de partisans. Le docte Petau range parmi les fatalistes, Démocrite, Epicure, les stoïciens, les platoniciens, les manichéens, etc. (Petav., Dogm. théolog., l. III, *de Opific.*, decr. 101). Ajoutez-y Spinosa, Hobbes, Hume, Frédéric, Voltaire, etc., et les panthéistes de nos jours. Nous allons exposer et réfuter les arguments qu'on oppose à la liberté en général, et particulièrement à la liberté humaine. Ces arguments sont métaphysiques, psychologiques, physiologiques, théologiques et historiques.

« I. *Arguments métaphysiques.* — Toute cause, dit Hume, est nécessaire, puisqu'elle est liée nécessairement à son effet (*Essai*, 8). S'Gravesande développe ainsi cet argument: A la cause proprement dite nous rapportons tout ce qui est nécessaire pour produire l'effet; c'est pourquoi aussi elle le produit nécessairement. En effet, si elle ne le produisait pas, il y manquerait quelque chose pour que l'effet fût produit; or nous appelons cause l'assemblage de toutes les choses nécessaires pour produire l'effet. Il est clair qu'il ne saurait y avoir d'effet sans le concours des choses nécessaires pour le produire; rien au monde n'étant capable de démontrer plus clairement que l'effet même, que toutes ces choses se trouvent réunies ensemble. Ainsi tout effet a une cause dont

il dépend nécessairement ; mais cette nécessité est différente suivant la différence du sujet. Cette démonstration, qui est claire, prouve qu'il ne saurait y avoir de cause indifférente, c'est-à-dire qui puisse produire ou ne pas produire l'effet, car produire et ne pas produire sont des choses totalement différentes, et il faut qu'il y ait une cause qui fasse qu'une de ces choses ait lieu plutôt que l'autre (*Introd. à la philos.*, nos 88-92). Il y a une raison nécessaire entre l'effet et sa cause, en ce sens que tout effet présuppose nécessairement une cause; nous en convenons tous. Mais la cause est-elle liée nécessairement à son effet, de manière à ne pouvoir subsister sans lui ? Distinguons : Si vous appelez cause la force en tant qu'agissant et produisant actuellement, la cause ne peut exister, que l'action ou l'effet n'ait lieu. Ici nous sommes encore d'accord. Mais la force n'est-elle capable de produire qu'autant qu'elle produit actuellement, et ne produit-elle qu'autant qu'il y a nécessité? Voilà la question ; et cette question n'est point résolue par ce principe métaphysique : Tout ce qui arrive présuppose nécessairement une cause. Ce principe établit qu'un effet ne peut avoir lieu sans une force suffisante pour le produire ; mais il se tait sur la question de savoir si la force agit nécessairement ou librement. Nous ne pouvons nous faire une idée nette de la force et surtout de sa manière d'agir, qu'en nous interrogeant nous-mêmes. Toutes les forces du dehors se conçoivent naturellement à l'instar de la force qui est en nous ou plutôt qui est nous : c'est pourquoi l'homme dans la passion, les sauvages, les enfants, attribuent l'activité intelligente à tous les êtres de la nature. Or, comment agit notre force? Le sens intime nous avertit et même *nous oblige*, du moins pratiquement, de *croire* que nous agissons librement, pouvant ne pas agir, et lorsque nous sommes nécessités, nous subissons l'action au lieu de la produire, nous sommes mus au lieu de nous mouvoir. Mais, ajoute-t-on, si la force agit d'une certaine manière, il y a une cause qui fait qu'elle agit ainsi et non autrement, puisque rien n'arrive sans raison suffisante. Il y a toujours une cause qui fait qu'on agit ainsi et non autrement ; je veux bien supposer, à condition qu'on entende par cause non-seulement le principe efficient, mais encore les motifs rationnels et moraux de l'action. Une cause agit d'une certaine façon, soit parce qu'elle y est déterminée invinciblement par sa nature, soit parce qu'elle y est contrainte par une force extérieure, soit qu'elle le veut. Pourquoi veut-elle agir ainsi? C'est parce qu'elle est plus inclinée à le vouloir, ou parce qu'elle juge meilleur de vouloir : car généralement nous agissons selon l'inclination ou selon la raison prévalante. Mais dans l'un et dans l'autre cas nous sentons que nous agissons librement, sans nécessité. Quand donc la volonté ne prendrait jamais un parti quelconque sans avoir un motif rationnel prépondérant, ou une inclination plus grande pour ce parti que pour l'opposé, il ne s'ensuivrait pas qu'elle agît nécessairement. Au reste, il n'est point démontré que la force intelligente, obligée d'opter en divers partis égaux pour elle, n'ayant aucun motif de préférer l'un à l'autre, prenne cependant l'un et laisse l'autre. Ainsi un homme affamé, à qui l'on présenterait deux mets qu'il aimerait également, qui fussent pour lui également agréables et également faciles à prendre, se laisserait-il mourir de faim, ne toucherait-il à aucun des deux mets, parce qu'il n'aurait aucune raison de préférer l'un à l'autre? Donc il n'est pas démontré qu'une cause ne puisse agi sans avoir une raison pourquoi elle agit ainsi plutôt qu'autrement ; et, cela fût-il démontré, il ne s'ensuivrait pas que la cause agît nécessairement.

« II. *Arguments psychologiques.* —L'homme ne peut s'empêcher de vouloir ce qu'il juge meilleur, et il ne peut s'empêcher de juger meilleur ce qui lui paraît tel : donc il n'a la liberté ni de jugement ni de volonté. Nous nions, jusqu'à preuve du contraire, que l'homme ne veuille que ce qu'il juge meilleur de vouloir. Une multitude d'hommes respectables assurent avoir aidé à la passion, alors même qu'ils jugeaient meilleur de n'y aider pas : et il serait difficile de prouver que tous se sont trompés ou sont des imposteurs. Je vois le meilleur, dit la fameuse Médée (*ap. Senecam*), je l'approuve, et je suis le pire ; et certes il est peu d'hommes, si même il en est un seul, qui n'ait fait sur lui-même cette fatale expérience. Mais supposons que toute résolution ait été précédée de ce jugement : ceci est le meilleur; il ne deviendrait pas nécessaire pour cela, car dans le temps même que nous nous déterminons pour le meilleur, nous sentons que c'est librement. D'ailleurs, le jugement dépend de la volonté dans beaucoup de cas; car, n'ayant presque jamais une évidence complète et irrésistible, nous pouvons suspendre l'assentiment de notre esprit, détourner notre attention des raisons qui font paraître un parti meilleur, et considérer les raisons qui nous le font paraître moins bon. Eh bien, répliquerez-vous, l'âme se détermine toujours selon son inclination prévalante, laquelle résulte de toutes les perceptions de l'entendement et de toutes les impulsions de la volonté. Je réponds que, cela fût-il vrai, la liberté subsisterait encore, puisque le sens intime, seul juge de cette inclination, prononce qu'elle n'est pas toujours nécessitante. Mais il est faux que nous agissions toujours selon l'inclination prévalante; car il est de fait que souvent l'homme a besoin de lutter contre lui-même et de faire des efforts pour prendre certaine résolution : or, pour aller dans le sens de l'inclination ou impulsion la plus forte, loin qu'on soit obligé de lutter, de faire des efforts, il suffit de n'opposer point de résistance. N'est-il pas de fait que l'homme suit quelquefois la raison, bien qu'elle ne le pousse pas dans son sens aussi fortement que la passion le fait dans le sien? Donc l'homme ne va pas toujours dans le sens de

l'inclination prévalante. Cependant il la suit ordinairement, quand de puissants motifs ne s'y opposent pas. Nous convenons même que l'homme prend toujours le vrai parti vers lequel la raison et l'inclination prévalante s'accordent à le pousser; mais la liberté subsiste encore dans ce dernier cas, la conscience l'atteste, et la certitude d'un événement n'emporte pas sa nécessité. Ainsi de ce que, placés dans de certaines circonstances, les hommes agissent presque toujours ou même toujours d'une certaine façon, vous ne pouvez conclure qu'ils agissent nécessairement, puisque les motifs, sans nécessiter l'action, peuvent la rendre certaine ou du moins probable; les fatalistes ont tort de prétendre que si l'homme était libre, les conseils et les remontrances le pénétreraient et les récompenses ne seraient d'aucune utilité.

« III. *Arguments physiologiques contre la liberté.* — Ils ont peu de valeur. Dans certains états du corps, dans le sommeil, dans l'idiotisme, dans la fièvre cérébrale, etc., l'homme n'est pas maître de ses actes : mais conclure qu'il n'en est pas maître dans la veille, dans la santé, ce serait extravaguer. Comme toutes les autres facultés de l'homme, la liberté a ses limites, ses défaillances : c'est pourquoi elle peut être suspendue par une passion subite, s'évanouir dans l'aliénation mentale. La phrénologie, qui suppose les différents ordres d'idées et de penchants liés nécessairement aux diverses parties de l'encéphale, peut se concilier avec le libre arbitre : l'homme est impuissant à exercer sa liberté sans un certain organe, je le veux; en conclurez-vous que, doué de cet organe, il ne pourra pas davantage faire acte de liberté? En vain les matérialistes démontreraient que l'âme n'est point distincte du corps, le système de la fatalité ne serait pas encore établi; car si la matière peut penser, pourquoi ne pourrait-elle pas agir librement? Et le sens intime serait toujours là pour attester que le moi, qu'il soit matériel ou non, agit effectivement sans aucune nécessité.

« IV. *Arguments théologiques.* — Ils se tirent de la conservation des créatures de Dieu, par la prescience divine et le concours de Dieu à toutes nos actions. La créature existe dans tous les instants de la durée comme dans le premier instant par l'action créatrice de Dieu. Or, dans le premier instant elle ne peut agir librement, donc ni dans les subséquents. Dieu ne peut conserver notre âme sans ses manières d'être; mais conserver, c'est continuer de créer; donc Dieu continue de créer non-seulement la substance de l'âme, mais encore toutes ses manières d'être, et par conséquent ses volitions qui, produites uniquement par Dieu, ne sont pas l'œuvre de la liberté humaine. Il est impossible que ce que Dieu prévoit n'arrive point : or Dieu prévoit toutes nos volitions : il est donc impossible qu'elles n'aient pas lieu, et conséquemment elles sont nécessaires (Bayle et Collins). Dieu est la source de toute réalité; donc des réalités morales comme des substantielles. « N'importe, dit Bossuet, « que notre choix soit une action véritable « que nous faisons; car par là même elle « doit venir encore immédiatement de Dieu, « qui, étant, comme premier être, cause im« médiate de tout être, comme premier agis« sant, doit être cause de toute action, telle« ment qu'il fait en nous l'agir même comme « il y fait le pouvoir d'agir. » (Bossuet, *Tr. du lib. arbit.*) Si Dieu fait tout, comme il fait toujours bien, il ne saurait y avoir de mal moral, j'en conviens. « Mais, dit Voltaire, « cette existence d'un principe dont tout « émane est démontrée, je suis fâché des « conséquences. » Réponse : Si, ce qui n'est pas prouvé, si la créature ne peut agir librement au premier instant de son existence, c'est que peut-être elle a besoin pour agir librement d'une succession d'actes et d'instants; c'est que peut-être elle ne saurait tout à la fois et en même temps commencer à exister, penser à divers partis, et faire sciemment un choix. Donc, encore qu'elle ne puisse pas exercer sa liberté dans le premier instant de son existence, il ne s'ensuit pas qu'elle ne le puisse faire dans les instants subséquents. Dieu, dit-on, conserve et partout continue de créer non-seulement les substances, mais encore toutes leurs manières d'être. Nous pouvons nier que la conservation soit une création continue, car maintenir ce qui est, et faire exister ce qui n'était pas, car conserver et créer ne sont pas évidemment une même chose. Mais admettons que l'acte créateur autant que persévérant fasse persévérer les créatures dans l'existence. Dieu ne crée point, et par conséquent ne continue pas de créer des substances avec toutes les modifications; car l'âme sent que c'est elle-même, et non Dieu, qui produit certains actes. Mais une violation en tant qu'action doit venir du premier agent, et en tant qu'être doit venir du premier être! Sans doute tout doit venir de Dieu, mais non pas immédiatement; car si Dieu fait tout immédiatement, à quoi servent les créatures? Si l'on dépouille les créatures de toute activité propre, s'il faut les concevoir dans la plus étroite dépendance de Dieu, elles doivent alors être regardées comme de simples modes de la substance divine; et l'on arrive au panthéisme. Or, quoi qu'en dise Voltaire, le panthéisme, le fatalisme et autre doctrine, qui aboutit à diviniser la cruauté comme la bienfaisance, le vice comme la vertu, et qui répugne au sens commun de l'humanité, doit être incontinent rejetée malgré les apparences de vérité que présentent ses principes pris dans une métaphysique abstraite. Vous limitez la puissance divine en la supposant incapable de créer des êtres qui agissent par eux-mêmes, librement. La gloire des créatures, c'est de donner l'existence à des réalités modules, comme Dieu la donne à des réalités substantielles, et cette gloire rejaillit sur le Créateur, qui a produit des êtres actifs images de lui-même. La plupart des théologiens veulent que Dieu soit cause immédiatement avec notre âme de la plupart de nos actions libres; mais ce n'est qu'une

opinion que nous pouvons rejeter avec Durand, que nous devons même rejeter si elle nous paraît incompatible avec la liberté humaine. Dans l'ordre même surnaturel, nous pouvons admettre que Dieu ne concourt à nos actes libres que par des grâces de force, d'intelligence et de sentiment, qu'en nous fortifiant, nous éclairant, nous inclinant à agir sans nous y nécessiter. Si la raison ne saisit pas la conciliation de la liberté humaine avec la grâce efficace des thomistes, on peut avec les molinistes admettre des grâces qui deviennent efficaces seulement par le libre consentement de la volonté, des grâces qui sont suivies de l'effet, encore qu'elles ne le rendent pas certain. Toutefois, comme nous l'avons déjà remarqué, un effet peut être certain sans être nécessaire, et par là on conçoit que les événements prévus de Dieu, bien qu'ils soient certains, ne sont pas nécessaires pour cela. Dieu connaît par une seule intuition le passé, le présent et l'avenir. Et comme cette intuition ne fait ni le passé ni le présent, elle ne fait pas non plus l'avenir, qui sera ce qu'il serait dans l'hypothèse que Dieu ne le connaît pas. Les perfections de Dieu et la révélation établissent la prescience divine; d'ailleurs, la liberté humaine est un fait tout à la fois rationnel et révélé. Nous devons donc admettre la prescience divine et la liberté humaine, encore que nous ne puissions pas les concilier parfaitement entre elles, pas plus que nous ne pouvons concilier parfaitement l'existence du fini avec celle de l'infini.

« V. *Arguments historiques.* — On objecte que la liberté humaine est loin d'être évidente, puisqu'elle a contre elle toute l'antiquité, qui admettait le destin, et que, de nos jours, des nations entières de mahométans, par exemple, professent le fatalisme. Nous répondons que les mahométans, tout en professant la doctrine de la fatalité, ne l'appliquent pas tous à tout; que chez eux, comme parmi les chrétiens, il y a des sectes qui ôtent entièrement la liberté à l'homme, d'autres qui la lui accordent avec dépendance de Dieu, d'autres qui la poussent jusqu'à rendre l'homme absolument indépendant (*Voy.* les livres sacrés de l'Orient, par G. Pauthier. Paris, 1840). Quant à l'antiquité, elle n'a pas professé tout entière le fatalisme absolu. Les platoniciens soustrayaient les volontés humaines à la domination du destin. (*Voy.* Alcinoüs). Les épicuriens, d'après l'exposition que Lucrèce fait de leur système, reconnaissent formellement le libre arbitre. Aristote, dans ses ouvrages de morale, décrit très-bien la liberté qui rend l'homme responsable de ses actes. Les stoïciens eux-mêmes, tout grands partisans qu'ils étaient du destin, affranchissaient, pour la plupart, de toute nécessité les actions volontaires. Ainsi, Chrysippe (*apud Cicero.*, de Fato) dit bien que les actions volontaires, comme tout ce qui arrive, ont des causes antécédentes; mais il soutenait que les antécédents de nos sentiments ne les déterminaient pas nécessairement. Les stoïciens, Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle, ont si fort exalté la liberté humaine, qu'ils l'ont crue indépendante de tout, capable à elle seule de rendre l'homme heureux, malgré tous les événements possibles. Nous ne devons pas nous étonner de ce que les stoïciens n'ont point admis le destin et le libre arbitre; car le destin n'est pour eux que la Providence, l'ordre établi par Dieu. *Ille ipse omnium conditor et rector scripsit quidem fata, sed sequitur* (*Seneca de Provid.*, c. 5). C'est là la doctrine commune des philosophes, à partir de Thalès et de Pythagore (*Voy.* Guinguené, Analyse du mémoire de M. Dennon sur le destin, dans la collection des auteurs latins, *Cicéron*, t. IV). Les poëtes eux-mêmes entendent souvent par destin les décrets de la Divinité. Ces expressions *fata*, si fréquentes dans Virgile, se retrouvent chez les poëtes grecs. « Mortels, dit Eschyle, entendez les lois éternelles dictées par les Parques, que nous imposent les dieux, θεσμὸν τὸν μοιρόκραντον ἐκ θεῶν δοθέντα. » Les mortels, « dit Jupiter, dans Homère (*Odyss.*, c. 1), « nous accusent d'être les auteurs de leurs « maux; mais ce n'est pas à cause du destin, c'est à cause de leurs propres crimes, « qu'ils souffrent. » Vous voyez ici le destin confondu avec l'action divine, et déclaré n'être point la cause des crimes des hommes. Au reste, nous ne prétendons pas que les poëtes, et même les philosophes, n'aient quelquefois professé, sur le destin, des doctrines qui entraînent le fatalisme absolu. Nous maintenons seulement que l'antiquité païenne a généralement cru à la liberté de l'homme. »

« Le fatalisme, dit le docte Bergier, consiste à soutenir que tout est nécessaire, que rien ne peut être autrement qu'il est; conséquemment que l'homme n'est pas libre dans ses actions, que le sentiment intérieur qui nous atteste notre liberté, est faux et trompeur. C'est aux philosophes de réfuter ce système absurde; mais il est si diamétralement opposé à la religion, et il a été soutenu de nos jours avec tant d'opiniâtreté, que nous ne pouvons nous dispenser de faire à ce sujet quelques réflexions.

« 1° Les défenseurs de la *fatalité* n'ont aucune preuve positive pour l'établir; ils n'argumentent que sur des équivoques, sur l'abus des termes *causes, motifs, nécessité, liberté*, etc., sur une fausse comparaison qu'ils font de l'être intelligent et actif avec les êtres matériels et purement passifs. Ce sont des sophismes dont le plus faible logicien est capable de voir l'illusion, et qui ne tendent qu'à établir un matérialisme grossier. 2° Il suffit d'avoir l'idée d'un Dieu, pour comprendre que, dans l'hypothèse de la *fatalité*, la Providence ne peut avoir lieu; l'homme, conduit comme une machine, ou du moins comme une brute, n'est plus capable de bien ni de mal, de vice ni de vertu, de châtiment ni de récompense. Plusieurs *fatalistes* ont été d'assez bonne foi pour convenir qu'un Dieu juste ne peut ni récompenser ni punir des actions nécessaires. En cela ils ont été

plus censés que les théologiens (jansénistes), qui ont soutenu que, pour mériter ou démériter, il n'est pas besoin d'être exempt de nécessité, mais seulement de coaction. 3° Ici la révélation confirme les notions du bon sens. Elle nous dit que Dieu a fait l'homme à son image; où serait la ressemblance, si l'homme n'était pas maître de ses actions? Elle nous apprend que Dieu a donné des lois à l'homme, et qu'il n'en a point donné aux brutes. Il a dit au premier malfaiteur: *Si tu fais bien, n'en recevras-tu pas le salaire? si tu fais mal, ton péché s'élèvera contre toi.* Il lui a donc donné sa conscience pour juge. Le témoignage de la conscience serait nul, si nos actions venaient d'une *fatalité* à laquelle nous ne fussions pas libres de résister. Dieu seul serait la cause de nos actions, bonnes ou mauvaises, c'est à lui seul qu'elles seraient imputables. Or, l'Ecriture nous défend d'attribuer à Dieu nos crimes, parce qu'il a laissé à l'homme le pouvoir de se conduire, et de choisir entre le bien et le mal. Peut-il y avoir un choix où il n'y a pas de liberté? Moïse, en donnant aux Israélites des lois de la part de Dieu, leur déclare qu'ils sont maîtres de choisir le bien ou le mal, la vie ou la mort. 4° Le sentiment intérieur, qui est le souverain degré de l'évidence, réclame hautement contre les sophismes des *fatalistes*. Nous sentons très-bien la différence qu'il y a entre nos actions nécessaires et indélibérées, qui viennent de la disposition physique de nos organes, et dont nous ne sommes pas les maîtres, et les actions que nous faisons par un motif réfléchi, par choix, avec une pleine liberté. Nous n'avons jamais pensé que les premières fussent moralement bonnes ou mauvaises, dignes de louange ou de blâme, de récompense ou de châtiment. Quand le genre humain tout entier nous condamnerait pour une action qu'il n'a pas dépendu de nous d'éviter, notre conscience nous absoudrait, prendrait Dieu à témoin de notre innocence, ne nous donnerait aucun remords. Le malfaiteur le plus endurci ne s'est jamais avisé de rejeter ses crimes sur une prétendue *fatalité*, et aucun juge n'a jamais été assez insensé pour l'excuser par ce motif. Opposer à ce sentiment intime, universel et irrécusable, des raisonnements abstraits, des subtilités métaphysiques, c'est le délire de la raison et de la philosophie. 5° Depuis plus de deux mille ans que les stoïciens et leurs copistes argumentent sur la *fatalité*, ont-ils étouffé parmi les hommes le sentiment et la croyance de la liberté? Eux-mêmes contredisent, par leur conduite, la doctrine qu'ils établissent dans leurs écrits; comme tous les hommes, ils distinguent les actions libres d'avec les actions nécessaires, un crime d'avec un malheur. Si leurs principes n'étaient qu'absurdes, on pourrait les excuser; mais s'ils tendent à étouffer les remords du crime, à confirmer les scélérats dans leur perversité, à ôter tout mérite à la vertu, a désespérer les gens de bien, c'est un attentat contre les lois et contre l'intérêt général de la société; on est en droit de le punir.

« L'absurdité des réponses que les *fatalistes* donnent aux démonstrations qu'on leur oppose, en font encore mieux sentir la solidité. Ils disent: Tout a une cause; chacune de nos actions en a donc une; et il y a une liaison nécessaire entre toute cause et son effet. Pure équivoque. La cause physique de nos vouloirs est la faculté active qui les produit; l'âme humaine, principe actif, se détermine elle-même, et si elle était mue par une autre cause, elle serait purement passive, et il faudrait remonter, de cause en cause, jusqu'à l'infini. La cause morale de nos actions est le motif par lequel nous agissons; mais il est faux qu'entre une cause morale et son effet, entre un motif et notre action, il y ait une liaison nécessaire; aucun motif n'est invincible, ne nous ôte le pouvoir de délibérer et de nous déterminer. Si l'on dit qu'un motif nous meut, nous pousse, nous détermine, nous fait agir, etc., c'est un abus de termes qui ne prouvent rien: en parlant des esprits, nous sommes forcés de nous servir d'expressions qui ne conviennent rigoureusement qu'à des corps.

« Selon les *fatalsites*, pour qu'une action soit moralement bonne ou mauvaise, il suffit qu'elle cause du bien ou du mal, à nous ou à nos semblables; toute action, soit libre, soit nécessaire, qui est nuisible, doit donc causer du remords, est digne de blâme ou de châtiment. Principes faux à tous égards. C'est l'intention et non l'effet, qui rend une action moralement bonne ou mauvaise. Un meurtre involontaire, imprévu, indélibéré, un cas fortuit, est un malheur et non un crime; il peut causer du regret et de l'affliction, comme tout autre malheur; mais il ne peut produire un remords, il ne mérite ni blâme ni châtiment. Ainsi en jugent tous les hommes Cependant les *fatalistes* persistent à soutenir que, sans avoir égard à la liberté ou à la *fatalité*, l'on doit punir tous les malfaiteurs, soit pour en délivrer la société, comme on le fait à l'egard des enragés et des pestiférés, soit pour qu'ils servent d'exemple. Or l'exemple, disent-ils, peut influer sur les hommes, quoiqu'ils agissent nécessairement; lorsque le crime a été fortuit et involontaire, l'exemple de la punition ne servirait à rien; mais on enveloppe quelquefois les enfants, quoique innocents, dans la punition de leur père, afin de rendre l'exemple plus frappant.

« Il n'est pas aisé de compter toutes les conséquences absurdes de cette doctrine. Il s'ensuit, 1° que quand on expose un pestiféré à la mort, afin d'éviter la contagion, c'est une punition; 2° que si la punition d'un crime involontaire pouvait servir d'exemple, elle serait juste; 3° que celui qui a fait du mal, en voulant et croyant faire du bien, est aussi coupable que le malfaiteur volontaire, parce qu'il a porté un préjudice égal à la société; 4° que toute peine de mort est injuste, puisqu'on peut mettre la société à

couvert du danger en enchaînant les criminels; l'exemple en serait plus continuel et plus frappant; 5° que Dieu ne peut pas punir les méchants dans l'autre vie parce que leur supplice ne peut plus servir à purger la société ni à donner l'exemple; que Dieu ne peut pas même les punir en cette vie, à moins qu'il ne nous déclare que leurs souffrances sont la peine de leurs crimes, et non l'épreuve de leurs vertus; 6° enfin, chez quelques peuples, sinon chez les barbares, punit-on les enfants innocents? Partout ils souffrent de la peine infligée à leur père; mais c'est un malheur inévitable et non une punition.

« Au sentiment intérieur de notre liberté, les *fatalistes* répondent que nous nous croyons libres, parce que nous ignorons les causes de notre détermination, les motifs secrets de nos vouloirs. Mais, si les causes de nos actions sont imprescriptibles et inconnues, qui les a révélées aux *fatalistes?* Nous distinguons très-bien les causes physiques de nos désirs involontaires, comme de la faim, de la soif, d'un mouvement convulsif, etc., d'avec la cause morale de nos actions libres et réfléchies. A l'égard des premières, nous n'agissons pas, nous souffrons; dans les secondes, nous sommes actifs, nous nous déterminons, et nous sentons très-bien que nous sommes les maîtres de céder ou de résister au motif par lequel nous agissons. Sur ce point, le plus profond métaphysicien n'en sait pas plus que l'ignorant le plus grossier.

« Lorsque nous répétons aux *fatalistes* que les lois, les menaces, les éloges, les récompenses, l'exemple, seraient inutiles aux hommes, s'ils étaient déterminés nécessairement dans toutes leurs actions. Tout au contraire, répliquent-ils; à des agents nécessaires, il faut des causes nécessaires, et si elles ne les déterminaient pas nécessairement, elles seraient inutiles; on châtie avec succès les animaux, les enfants, les imbéciles, les furieux, quoiqu'ils ne soient pas libres. Il nous paraît qu'*un agent nécessaire* est une contradiction. Dans nos actions nécessaires, à proprement parler, nous ne sommes point actifs, mais passifs; la volonté n'a point de part aux mouvements et aux actions qui nous arrivent dans le sommeil, dans le délire, dans une agitation convulsive; ce ne sont point là des actions humaines. Il est faux qu'un motif soit inutile dès qu'il ne nous détermine pas nécessairement; il est même impossible de voir aucune connexion nécessaire entre un motif, qui n'est qu'une idée, et un vouloir. Nous délibérons sur nos motifs, donc ils ne nous entraînent pas nécessairement. L'exemple des animaux ne prouve rien, puisque le ressort secret de leurs actions nous est inconnu. Mais nous avons le sentiment intérieur des motifs par lesquels nous agissons et du pouvoir que nous avons d'y acquiescer ou d'y résister. Quant aux enfants, aux imbéciles, aux furieux, ou ils ont une liberté imparfaite, ou ils n'en ont point du tout: dans le premier cas, les menaces, les punitions, etc., sont encore à leur égard un motif ou une cause morale; dans le second, le châtiment seul peut agir physiquement sur leur machine, et les déterminer nécessairement; mais nous soutenons que, dans ce cas, ils n'ont point le sentiment intérieur de leur liberté tel que nous l'avons.

« Loin de convenir des pernicieux effets de leur doctrine, les *fatalistes* soutiennent qu'elle inspire au philosophe la modestie et la défiance de sa vertu, l'indulgence et la tolérance pour les vices des autres. Malheureusement le ton de leurs écrits ne montre ni modestie ni tolérance. Mais laissons de côté cette inconséquence. Si le *fatalisme* nous empêche de nous prévaloir de nos vertus, il nous défend aussi de rougir ou de nous repentir de nos crimes; il nous dispense d'estimer les hommes vertueux, d'avoir de la reconnaissance pour nos bienfaiteurs; nous pouvons plaindre les malfaiteurs comme des hommes disgraciés de la nature, mais il ne nous est pas permis de les détester, ni de les blâmer, encore moins de les punir. Morale détestable, destructive de la société, et qui doit couvrir d'opprobre les philosophes de notre siècle. Eux-mêmes ont fourni des armes pour les attaquer; leurs propres aveux suffisent pour les confondre. Les uns sont convenus que, dans le système de la *fatalité*, il y aurait contradiction que les choses arrivassent autrement qu'elles n'arrivent; les autres que, malgré tous les raisonnements philosophiques, les hommes agiront toujours comme s'ils étaient libres, et en demeureront persuadés. Ceux-ci ont avoué que l'opinion de la *fatalité* est dangereuse à proposer à ceux qui ont de mauvaises inclinations, et qu'elle n'est bonne à prêcher qu'aux *honnêtes gens;* ceux-là, que, sans la liberté, le mérite et le démérite ne peuvent pas avoir lieu. Quelques-uns sont tombés d'accord qu'en niant la liberté, on fait Dieu auteur du péché et de la turpitude morale des actions humaines; plusieurs ont soutenu qu'un Dieu juste ne peut punir des actions nécessaires: les hommes en ont-ils donc plus de droit que Dieu?

« Si le dogme de la liberté humaine était moins important, les philosophes se seraient moins acharnés à le détruire; mais il entraîne une suite de conséquences fatales à l'incrédulité. Il sape le matérialisme par la racine; dès qu'il est démontré, toute la chaîne des vérités fondamentales de la religion se trouve établie. En effet, puisque l'homme est libre, son âme est un esprit, la matière est essentiellement incapable de spontanéité et de liberté; si l'âme est immatérielle, elle est naturellement immortelle; une âme spirituelle, libre, immortelle, n'a pu avoir que Dieu pour auteur, elle n'a pu commencer d'exister que par la création. L'homme né libre est un agent moral, capable de vices et de vertus; il lui faut des lois pour le conduire, une conscience pour le guider, une religion pour le consoler, des peines et des récompenses futures pour le

réprimer et pour l'encourager; une autre vie est donc réservée à l'âme vertueuse, souvent affligée et souffrante sur la terre. Ce n'est donc pas en vain que nous supposons en Dieu une providence, la sagesse, la sainteté, la bonté, la justice; sur ces augustes attributs porte la destinée de notre âme. Le plan de la religion tracé dans nos livres saints est le seul vrai, le seul d'accord avec lui-même, avec la nature de Dieu, avec celle de l'homme; la philosophie qui ose l'attaquer, ne mérite que de l'horreur et du mépris. »

FINANCES, art de groupper des chiffres, système adopté pour la comptabilité des recettes et dépenses d'un Etat. (*Voy.* FORTUNE PUBLIQUE.)

Nous donnons ici, pour la France, le calcul annuel exact de ses recettes et de ses dépenses pendant quatorze années du règne de Louis-Philippe, de 1835 à 1847.

Les ressources extraordinaires proviennent uniquement d'emprunts, qui ont accru la dette publique, ou de fonds retirés à la caisse de l'amortissement, qui ont également empêché de réduire cette dette dans les proportions antérieurement prévues.

			Sans compter en ressources extraordinaires.	
	En 1835.			
Recettes réelles.	1,021,962,661 fr.	34 c.	18,018,980 fr.	00 c.
Dépenses payées.	1,017,403;042	01		
Excédant des recettes sur les dépenses.	4,559;619	33		
	En 1836.			
Recettes réelles.	1,058,843,934	49	1,033,325	26
Dépenses payées.	1,038,387,577	53		
Excédant des recettes sur les dépenses.	20,456,356	96		
	En 1837.			
Recettes réelles.	1,074,778,462	37	Aucune ressource extraordinaire.	
Dépenses payées.	1,065,107,477	70		
Excédant des recettes sur les dépenses.	9,470,984	67		
	En 1838.			
Recettes réelles.	1,110,483,109	58	Aucune ressource extraordinaire.	
Dépenses payées.	1,086,778,986	51		
Les recettes excèdent les dépenses de.	23,704,123	07		

Ainsi pendant cinq années les recettes excèdent les dépenses. Il n'en est pas de même dans les années suivantes.

	En 1839.			
Recettes réelles.	1,123,379,680	50	Aucune ressource extraordinaire.	
Dépenses payées.	1,198,228,785	80		
Déficit entre les recettes et les dépenses.	74,849,105	36		
	En 1840.		Sans compter en ressources extraordinaires,	
Recettes réelles.	1,157,126,333	53		
Dépenses payées.	1,298,514,449	72	148,256,000	00
Déficit entre les recettes et les dépenses.	141,388,116	19		
	En 1841.			
Recettes réelles.	1,201,692,985	10		
Dépenses payées.	1,455,849,453	84		
Déficit.	254,156,468	74		
	En 1842.			
Recettes réelles.	1,250,031,264	13	147,472,265	11
Dépenses payées.	1,431,469;158	31		
Déficit.	181,437,894	18		
	En 1843.			
Recettes réelles.	1,268,315,871	74	970,219	57
Dépenses payées.	1,404,779,725	35		
Déficit.	136,463,853	61		
	En 1844.			
Recettes réelles.	1,291,366,583	37	32,890,364	79
Dépenses payées.	1,410,765,736	60		
Déficit.	119,399,153	23		
	En 1845.			
Recettes réelles.	1,314,160,023	94	198,630,932	5
Dépenses payées.	1,453,875,144	91		
Déficit.	139,715,120	97		

En 1846.

Recettes réelles.	1,341,810,272	91	68,478,702	90
Dépenses payées.	1,541,152,925	04		
Déficit.	199,342,652	13		

En 1847.

Recettes réelles.	1,327,941,421	58	3,836,794	71
Dépenses payées.	1,620,944,911	19		
Déficit.	293 003 489	61		
			768,838,712 fr. 79 c.	

La totalité des déficits entre les recettes réelles et les dépenses, s'élève pendant les neuf années de 1839 à 1847 :

à.	1,539,755,854 fr.	02 c.
Si l'on compte les ressources extraordinaires en déduction.	768,838,712	79
Il reste.	770,917,141	23

Non couverts, ni par les recettes réelles, ni par les emprunts ou détournements des rentes de l'amortissement, et qui ont dû tomber dans la dette flottante.

Du reste, au nombre des dépenses figurent chaque année le fonds de l'amortissement, et l'intérêt des rentes rachetées par lui, et pour connaître le déficit véritablement réel, entre les recettes effectives et les dépenses soldées à des tiers, il faudrait déduire du chiffre des dépenses tout ce qui a été donné chaque année à la caisse d'amortissement.

Mais le fait capital, c'est que dans l'espace de 13 ans les dépenses annuelles se sont accrues de SIX CENT TROIS millions.

En 1848.

			Non compris en ressources extraordinaires
Les recettes réelles, y compris l'impôt des 45 centimes, s'élèvent à.	1,329,731,809 fr.	91 c.	229,260,487 fr. 28 c.
Les dépenses payées à.	1,692,181,111	45	
Déficit.	362,449,301	57	

Tel est le résultat, quant aux finances, de l'introduction du gouvernement représentatif.

Les frais de l'administration du royaume, avant la première révolution, s'élevaient à un peu plus du tiers de ce qu'ils coûtent aujourd'hui.

D'après le rapport de M. Necker, le déficit annuel, en 1789, était de 52 millions. Ce fut pour le couvrir, ce faible déficit, qu'eurent lieu la convocation des notables, la résistance des parlements, l'Assemblée constituante, et enfin la révolution qui coûta, y compris la banqueroute des assignats, quarante milliards, en nous léguant le système parlementaire, qui, de nos jours encore, laisse un déficit annuel toujours croissant.

Cet aperçu des finances de la France a pour objet de réfuter l'erreur généralement répandue, que l'économie serait un des objets et un des résultats du système de gouvernement que la révolution a introduit parmi nous.

FORTUNE PUBLIQUE. C'est l'ensemble des toutes les valeurs appartenant, chez un peuple, soit à l'Etat, soit aux particuliers.

Voici le bilan de la France, tel que le présente M. Emile de Girardin :

ACTIF.	Domaine public.	10	milliards.
	Capital foncier des particuliers	90	
	Capital mobilier.	30	
	Total.	130	
PASSIF.	Dette publique.	6	milliards.
	Dette hypothécaire.	10	
	Dette chirographaire.	4	
	Total.	20	
BALANCE.	Actif.	130	
	Passif.	20	
	Différence.	110	

Ces valeurs se décomposent ainsi :

DOMAINE PUBLIC.

Terres et bois	1,100,000,000
Edifices publics	2,000,000,000
Bâtiments militaires	1,500,000,000
Fortifications	3,000,000,000
Routes, chemins, canaux	1,500,000,000
Matériel de la guerre	350,000,000
Matériel de la marine	500,000,000
Mobilier des administrations	100,000,000
Valeur totale	10,050,000,000

PROPRIÉTÉ FONCIERE.

	HECTARES.	PRODUIT en francs.	CAPITAL estimé au denier 15.
Terres.			
Céréales.	15,000,000	2,000,000,000	30,000,000,000
Jachères.	6,700,000	130,000,000	1,950,000,000
Prairies artific.	1,576,000	203,000,000	3,045,000,000
Prairies natur.	4,198,000	534,000,000	8,010,000,000
Pâturages et landes.	9,191,000	82,000,000	1,230,000,000
Jardins.	360,000	125,000,000	1,875,000,000
Légumes secs et autres.	1,525,000	300,000,000	4,500,000,000
Lin et chanvre.	274,000	120,000,000	1,800,000,000
Graines oléag.	173,000	35,000 000	525,000,000
Cultures spéci.	63,000	160,000,000	2,400,000,000
Vergers, pépinières.	766,000	260,000,000	3,900 000,000
Oliviers.	121,000	30,000,000	450,000,000
Vignes.	1,972,000	550,000,000	8,250,000,000
Châtaigneraies	435,000	12,000,000	180,000,000
Bois.			
Bois de l'Etat.	1,100,000		
— des communes et des		500,000,000	4,500,000,000
particuliers.	7,333,000		
Sol forestier.	368,000		
Mines.			
Mines.	»	100,000,000	1,500,000,000
Maisons.	Nombre de maisons.	Nombre d'ouvertures.	
A 1 ouverture.	346,401		
A 2 —	1,817,328		
A 3 —	1,328,957	14,595,000	7,100,000,000
A 4 —	834,061		(1)
A 5 —	583,926		
A 6 —	1,816,398	22,588,036	11,503,000,000
Valeur totale de la propriété foncière.			92,000,000,000

RICHESSE MOBILIERE.

CAPITAL MOBILIER AGRICOLE.

Animaux domestiques.

		francs.
399,000	taureaux à 100 francs	40,000,000
1,968,000	bœufs à 200	392,000,000
5,501,800	vaches à 100	550,000,000
2,066,800	veaux à 20	40,000,000
564,160	béliers à 15	8,000,000
9,431,418	moutons à 15	151,000,000
14,688,257	brebis à 10	146,000,000
7,230,412	agneaux à 5	36,000,000
1,265,298	chevaux à 200	253,000,000
1,188,550	juments à 150	177,000,000
348,819	poulains à 70	23,000,000
4,852,824	cochons à 30	122,000,000
845,778	chèvres à 10	8,000,000
366,837	mulets à 170	62,000,000
408,355	ânes à 40	16,000,000
86,200,000	volailles à 0,50	43,000,000

Instruments agricoles.

A 1,000 francs par ferme	3,000,000,000

Produits agricoles.

La moitié de la production	2,505,000,000

CAPITAL MOBILIER INDUSTRIEL.

Métiers	500,000,000
Machines et matériel divers	500,000,000
10,000 machines à vapeur	120,000,000
Outils	50,000,000
Marchandises en magasins	1,500,000,000

(1) A 500 fr. l'ouverture.

CAPITAL MOBILIER COMMERCIAL.

Mobilier et bureaux	50,000,000
Matériel des chemins de fer	200,000,000
Id. des voitures publiques	10,000,000
Id. du roulage	10,000,000
600 bateaux à vapeur	12,000,000
13,000 navires à voiles	260,000,000
10,000 bateaux	2,000,000

CAPITAL FINANCIER

Rentes publiques sur divers Etats	8,000,000,000
Actions industrielles	2,500,000,000
Créances hypothécaires	4,500,000,000
Créances chirographaires	6,000,000,000
Meubles meublants	1,000,000,000
Total de la richesse mobilière	32,783,000,000

REVENU NATIONAL.

PRODUCTION AGRICOLE.

	Francs.	OUVRIERS journaliers cultivateurs.
Céréales.	2,200,000,000	
Pommes de terre et légumes secs.	500,000,000	
Châtaignes.	12,000,000	
Tabac.	8,000,000	
Lin et chanvre.	120,000,000	
Betteraves.	8,000,000	5,400,000
Graines oléagineuses.	85,000,000	
Plantes tinctoriales.	10,000,000	
Houblon.	950,000	
Prairies.	550,000,000	
Vignes.	550,000,000	500,000
Jardins.	125,000,000	
Mûriers.	30,000,000	100,000
Oliviers.	30,000,000	
Forêts.	300,000,000	
Bestiaux.	700,000,000	
Abeilles.	6,000,000	
Vers à soie.	88,000,000	
Chasse.	1,000,000	
Pêche.	30,000,000	
Totaux.	5,108,950,000	6,000,000

PRODUCTION INDUSTRIELLE.

	Francs.	Ouvriers.	Usines, établiss., fabriques
Exploitat. des mines.	100,000,000		27,198
Industrie du fer.	124,000,000	300,580	2,591
— du cuivre.	26,500,000		113
Verrerie.	47,500,000	10,497	165
Poterie.	27,500,000	25,485	471
Briqueterie, chap., plâtres.	66,500,000	49,000	12,502
Produits chimiques.	22,000,000	2,216	355
Industrie du chanvre et du lin.	360,000,000	600,000	57
Industrie du coton.	500,000,000	600,000	3,500,000 broches. 27,000 métiers.
— de la laine.	400,000,000	120,000	110,000 métiers.
— de la soie.	230,000,000	250,000	
— des cuirs et des peaux.	300,000,000	25,000	2,000
— du sucre.	45,000 000	16,000	450
Papeterie, papiers peints, imprimerie	25,000,000	60,000	1,100
Constr. de machines.	10,000,000	6,000	500
Horlogerie.	50,000,000	19,000	
Fabrique de bronzes.	25,000,000	8,000	360
— de plaqués.	6,000,000	3,000	58
Orfévrerie, bijouter.	50,000,000	51,000	
Distilleries, brasseries.	216,000,000	120,000	
Industries diverses.	100,000,000	400 000	
Arts et métiers.	250,000,000	258,000	
Totaux.	3,[illegible]11,000,000	2,891,000	

COMMERCE.

VALEUR UTILE PRODUITE.	Francs.	Ouvriers et commis.
Banques (valeur utile).	60,000,000	5,000
Négociants.	700,000 000	50,000
Commissionnaires.	130,000,000	40,000
Marchands.	365,000,000	200,000
Transports par chemins de fer.	250,000,000	12,000
— par roulage et voiture.	200,000,000	10,000
— par eau.	50,000,000	20,000
— par navires.	358,000,000	120 000
Totaux.	1,533,000,000	457,000

D'après ces calculs, que nous croyons quelque peu exagérés (*Voy.* STATISTIQUE), la moyenne du capital serait, pour 36 millions de Français, d'un peu plus de trois mille francs par tête;

Et la moyenne du revenu, serait, aussi par tête, d'environ 260 francs dont il paye d'impôts, en moyenne, environ 30 francs.

Ainsi, l'homme aux quarante écus, de Voltaire serait aujourd'hui un homme à 230 francs, et son revenu aurait presque doublé; mais, si l'on réfléchit que la dépense évaluée en numéraire, même pour les premières nécessités de la vie, a augmenté depuis ce temps dans une proportion presque égale, on regardera l'énorme progrès attribué à la fortune publique comme une exagération, sinon comme une erreur.

FOURIÉRISME. Ceci est tout un corps de doctrines, un système philosophique armé de toutes pièces, qui subsiste indépendamment du ridicule assez bien mérité qui a été prodigué à certaines de ses formules, de la vanité intolérable de ses principaux propagateurs, et de l'impossibilité, démontrée par toutes les expériences, de son application à la société; ce système doit donc être examiné avec quelque soin.

Comme toute autre palingénésie prétendue de l'ordre des sociétés humaines, le *Fouriérisme* a sa théologie, sa philosophie et sa politique, ou science d'application. Il est fondé sur le pur rationalisme; ce n'est que par induction qu'il revient à Dieu, pour le prendre comme point de départ *à posteriori.*

Il s'adresse d'abord à la raison humaine, en lui disant : Tu es *infaillible;* tout ce que tu déclares vérité est vérité. Il est vrai que cette infaillibilité ne s'étend que jusqu'aux bornes des connaissances que chaque raison particulière peut acquérir. Voici l'exposition de ce point de sa théorie :

« Dieu, en mettant l'homme sur la terre, lui a donné à mesurer et à comprendre tout ce qui se trouve en rapport avec lui, tout ce qui dépend de lui, tout ce qui exerce une influence sur ses actes et sur sa destinée.

« Pour cela il lui a donné un instrument unique : *la raison.*

« La raison doit être exacte, doit suffire à la juste appréciation des choses; sans quoi Dieu aurait irrévocablement condamné l'homme à l'erreur, et Dieu seul, fabricateur alors d'un mauvais instrument, serait coupable de cette erreur et de ses conséquences, la douleur et le vice.

« Cependant, sans aucun doute, l'homme s'est souvent trompé, il se trompe chaque jour.

« Mais le géomètre aussi peut se tromper, quoique muni des instruments les plus parfaits.

« C'est que la géométrie doit apprendre à se servir de ces instruments; c'est que l'homme doit savoir user de sa raison.

L'œuvre de la raison est la recherche de la vérité.

« La vérité n'a et ne peut avoir qu'un seul caractère, c'est d'être acceptée par la raison. Une chose est vraie, *de par la raison* qui la proclame telle, parce que la raison est, *de droit divin*, unique et souverain juge du vrai et du faux.

« Les connaissances humaines se composent de l'ensemble des vérités découvertes : ces vérités, classées d'après leurs rapports, constituent les sciences.

« Toute science repose sur des axiomes, c'est-à-dire sur des principes reçus sans démonstration, seulement parce que la raison les admet.

« Comment démontrer que le tout est plus grand que la partie; que deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles? Qui songe cependant à mettre en doute ces vérités?

« Pour passer d'un axiome à une vérité plus avancée de la science, l'intelligence fait un trajet : ce trajet a pour but de conduire la raison en face de la vérité nouvelle, comme elle se trouvait d'abord en face de l'axiome. Alors la raison voit, reconnaît et proclame.

« Et toute l'intelligence qui aura fait le même trajet apercevra et adoptera la même vérité.

« Nous ne prétendons pas qu'une intelligence quelconque puisse comprendre une vérité quelconque. Une intelligence peut être incapable de faire le trajet qui conduit à une vérité, et alors elle ne peut proclamer cette vérité qu'elle n'a pu voir.

« Là se trouve la différence entre les intelligences : celle-ci peut frayer la voie qui conduit à une vérité nouvelle; celle-là parvient seulement à suivre le chemin aplani par la première; une autre enfin manque de force pour avancer sur la route dégagée même de tout embarras.

« Les intelligences ont donc plus ou moins de vigueur et d'énergie pour marcher à la vérité : mais elles ne sont pas plus ou moins justes, plus ou moins fausses, puisque toujours elles acceptent toute vérité qu'elles ont pu voir.

« Tant que l'intelligence n'a pas pu ou pas voulu faire le trajet qui conduit à une vérité, la raison n'a rien à nier ou à affirmer touchant cette vérité : elle ignore, elle ne sait pas, elle n'a pas vu. »

Tout ce raisonnement se réduit à considérer la raison humaine comme infaillible, quand elle affirme ou qu'elle nie quelque proposition de l'ordre mathématique; ainsi, le théorème du carré de l'hypoténuse est une

mot *luxe* comprend deux choses nécessaires l'une à l'autre, *santé* et *richesse* Sans la santé l'homme est inhabile à jouir du bien qu'il peut se procurer par la richesse; sans la richesse il ne peut atteindre aux plaisirs auxquels il est prédisposé par la santé.

« L'homme a cinq sens par lesquels il peut être affecté d'autant de manières différentes. De là cinq appétits sensuels, cinq rameaux de la passion *tendance au luxe*.

a. Passion de satisfaire LE GOUT.
b. Passion de satisfaire L'ODORAT.
c. Passion de satisfaire LA VUE.
d. Passion de satisfaire L'OUÏE.
e. Passion de satisfaire LE TACT.

« Ce sont les seules passions de cet ordre; nous les appelons SENSITIVES.

« *b*. *Tendance aux groupes*. Une réunion, un groupe, jouit de propriétés différentes suivant la cause qui a déterminé sa formation. Cette cause peut varier, parce qu'il y a des inégalités entre les hommes, et les inégalités à considérer, quant à la formation des groupes, ne sont que de trois espèces :

« 1° Les hommes sont inégaux par le rang qu'ils occupent, rang qui est la conséquence de leur fortune, de leur talent, de leur valeur;

« 2° Ils diffèrent par le sexe;

« 3° Ils sont de diverses familles et diffèrent encore par la naissance, par le sang;

« De là quatre espèces de groupes :

« *f*. Groupe formé sans tenir compte d'aucune des inégalités naturelles, groupe où règne la confusion et l'égalité des rangs, GROUPE D'AMITIÉ.

« *g*. Groupe où les hommes, classés d'après leur rang, sont conduits par des supérieurs vers un but capable de satisfaire leur ambition. Réunion ambitieuse, GROUPE D'AMBITION.

« *h*. Groupe formé par la tendance des individus différents par le sexe à s'aimer, à s'unir, GROUPE D'AMOUR.

« *i*. Groupe formé sous l'influence d'un lien de parenté, réunion familiale d'individus, GROUPE DE FAMILLE.

« *Amitié*, *ambition*, *amour* et *familisme*, ou lien de parenté, sont donc les quatre passions comprises dans la *tendance aux groupes*, les quatre passions qui tendent à rapprocher les hommes, à les réunir *affectueusement*. Ce sont les seules PASSIONS AFFECTIVES.

« *j*. *Tendance aux séries*. Le lien entre les groupes doit être formé par l'organisation sériaire qui les met en rapport. Le rapport d'un groupe à un autre groupe ne peut être qu'*hostile*, *ami* ou *indifférent*. Un homme fonctionnant dans un groupe peut désirer le contact d'un autre groupe par trois raisons :

« *j*. Il cherche le contact des groupes *rivaux* avec lesquels il veut se mesurer.

« *k*. Il aime la présence des groupes *amis*, parce qu'ils le soutiennent dans ses prétentions, et qu'il se plaît à les soutenir de même.

« *l*. Enfin la fatigue et l'ennui qu'il éprouverait s'il s'occupait sans cesse des mêmes choses en face des mêmes hommes, lui font sentir le besoin d'abandonner momentanément le groupe qu'il avait choisi, pour passer dans un nouveau groupe *indifférent* aux prétentions générales du premier, mais vers lequel il se sent entraîné *personnellement* par quelque attraction.

« Ainsi la *tendance aux séries* se décompose en trois passions : passions *de rivalités*, *d'accord*, *de diversité*.

« *j*. *Rivalité*. Cette passion est un besoin d'intrigue, de lutte, de cabale, si naturelle à l'homme, que tous ses jeux, de l'enfance à la vieillesse, ne sont qu'une lutte entre plusieurs partis. Lorsque cette passion nous anime, nous oublions la fatigue pour ne sentir qu'ardeur et plaisir. C'est une fougue, mais *une fougue réfléchie*, car celui qu'elle domine calcule ses actes de manière à ne perdre aucune chance de succès. Comme déjà, par plusieurs de ses effets, cette passion a reçu différents noms, suivant le rôle qu'elle a joué, d'après les circonstances où elle a paru, on l'a nommée noble émulation, esprit d'intrigue, science diplomatique, passion du jeu, du travail, envie, etc. Fourier le premier ayant nettement caractérisé cette passion, ainsi que les deux suivantes, a dû lui donner un nom propre qui lui manquait. Il l'a appelée CABALISTE.

« *k*. *Accord*. Le besoin d'accord naît d'une passion qui est en tout l'opposée de la précédente. Ces groupes amis qui nous contemplent, cette vaste réunion d'hommes qui applaudit à nos efforts, font naître en nous un enthousiasme aveugle, une *fougue irréfléchie* qui exclut la raison et nous porte à des actes de courage et de dévouement qui seraient impossibles si nous agissions de sang-froid. Un plaisir simple n'est guère capable de développer cet enthousiasme; il veut un plaisir *composé* de plusieurs plaisirs. Son domaine est surtout l'amour, l'amour complet agissant sur l'âme et sur les sens. Cette satisfaction multiple, qui seule peut engendrer cette passion, lui a fait donner le nom de COMPOSITE.

« *l*. *Diversité*. Le dernier rameau de la tendance aux séries est ce besoin qu'éprouvent tous les hommes de varier leurs occupations. Un plaisir même devient à la longue monotone et fastidieux. Cette passion, sous le nom d'inconstance, est généralement regardée comme un vice; nous verrons qu'elle est destinée à jouer plusieurs rôles essentiels; entre autres, c'est elle qui doit prévenir les excès en maintenant l'équilibre entre les facultés de l'homme. Cette passion est nommée PAPILLONNE.

« *Cabaliste*, *composite*, *papillonne*, sont les passions DISTRIBUTIVES; les groupes doivent être distribués en séries conformément à leurs exigences.

« La subdivision des trois passions sous-foyères a donc donné douze passions *radicales* qui pourraient être divisées à leur tour d'une manière analogue : ces subdivisions se continueraient indéfiniment. Mais nous avons pénétré assez avant dans l'étude

des passions humaines, nous en savons assez pour déterminer la forme de la société naturelle que nous voulons découvrir. »

Le tableau suivant résume ce qui précède.

PASSION PIVOTALE.	PASSIONS SOUS-FOYÈRES.	PASSIONS RADICALES.			
A. UNITÉISME. HARMONIE. RELIGION.	α. Tendance au luxe. *Rapport avec le monde extérieur.*	*a.* Passion répondant au GOUT.	Sensitives.		ANIMIQUES.
		b. — — à l'ODORAT.			
		c. — — à la VUE.			
		d. — — à l'OUIE.			
		e. — — au TACT.			
	β. Tendance aux groupes. *Lien avec l'humanité.*	*f.* AMBITION, *g.* AMITIÉ,	mode majeur.	Affectives.	
		h. AMOUR, *i.* FAMILISME,	mode mineur.		
	γ. Tendance aux séries. *Lien sociétaire.*	*j.* CABALISTE, ou *contrastante.*	Distributives.		
		k. COMPOSITE, ou *exaltante.*			
		l. PAPILLONNE, ou *engrenante.*			

Fourier ne manque pas de remarquer que les passions dominantes varient avec l'âge de l'individu ; il les range ainsi :

Enfance	Amitié.
Adolescence	Amour.
Virilité	Amour et ambition.
Maturité	Ambition.
Vieillesse	Familisme.

Voilà tout l'homme, suivant Fourier. C'est un animal intelligent, doué, comme la plupart des autres, de cinq sens qu'il est, avant tout, fort empressé de satisfaire. Il a de plus, dans l'ordre moral, sept passions radicales à satisfaire aussi. De toutes ces satisfactions réunies se compose l'utopie de Fourier, dans laquelle, on le voit, tout sera bien, tout sera bon; on pourrait demander d'abord : si le mal est exclus, comment distinguera-t-on le bien? Mais poursuivons.

Prenant l'homme pour unité, et le genre humain pour collection, Fourier, qui était, je présume, un arithméticien expert, divise et subdivise tout en séries et en groupes, corps et âmes, sens et passions. De même qu'on a pris, dans nos armées, le bataillon pour unité collective, il renferme sa combinaison tout entière dans une association de quelques centaines de familles, qui servirait de type et se reproduirait peu à peu sur toute la surface du globe. Voici le tableau, esquissé à grands traits, de cette espèce de commune appelée par lui Phalange ou Phalanstère.

« Supposons que dans une commune de 400 familles environ (1,600 à 1,800 âmes), les habitants délibèrent entre eux et adoptent les dispositions suivantes :

« 1° Une association est formée entre tous les habitants de la commune (riches et pauvres); le capital social est composé des immeubles de tous, et des meubles et capitaux que chacun jugera convenable de mettre dans la société.

« 2° Chaque associé, en échange de son apport, recevra des actions représentant la valeur exacte de ce qu'il aura livré.

« 3° Chaque action aura hypothèque sur la partie des immeubles qu'elle représente et sur la propriété générale de la société.

« 4° Chaque associé (on est associé même lorsqu'on ne possède ni actions ni capitaux) est invité à concourir à l'exploitation du fonds commun par son travail et par son talent.

« 5° Les femmes et les enfants entrent dans la société au même titre que les hommes.

« 6° Le bénéfice annuel, les dépenses communes acquittées, sera distribué aux associés de la manière suivante :

« *a.* Une première part payera les intérêts des actions;

« *b.* Une seconde part sera établie entre les travailleurs, d'après les difficultés de la tâche, et le temps consacré à l'œuvre de chacun d'eux ;

« *c.* Une troisième et dernière part sera divisée entre ceux qui se seront distingués, dans leurs travaux, par leur intelligence, leur activité, leur vigueur.

« Ainsi chacun, homme, femme, enfant, peut avoir à toucher trois parts proportionnelles à son concours à la production par ses trois facultés productives, capital, travail, talent.

« Cette question *de la répartition des bénéfices* doit paraître d'abord insoluble. Nous montrerons que l'organisation proposée permet de la résoudre très-facilement ; il faut supposer, pour le moment, que la répartition se fait d'un commun accord, et réserver l'objection.

« Les bases que nous avons posées pour l'association des membres d'une commune étant adoptées, on aura obtenu, par une simple transformation de la propriété, des résultats importants que nous indiquerons sommairement.

« Cette transformation n'est pas une dépossession : la propriété d'actions hypothéquées sur des immeubles est aussi bien garantie que la propriété de ces immeubles. Dans nos sociétés, le capitaliste le plus défiant ne craint jamais de prêter sur une hypothèque solide.

« Le premier avantage de la réforme est de rendre convergents les intérêts jusqu'alors opposés des habitants de la commune. Chacun d'eux comprend immédiatement que les trois lots qu'il peut espérer devant augmenter ou diminuer avec le bénéfice général, il ne peut travailler dans son intérêt privé qu'en travaillant pour tous : chacun sent que le bonheur de l'un ne peut plus être la conséquence ou la cause du malheur de l'autre.

« Le sol de la commune ne tendant plus à se fractionner en parcelles à peu près inexploitables, les clôtures, les fossés, une partie des chemins d'exploitation, disparaîtront, et le territoire sera cultivé comme le

domaine d'un seul. Ainsi on saura cumuler les avantages inhérents à la grande propriété, avec les avantages de la petite ; car le seul effet salutaire de la subdivision du sol est de permettre à un plus grand nombre d'atteindre à la propriété, de s'intéresser directement à son exploitation ; et, dans la commune associée, la plus légère économie peut se transformer en coupon d'action, titre avec lequel on est réellement co-propriétaire du domaine de la Phalange.

« Dans la commune morcelée, chaque chef de famille, quels que soient d'ailleurs ses goûts et ses aptitudes, avait à cultiver ses champs, ses vignes, ses jardins, ses vergers; à conserver ses grains, ses vins, ses fourrages, etc.; et nul ne peut s'occuper avec succès de tant de choses différentes.

« Dans la commune associée, sur 1,800 habitants, on aura la certitude de trouver des personnes capables dans chaque spécialité. Ces personnes prendront, dans l'intérêt général, la direction des travaux où elles excellent, et tout s'exécutera avec des chances de succès d'autant meilleures, que la culture en grande échelle permettra de choisir les méthodes les plus avantageuses, les plus économiques; de prendre pour chaque espèce de culture le sol le plus convenable, etc.

« Une commune ainsi organisée sentirait bientôt qu'elle gagnerait infiniment à remplacer ses pauvres 400 greniers, ses 400 mauvaises caves, par un grand local parfaitement disposé pour recevoir et conserver les récoltes; elle comprendrait encore qu'elle doit substituer à ses 400 feux de cuisine, occupant 400 femmes, des cuisines communes dirigées par quelques personnes, où tout consommateur trouverait, en rapport avec sa fortune et ses goûts, des repas plus variés, mieux préparés et bien moins coûteux que ceux qu'il pouvait avoir dans son isolement. On sait déjà qu'un très-petit nombre de femmes peuvent soigner, diriger, instruire un grand nombre d'enfants réunis dans des salles d'asile; la commune profiterait de ces heureux essais.

« Ainsi, les sept huitièmes des femmes qu'absorbent généralement les détails d'intérieur, seraient affranchis de ces soins et rendus au travail productif.

« Ces modifications donnant nécessairement de grandes économies de bras et de temps, les travaux agricoles seraient insuffisants pour employer tous les instants de la population, et l'on songerait à y joindre des travaux industriels. Ainsi l'on établirait, toujours sur un mode unitaire, des ateliers, des manufactures, des usines appropriées aux convenances locales, et dès lors il y aurait possibilité de ne perdre aucun instant.

« Ces changements exécutés, chacun n'aurait besoin que d'un petit nombre de chambres, pour s'y réunir en famille, à ses amis; pour s'y livrer à ses travaux particuliers, à ses réflexions. Pourquoi cet appartement bien simplifié, que chacun doit posséder en propre, ne se trouverait-il pas dans le grand édifice où déjà ont été réunies les cuisines et les salles à manger, les caves, les greniers et les magasins, les salles d'asile et les dortoirs d'enfants, les ateliers, etc. ?

« Cette disposition, n'offrant que des avantages, serait adoptée, et l'on disposerait dans la grande maison commune des appartements de toute grandeur pour satisfaire tous les désirs. Alors enfin, les 400 masures qui composaient le village auraient disparu, et tous seraient établis dans le grand édifice unitaire, dans le *Phalanstère*.

« Qu'on ne vienne pas parler ici de couvent, de caserne, de communauté ! Les dispositions proposées sont en tout point ce qu'il y a de plus contraire à la communauté. Toute la population habitera bien le même édifice, mais chacun y aura un logement à sa fantaisie, et d'après le loyer qu'il voudra payer; tous pourront prendre leurs repas au même restaurateur, mais ils se feront servir aux tables communes, dans des chambres séparées, même chez eux, suivant leur caprice, et ils choisiront sur la carte ce qui leur conviendra, ce qui s'accordera avec l'état de leur bourse.»

Fourier donne, dans ses ouvrages, une analyse détaillée des conditions auxquelles doit satisfaire la grande maison, le Phalanstère.« Ce qui établit surtout son caractère unitaire, c'est une vaste galerie régnant dans tout le développement des constructions, au premier étage, sur les cours, et sans interruption. Cette galerie, *rue Galerie*, est en communication couverte avec l'église, avec la salle de spectacle, avec les bâtiments ruraux et les usines, qu'il est convenable d'isoler. Cette galerie, ventilée ou chauffée suivant la saison, rend faciles et commodes toutes les relations intérieures, et personne, pendant le mauvais temps (sauf l'exception, comme dans le cas de récoltes menacées par un orage) n'est dans la nécessité de s'exposer au dehors.

« Ces dispositions matérielles seraient bien insuffisantes pour les grands résultats que nous avons annoncés; à elles seules, elles ne conduiraient certainement pas à une répartition des bénéfices parfaitement équitable et unanimement consentie, à l'accord des intérêts et des volontés, à l'entraînement au travail par la passion. Mais nous n'avons pas encore parlé des *dispositions passionnelles*, dans lesquelles devraient être placés les travailleurs; nous n'avons pas appliqué cette étude de l'homme présentée par nous comme la base de tout problème ayant rapport à l'organisation des sociétés.

« Pour faciliter l'exposition de nos idées, nous avons supposé une commune acceptant tout d'un coup la théorie et s'y conformant. Cette supposition, purement abstraite, ne peut guère se réaliser : l'essai se fera en construisant *de toutes pièces* la commune associée, et les communes existantes n'imiteront qu'après avoir vu.

Dispositions passionnelles.

« . . . . Conformément au principe

économique, dans tous les travaux du Phalanstère, dans les travaux domestiques, agricoles, manufacturiers, chacun sera chargé d'une parcelle, d'un détail, réduit autant que possible. Mais comme une tâche semblable présente peu de difficultés, l'apprentissage ne sera pas long, et chaque homme pourra s'initier de même à trente travaux différents, de manière à employer alternativement tout ce qu'il possède de forces physiques et intellectuelles.

« La nature est trop prévoyante pour nous avoir fait don d'une seule faculté, que nous n'aurions jamais à utiliser. Un grand nombre des maladies qui nous frappent viennent de ce que nous ne savons pas développer et employer intégralement, avec mesure et équilibre, tous les ressorts qui sont en nous.

« Ainsi seront conservés les avantages de la subdivision du travail sans que l'individu ait à souffrir. Ainsi le travailleur, passant successivement des ateliers aux champs, des soins domestiques aux occupations du cabinet ou du laboratoire, progressera sous toutes ses faces, deviendra tout ce qu'il lui est possible d'être, et rendra à la société et à lui-même tous les services qu'il est en état de rendre.

« Dans la Phalange, le travail isolé n'existe plus. Toute œuvre est confiée à une collection d'individus, à *un groupe*.

« La civilisation nous offre de rares exemples de travaux s'exécutant en réunions nombreuses (les vendanges, les moissons, etc., sont quelquefois dans ce cas). La gaieté et l'ardeur animent alors les travailleurs et font contraste avec l'ennui qui les accable lorsqu'ils travaillent isolément.

« Un groupe est composé d'individus chargés, *chacun* du détail qui lui plaît, de la spécialité où il excelle. De cette manière, tous ont le sentiment de leur valeur personnelle et du besoin qu'ils ont du concours des autres pour arriver à un résultat.

« Le groupe responsable d'un travail, directement intéressé à sa parfaite exécution, calcule le temps qu'il doit y consacrer, et divise ce temps en séances de deux heures (terme moyen) : il répartit ces séances entre les jours de l'année, du mois, de la semaine.

« Hors des heures ainsi fixées pour les séances du groupe, chacun de ses membres se rend isolément aux séances des autres groupes dont il fait partie, pour satisfaire d'autres vocations par un emploi différent de son activité.

« Il ne faut pas croire que le premier venu peut se jeter capricieusement à travers les occupations d'un groupe, et compromettre le succès par son ignorance : celui qui sent le désir de se livrer à un travail, se présente, pour un noviciat, au groupe qui en est chargé. Après avoir fait son apprentissage, s'il réussit, il est appelé au partage du bénéfice; mais tant qu'il ne saura pas se rendre utile, il ne pourra élever aucune prétention.

« Chacun, ayant opéré par son travail dans une trentaine de groupes, touchera, à la fin de l'année, une trentaine de dividendes, outre les intérêts de ses actions. Il aura droit encore à plusieurs sommes, *au titre talent*, dans les groupes où il se sera distingué.

« On ne doit pas s'arrêter à cette objection, qu'un homme chargé d'un détail très-restreint auquel il revient périodiquement, ne saura pas le faire aussi bien que s'il s'y livrait continuellement et sans alternance. Un homme dont les facultés sont développées dans un équilibre parfait, est plus intelligent et plus adroit que celui qui n'en développe qu'une seule, d'une manière anormale, et par l'atrophie des autres. Aujourd'hui, ne voit-on pas les gens du monde s'occuper par instants des arts d'agrément, et réussir dans ces choses plus difficiles que ne le seront la plupart des détails dont se composera l'industrie? Un chirurgien ne devient-il pas très-habile opérateur, bien qu'il ne puisse exercer son adresse manuelle que par séances courtes et assez éloignées les unes des autres?

« Quant aux travaux des sciences, des lettres, des arts; quant aux méditations de celui qui observe, perfectionne ou invente, ils feront exception. Mais ces exceptions, comparées à la masse des travaux que doit exécuter l'espèce, sont assez rares pour que la règle n'en soit pas infirmée. D'ailleurs, le savant, lui-même, lorsque le travail sera attrayant, lorsqu'il s'exécutera en réunions toujours agréables, abandonnera volontiers, et plusieurs fois dans la journée, les hautes régions intellectuelles, pour se mêler aux groupes actifs, pour fortifier son corps et retremper son intelligence par l'emploi de ses forces physiques.

« L'ensemble des groupes pratiquant les diverses branches d'une même industrie, forme une *série du 1er degré;* un certain nombre de séries du 1er degré fonctionnant dans des rapports analogues, forme une *série du 2e degré;* les séries du 2e degré s'ordonnent de même en séries supérieures, etc.; la réunion de toutes ces séries est la *Phalange*.

« Ainsi la série des vergers peut être divisée en séries inférieures, appliquées, les unes aux fruits à noyaux, les autres aux fruits à pepins, etc.; la série des fruits à pepins comprendra la série des pommes, la série des poires, etc.; chaque espèce de poires aura ensuite sa série particulière : enfin un groupe serait affecté à chaque variété de la même espèce.

« Il ne faut pas s'étonner du grand nombre de séries et de groupes à fournir par une seule phalange; plus le nombre des séries sera multiplié, plus la tâche de chaque série sera simple, et moins elle aura de temps à y donner. Chacun devant faire partie d'une trentaine de groupes, par suite des diverses combinaisons que peuvent former les travailleurs, il pourra y avoir dans la Phalange beaucoup plus de groupes que d'individus.

« Il faudra observer avec un grand soin cette règle, qui consiste à subdiviser chaque industrie en branches aussi nombreuses que possible, pour appliquer un groupe à chacune d'elles. Il faut que, allant dans une sé-

rie du premier groupe au dernier, deux groupes voisins soient rapprochés, autant que possible, par le genre de travail et la nature des produits. Cette disposition des séries en *échelle compacte*, suivant l'expression du maître, contribue puissamment à ce résultat que nous cherchons, rendre le travail attrayant.

« *Travaux parcellaires, séances courtes et variées*, groupes de travailleurs ordonnés en *serie d'échelle compacte ;* telle sera, dans la Phalange, le mode d'exécution des travaux.

« L'industrie pratiquée en courtes séances obligeant les travailleurs à des déplacements fréquents, en résultera-t-il une perte de temps notable? Il faut prévoir cette objection.

« Chaque soir, à une séance que Fourier appelle *la bourse*, les représentants des séries et des groupes négocieront l'emploi du temps pour les jours suivants. De la sorte, à toute heure de la journée, chacun saura parfaitement où il doit se rendre, et les mouvements se feront avec une régularité parfaite, sans hésitation ni arrêt.

« Le territoire de la Phalange sera d'une lieue carrée environ, et autour du Phalanstère construit au centre seront réunis, en grande partie, les jardins, les vergers, bâtiments ruraux, usines, manufactures, etc. Ainsi, les déplacements seront généralement courts, les travaux de grande culture appelant seuls les travailleurs sur les points éloignés.

« D'ailleurs, les travaux agricoles, lorsque la société offrira de l'emploi à toutes les facultés de l'homme, seront pratiqués par tous, presque sans exception, parce qu'ils sont attrayants autant que variés, et qu'ils se prêtent aux convenances de tous les âges, de tous les sexes, de tous les caractères. Avec cette affluence de travailleurs, ces travaux s'exécuteront rapidement, et l'on pourra choisir, pour s'y livrer, les époques de l'année, les heures du jour les plus convenables ; on pourra combiner, avec les mouvements des groupes, la direction à donner aux moyens de transport, *omnibus* et autres, pour rendre les déplacements plus agréables et plus prompts. Dans une société où tout se fait avec ensemble et régularité, ces précautions seront plus économiques que coûteuses.

« On voit, par ces considérations, que dans la Phalange il y aura moins de temps perdu qu'en civilisation, et que la perte du temps résultant des déplacements sera plus que compensée par l'ardeur entretenue chez les travailleurs, précisément au moyen de ces changements d'occupations.

« Les soins domestiques, comme tous les travaux, seront exécutés par une série : cette série, qui sera nombreuse, fournira quotidiennement le détachement nécessaire au service du jour. Lorsque ces fonctions seront, comme les autres, des fonctions sociales et rétribuées par la masse, lorsqu'elles auront perdu tout caractère de servitude personnelle, elles ne seront nullement répugnantes, et plusieurs se plairont à y consacrer deux ou trois séances par semaine, dans le but de se rendre utiles à des personnes qu'ils affectionnent et qui, dans mille circonstances, les servent sous quelque autre rapport.

« Les liens affectueux étant nombreux dans la Phalange, dont les membres sont journellement en contact et par les points mêmes où ils sympathisent, dans la série domestique, le travail se distribuera, autant que possible, de manière à ce que chacun soit chargé des soins à prendre pour ceux qu'il aime. Le travail ainsi réglé offrira un attrait de plus payé comme tout autre; il sera récompensé en outre par la gratitude, par un surcroît d'affection.

« Une série, principalement composée de femmes et de petites filles, est chargée des soins à donner aux enfants en bas âge, qui sont élevés dans des salles parfaitement appropriées à cette destination, où tout est disposé pour que l'enfant, sans nuire aux autres, ni à lui-même, puisse jouir d'une grande somme de liberté. La série fournit chaque jour une garde qui peut, la nuit, se retirer et dormir au poste, en plaçant dans chaque salle des sentinelles qui appelleraient à l'aide, s'il en était besoin ; elle est assez nombreuse pour que le tour de garde revienne rarement.

« Cette série est en rapport avec le groupe de médecins chargés des maladies du bas âge, et surtout des soins hygiéniques à donner aux enfants.

« L'allaitement artificiel perfectionné, employé conjointement avec l'allaitement naturel, donnera aux mères bonnes nourrices, la facilité de ne se rendre auprès de leurs enfants qu'à des heures réglées. Elles suivront donc, sans inquiétude, les travaux des groupes dans lesquels elles sont enrôlées.

« Toute mère, sans doute, si elle voulait, garderait son enfant près d'elle, et se réserverait tous les détails de la première éducation. Mais ce cas ne saurait se présenter, même par exception; car la mère la plus opulente ne pourrait entourer son fils de soins aussi éclairés, aussi efficaces que ceux qu'il recevra de femmes amies et non servantes des mères ; de femmes ayant fait, par vocation, une étude spéciale de l'enfance ; de femmes trouvant la satisfaction de leur ambition dans les bons résultats qu'elles obtiennent ; car cette série, de haute utilité, est largement payée en argent et en respect.

« Et d'ailleurs, toute mère portée par l'attraction à s'occuper de la basse enfance, s'enrôlera dans la série dont nous parlons, et soignera son enfant avec les autres enfants de la Phalange.

« Le nombre de femmes nécessaires aux soins domestiques, à la garde des enfants, étant restreint, la nature a donné à quelques femmes seulement du penchant pour ces occupations. Il serait facile de s'assurer s'il en est ainsi, si la société, qui frappe de ré-

probation tout caractère qu'elle ne sait pas utiliser, n'obligeait la femme à dissimuler ses penchants, à feindre les goûts souvent les plus opposés à son organisation. »

Ce qui va suivre paraîtra peut-être peu digne de la gravité du nouveau législateur. Dans la réhabilitation universelle de tous les genres de travail que Fourier prétend rendre attrayants, il n'a pu lui échapper que, malgré tous ses efforts, il est certaines fonctions indispensables, dans toute réunion d'hommes civilisés, pour entretenir dans la commune la propreté et la salubrité, travaux qui répugneront toujours, au premier abord, à l'homme doué des sens même les plus grossiers, travaux abandonnés aujourd'hui à des malheureux qui n'ont que ce moyen d'obtenir un assez fort salaire, et à qui une longue habitude permet de surmonter le dégoût naturel qu'ils inspirent.

Or, ces travaux, dont la vue et le nom même offensent la délicatesse de nos organes; ces travaux nocturnes dont l'utilité n'efface pas un sentiment d'aversion, ce sont de petits garçons et de petites filles qui en seront chargés. C'est au sortir de l'enfance, à cet âge où les sens sont plus délicats, la pudeur plus susceptible, que Fourier choisit ses vidangeurs; continuons.

« Il est cependant des travaux d'une nature telle qu'il ne sera jamais possible d'y entraîner les hommes par un attrait direct. Ces travaux sont en petit nombre; la puissance de l'association, les progrès de la mécanique, sauront les réduire encore et rendre leur exécution moins pénible. Néanmoins la classe qui, par contrainte ou par besoin, devrait s'y consacrer, serait nécessairement une classe inférieure et déconsidérée, une classe de parias, dont la présence rendrait vains tous les efforts tendant à établir l'harmonie au sein de la famille humaine.

« Dieu a dû prévoir cet obstacle, et s'il aime l'accord et la liberté, il a dû ménager aux hommes un moyen naturel pour le surmonter; c'est ce moyen qu'il s'agissait de découvrir.

« Une majorité des enfants mâles, une minorité de petites filles, sont, dans nos sociétés, de *vrais diables*, de *mauvais garnements*. Brusques, décidés, volontaires, ils ne redoutent ni les taches, ni les déchirures, ni même les immondices: ils vont au but hardiment, et quand même, et par le plus court chemin !

« Dieu a donc mis sur la terre un grand nombre d'enfants pleins de courage et d'énergie, prêts à tout entreprendre si on sait les diriger et les soutenir par le point d'honneur. Au moyen de ces enfants, organisés en une corporation que Fourier appelle la *horde*, nous résoudrons le problème dont on s'inquiétait.

« Ces enfants, avides de louanges, jaloux de se distinguer aux yeux de l'homme fait, d'entreprendre quelque chose d'utile, ne seront arrêtés par aucun obstacle, si pour prix de leur peine ils doivent recueillir les applaudissements des masses. Elevez, enthousiasmez l'âme de ces enfants, et si l'homme recule, appelez-les; montrez-leur l'harmonie en danger, le salut de tous compromis; offrez-leur ce travail, cette fatigue, ce dégoût que tous les autres refusent. La horde enfantine acceptera avec transport, parce que la horde va toujours en avant; parce qu'elle veut mériter les titres pompeux qui la décorent, parce qu'elle est *milice de Dieu et soutien de l'unité*. Et c'est à peine si vous rétribuerez ses services; ce qui la fait agir, c'est le dévouement; la récompense qu'elle veut, c'est la considération et l'honneur: c'est le pas sur toutes les autres corporations à la parade industrielle; c'est que tout étendard s'incline devant son étendard ! ....

« Les enfants forment entre eux deux grandes corporations, deux séries générales. La première, dont nous avons déjà parlé, la *petite horde*, composée des enfants les plus décidés, se chargent par dévouement, par orgueil, de tout travail auquel l'homme répugne, et qui par conséquent mettrait en péril l'unité sociale. La seconde série, la *petite bande*, formée d'une majorité de petites filles, renfermant les enfants doux, polis, soigneux, aimant la parure et le raffinement, se charge des soins de propreté et de luxe les plus minutieux. C'est la petite bande qui doit orner de fleurs, embellir, disposer de la manière la plus agréable les lieux de réunion, les promenades, les routes, le territoire de la Phalange. On sait combien le goût de ces choses est naturel à certains enfants.

« Il y a rivalité entre la horde et la bande: les deux séries concourent au bon ordre, l'une en enlevant ce qui peut choquer, l'autre en apportant ce qui peut plaire: par le ton, les vêtements, le langage, en toutes choses enfin, les deux corporations sont en contraste.

« Ce *contraste*, qui se fait sentir dès l'enfance, persiste à tous les âges de la vie. *Les uns*, dit Fourier, *vont au beau par la route du bon; les autres vont au bon par la route du beau*. Ce contraste n'est pas une opposition; les uns et les autres arrivent au même but, au bien qui a deux aspects, le bon et le beau.

« Chaque série d'enfants est échelonnée en groupes distingués par l'âge et la valeur des sectaires. L'ambition de l'enfant le porte à s'élever sur cette échelle, à passer au degré supérieur. C'est l'impulsion naturelle: l'enfant indifférent aux actes d'un homme fait, suit attentivement l'enfant un plus âgé que lui, l'admire, cherche à l'imiter. Les succès de ses camarades sont ses trophées de Miltiade, qui l'empêchent de dormir.

« Pour être admis dans ce groupe supérieur qui fait l'objet de son envie, qui porte des décorations plus brillantes, des titres plus pompeux, l'enfant doit se montrer digne d'être reçu. Pour cela il subit des épreuves, il est examiné sous les rapports de l'intelligence et de l'adresse: il a pour juges ses camarades, qui, chacun le sait, sont des juges sévères et impartiaux. Et comme l'enfant ne figure pas seulement dans la horde

et dans la bande, séries qui sont dissoutes comme les autres quand les travaux sont terminés, l'enfant doit présenter, suivant son âge, un certain nombre de brevets de capacité et d'admission dans les groupes de travailleurs, où il a dû s'enrôler : car, nous l'avons dit, dans toute industrie on réserve à l'enfance les détails qui sont à sa portée.

« Si l'enfant échoue à une première épreuve, il pourra bien aller bouder ou pleurer auprès de ses parents, et ceux-ci, s'abandonnant à l'impulsion naturelle, chercheront à l'encourager, à le consoler: ils le *gâteront;* mais cette fois sans danger, car le bambin comprend que, pour réussir, il ne suffit pas de l'approbation des siens, qu'il faut celle de ses compagnons. Il cherche donc à obtenir leurs suffrages en s'en rendant digne, parce que ceux-ci du moins s'émeuvent assez peu de toutes les *pleurnicheries.*

« C'est ainsi que l'enfant s'élèvera d'échelon en échelon, passionnément conduit par les enfants des groupes supérieurs, vertement critiqué et redressé par ses camarades quand il y donnera lieu, gâté et caressé par ses parents, près desquels il se sentira toujours heureux, parce que là il ne trouvera que bonté, indulgence et amour.

« Pour initier l'enfant à l'industrie, pour l'introduire dans les groupes de travailleurs, pour reconnaître et développer ses aptitudes, un des membres de la série chargée de ***l'éclosion des vocations*** conduit l'enfant dans les ateliers pour qu'il voie et qu'il admire.

« Là l'enfant trouve tout ce qui peut le séduire, tout ce qu'il désire avec passion. On lui présente des outils en miniature, des instruments en rapport avec sa taille; on lui montre ses camarades un peu plus âgés, faisant déjà des choses dont on parle en termes pompeux.

« Bientôt l'enfant demande à exécuter quelques travaux : il implore, il supplie. Enfin on cède à ses désirs, on lui confie quelque détail auquel on le laisse assez peu de temps pour ne pas le fatiguer, et puis on le conduit ailleurs. Chaque jour on agit de même, et après un certain temps l'enfant aura essayé beaucoup de choses, il en aura abandonné plusieurs, il se sera fixé à celles qui sont réellement dans ses aptitudes. Pour apprendre, il portait en lui un guide fort irrationnellement dédaigné en civilisation, la *singerie* ou manie *imitative.*

« Ainsi l'on a suivi l'indication naturelle en faisant passer fréquemment l'enfant d'une occupation à une autre, en offrant d'abord un emploi à ses facultés physiques, à cette activité que l'on combat vivement en civilisation, où elle pousse l'enfant au désordre, parce qu'il ne peut l'appliquer au bien.

« Ainsi l'enfant a pris rang dans la bande ou dans la horde, et dans une vingtaine de travaux domestiques, agricoles, industriels; ainsi il se trouve placé dans des circonstances parfaitement convenables pour le complet développement de ses facultés physiques, pour l'affermissement de sa santé.

« Quant au développement intellectuel, ne voit-on pas déjà que l'enfant, engagé dans une vingtaine d'industries, perçoit plus d'idées, par ce qu'il fait et par ce qu'il voit faire, qu'il ne peut en retirer de l'éducation civilisée, où la théorie ne se grave jamais dans l'intelligence par la pratique.

« Et puis, laissez agir l'attraction : par elle l'enfant atteindra à toutes les sciences auxquelles il est apte ; il y atteindra, quelle que soit la voie par laquelle il est entré dans l'industrie. »

Telle est la grande utopie de Charles Fourier. Nous ne l'aurions pas exposée avec tant de détails, s'il ne s'agissait d'éclairer complétement sur un système qui a fait grand bruit et qui compte encore bon nombre de sectateurs. Encore avons-nous dû dissimuler, par respect pour nos lecteurs, quelques-unes des théories immorales que l'imagination déréglée de son inventeur y a insérées. Par exemple, en tout ce qui concerne la passion dominante que Fourier attribue à deux âges, l'adolescence et la virilité, l'amour, nous avons dû franchir ce chapitre, et, pour justifier notre silence, il nous suffira de rapporter le jugement d'un autre réformateur, que les socialistes mêmes ne sauraient récuser :

« La théorie de Fourier sur l'amour, dit Proudhon, est *un rêve de la crapule en délire.* »

Considérée comme subdivision du territoire, la Phalange est appelée par Fourier *unarchie* ou *baronnie ;* trois ou quatre unarchies réunies formeront une *duarchie* ou *vicomté;* trois ou quatre duarchies, formeront une *triarchie* ou *comté*, etc., etc. ; jusqu'aux *dodécarchies* (*augustats*), qui seront au nombre de trois, jusqu'à l'OMNIARCHIE qui comprendra toute la terre.

Lorsque les populations seront au complet, lorsque l'homme se sera établi sur tous les points de son domaine, il y aura, sur la surface du globe, ***en nombres approximatifs:***

3,000,000	UNARCHIES	(*Baronnie*)	de 1,600 à	1,700	habitants.
900,000	Duarchies	(*Vicomté*)	—	5,500	
250,000	Triarchies	(*Comté*)	—	20,000	
70,000	Tétrarchies	(*Marquisat*)	—	71,000	
21,000	Pentarchies	(*Duché*)	—	240,000	
6,000	Hexarchies	(*Grand-Duché*	—	830,000	
1,700	Heptarchies	(*Royaume*)	—	2,900,000	
500	Octarchies	(*Soudanie*)	—	10,000,000	
140	Ennarchies	(*Califat*)	—	36,000,000	
40	Décarchies	(*Empire*)	—	130,000,000	
12	Undecarchies	(*Césarat*)	—	420,000,000	
3	Dodécarchies	*Augustat* [1])	—	1,700,000,000	
1	OMNIARCHIE	(—)	—	5,000,000,000	

Chacune de ces divisions et subdivisions du territoire sera conduite, administrée par une RÉGENCE : *régence unarcale* pour chaque phalange ; *régence duarcale* pour chaque duarchie, etc. ; *régence omniarcale* pour le gouvernement général de l'humanité (1).

Les régences seront hiérarchiquement reliées les unes aux autres. Chaque affaire, chaque question, remontera, sur l'échelle administrative, plus ou moins haut, suivant son importance et l'étendue du territoire qu'elle intéresse.

Les régences de tous les degrés seront composées de la même manière, comprendront un même nombre de membres, de départements. Ce que nous allons dire d'une régence est donc général et s'applique à toutes, à la régence d'une phalange, comme à la régence humanitaire du globe.

Nous avons vu que les passions étaient la source unique de toutes les passions des hommes : bien qu'une action puisse dépendre de plusieurs passions, dans chaque action une passion domine, et cette action peut être classée au titre de cette passion qui en détermine le caractère.

L'influence du gouvernement sur la société n'étant autre chose que son influence sur les actions des membres qui composent cette société, sur les rapports que ces actions établissent entre ces membres, chaque régence peut être divisée en branches correspondantes à chaque genre d'action, c'est-à-dire en ministères ressortant chacun d'une passion humaine. De cette manière la hiérarchie sociale sera calquée sur l'organisation de l'homme, sur la hiérarchie des passions.

Fourier appelle *souverains, monarques*, les membres des régences, ces ministres qui, par leur réunion, forment les conseils suprêmes : il désigne leur emploi par le mot *trônes*.

A chaque régence, il y aura seize ministères ou trônes ; quatre au titre de passion *unitéisme*, douze au titre de chacune des passions radicales. Chaque trône sera occupé par un couple, homme et femme, qui, sauf exception très-rare, n'auront entre eux que des rapports de fonction. Ainsi, pour chaque régence, seize couples ou trente-deux membres.

Les régences de tous les degrés sont composées comme l'indique le tableau A. Nous ne donnons que peu de détails sur les fonctions des seize couples de souverains ; nous renvoyons sur ce point aux livres de Fourier et aux études sur la science sociale de Jules Lechevalier.

On voit que la constitution hiérarchique de la société offre aux deux sexes des avantages égaux ; l'enfance même n'est pas oubliée ; car, à tous les degrés, on réserve à un couple d'enfants le trône à titre d'amitié.

TABLEAU A.

ORGANISATION DE LA SOCIÉTÉ.

16.	Le haut Monarque	et *la haute Monarque*	de Caractère.	UNITÉISME.
15.	*La haute Monarque*	et le haut Monarque	de Favoritisme	
14.	Le haut Pontife	et *la haute Pontife*	du Culte religieux.	
13.	Le haut Pontife	et *la haute Pontife*	du Culte industriel.	
12.	*La haute Vestale*	et le haut Faquir (2)	(Composite).	DISTRIBUTIVES.
11.	Le haut Savant	et *la haute Savante*	(Cabaliste).	
10.	Le haut Artiste	et *la haute Artiste*	(Papillonne)	
9.	Le haut Roitelet	et *la haute Roitelette* (3)	(Amitié).	AFFECTIVES.
8.	Le haut Palatin	et *la haute Palatine* (4)	Ambition).	
7.	*La haute Fée*	et le haut Fé	(Amour).	
6.	*La haute Reine*	et le haut Roi	(Familisme)	
5.	Le haut Gastrosophe	et *la haute Gastrosophe*	(Goût).	SENSITIVES.
4.	*La haute Ouvrière*	et le haut Ouvrier	(Tact).	
3.	*La haute Apparitrice*	et le haut Appariteur	(Vue).	
2.	Le haut Musicien	et *la haute Musicienne*	(Ouïe).	
1.	Le haut Agronome	et *la haute Agronome*	(Odorat).	

FRATERNITÉ. On s'est avisé, dit M. Troplong, d'un singulier paradoxe pour sommer le droit de propriété de déposer ses prérogatives ; on a évoqué contre lui les devoirs de la fraternité humaine, et, mettant la richesse aux prises avec la pauvreté, on a fait de la propriété un crime contre la fraternité, comme si cette chose si sainte, la fraternité, donnait des droits contre le droit ; comme si elle était une machine de guerre pour armer les uns contre les autres les enfants de la grande famille ; comme si elle portait dans ses flancs, non pas la bienveillance et la concorde, mais la jalousie, la convoitise, l'inimitié. La fraternité veut que l'homme rende à son semblable les droits dont l'usurpation l'a privé ; mais elle ne serait plus la fraternité, si, par représailles, elle permettait au second de ravir les droits naturels du premier. La fraternité défend l'exploitation des faibles par les puissants ; mais elle condamne avec la même énergie l'exploitation, non moins odieuse, du haut

(1) Les trois Dodécarchies seront, avec quelques rectifications de limites :
1° Europe-Afrique ;
2° Asie-Océanie ;
3° Amérique nord-Amérique sud.
De l'aveu de Fourier, cette nomenclature, *Unarchie, Duarchie*, etc., est à réviser.

(2) Les Faquirs et les Fées sont des corporations régulatrices de la passion amour. Nous parlerons plus loin des Vestales.

(3) Le trône à titre d'amitié sera donné aux enfants qui auront montré le plus de courage et de dévouement dans les travaux répugnants.

(4) Le trône à titre d'ambition appartiendra à ceux qui auront servi avec éclat dans les armées industrielles.

par le bas de la société. Elle communique les avantages sociaux à ceux qui n'en jouissent pas; elle ne les enlève pas à ceux qui les possèdent à bon droit. « La fraternité générale, disait un économiste distingué et philanthrope, l'abbé Beaudeau (1), consiste dans le respect inviolable des propriétés et des libertés des hommes quelconques, c'est-à-dire dans l'accomplissement de la loi générale et éternelle de la justice. »

Il n'est donc pas vrai que la fraternité soit l'antagoniste de la propriété. Regardons dans la famille naturelle, où la fraternité se présente dans sa plus étroite conjonction. Si les frères partagent l'héritage commun qui leur vient de leurs auteurs, sont-ils tenus, par aucune loi humaine, de rapporter à la masse héréditaire la propriété individuelle qu'ils ont acquise par leur propre travail? Chacun ne garde-t-il pas pour lui le fruit de ses sueurs, sauf à voir, dans son libre arbitre, si l'amitié fraternelle lui conseille quelques sacrifices volontaires?

Pourquoi donc la fraternité spirituelle de l'humanité, qui est beaucoup moins étroite que la fraternité naturelle, commanderait-elle le partage forcé des biens? Oui, de ces biens communs qui sont dans le domaine universel, liberté égale, droits égaux, justice égale, dignité égale? Car ces biens-là nous viennent de la mère commune, de la nature, qui nous a tous créés; mais non pas des biens qui procèdent de l'emploi de nos propres forces, et que nous avons détachés de la communauté négative originaire, pour les faire entrer, par le travail, l'invention, la recherche, le talent, dans notre domaine propre : ce sont choses qui ne sont pas communes. Le genre humain, qui a distingué le *mien* et le *tien*, les appelle *biens propres*, par un accord unanime; elles appartiennent au propriétaire comme sa personnalité même.

Il n'y a pas de plus courageux paradoxe que la thèse de ceux qui, sans distinguer la charité de la justice, prétendent charger la loi extérieure de faire les affaires de la conscience. Avec une telle confusion, on pourrait faire, contre la propriété, au nom de la fraternité, ce que l'inquisition et les dragonnades ont fait contre la liberté, au nom de l'unité religieuse. La fraternité impose, sans aucun doute, des devoirs moraux de sympathie; mais ces devoirs ne sont pas des devoirs civils; ce sont des devoirs de charité, et non des devoirs de justice. Si la charité est, comme le dit l'Evangile, cette *justice plus abondante* qui est nécessaire pour entrer dans le royaume du ciel (2), elle n'est pas la justice humaine, dont le point fixe repose dans le respect du droit d'autrui (3). La fraternité commande, dans le for intérieur, le dévouement, le sacrifice; mais elle n'a de sanction dans le for extérieur que pour le respect des droits naturels du prochain. Elle est une vertu et un sentiment; elle n'est pas un droit et une loi. Elle adoucit le caractère de la législation, et met l'humanité dans les préceptes; elle rapproche les hommes par la communication des mêmes droits et de la même protection; elle inspire au pouvoir la bienveillance et l'équité; elle veut qu'il ait pour principe la justice, et pour fin le plus grand bien de tous. Mais comme la justice veut que le droit de chacun soit respecté, ce ne serait pas le bien de tous qu'on obtiendrait, si le pouvoir, même dans les meilleures intentions, portait atteinte aux droits de quelques-uns. Enrichir ceux-ci aux dépens de ceux-là, ce n'est pas de la justice. Le droit s'y oppose; il proclame hautement qu'on se rend coupable d'une injustice quand on fait son avantage aux dépens d'autrui. Ne dites pas que le droit est égoïste! Non, encore une fois! il garde la limite des deux royaumes. On ne décrète pas le dévouement; on n'organise pas le sacrifice et la sympathie. Si la bienfaisance n'est pas volontaire, elle n'est pas méritoire. La libéralité et la charité ont pour condition la spontanéité, le libre arbitre. Où a-t-on jamais vu qu'il y eût une action en justice pour obtenir un bienfait (1)? Et si le bienfait est une dette, où et quand commencera la bienfaisance, cette vertu dont l'inestimable grandeur est dans la volonté libre? Quelle sera la mesure de l'action civile? quel sera le juge?

Cependant, est-ce à dire que la société doit rester indifférente aux misères des classes souffrantes? Est-ce tout que d'avoir donné à l'homme la liberté? Et faut-il l'abandonner sans secours aux adversités qui ne lui permettent pas d'en faire un utile usage? La bienfaisance individuelle, le mouvement libre de l'industrie privée, les nombreux travaux organisés par la concurrence, et source d'une si grande amélioration dans le sort des travailleurs; tout ce progrès général qui élève peu à peu les rangs inférieurs de la société, et fait surgir des sources vivifiantes dans lesquelles l'homme laborieux va se guérir de la lèpre de la misère; tout cela est-il suffisant pour combler les vœux formés par les âmes charitables et chrétiennes pour l'extinction de la pauvreté? Non, sans doute. Et l'on sent que, sous ce rapport, la société a des devoirs à remplir pour suppléer, dans certaines circonstances, à l'insuffisance des forces privées et aux accidents de la force majeure. Mais ceci sort du domaine du droit et rentre dans le domaine de l'administration; je dois donc m'en abstenir. Je ne ferai qu'une réflexion. Cette partie de la science administrative est remplie de difficultés. Elle marche entre plusieurs dangers, celui de ne pas faire assez, celui de faire plus qu'il ne faudrait, celui de faire

(1) *Introduction à la philosophie économique.* (Collection de M. Daire, t. I, p. 811.)

(2) Saint Matthieu, v, 20, 21, 43, 44, 45.

(3) *Justitia : jus suum cuique tribuendi.*

(1) *Pars optima beneficii periit, si actio, sicut certæ pecuniæ, aut ex conducto, aut ex locato ducatur.* (Sénèque, *de Beneficiis*, III, 7.)

Voyez aussi VI, 6 : *Beneficium nullæ legi subjectum est; nec arbitrio utitur.*

autrement qu'il ne faudrait, Rome donnait au peuple du pain et des spectacles, *panem et circenses;* il aurait mieux valu lui donner du travail. L'Angleterre a sa taxe des pauvres: elle augmente l'oisiveté indigente, au lieu d'en tarir la source. Ce qu'il y a de certain, c'est que, quelle que soit la marge de l'Etat pour offrir aux populations souffrantes les secours d'une providence terrestre, il ne doit pas oublier que l'accomplissement de son œuvre de bienfaisance n'est pas pour lui le prétexte d'amoindrir les droits de la propriété, dont il est le protecteur. Tout système de spoliation est un système d'appauvrissement général pour la société et porte malheur à tout le monde. Ce n'est pas par l'iniquité et la confiscation que la société est appelée à guérir la plaie du paupérisme, ou à en calmer les frémissantes passions. Ni les vengeances des Spartacus, ni les préjugés de la barbarie, ni la folie de l'égalité absolue, ne sont plus un baume pour l'indigence, et une préparation à son émancipation. . . . . .

Le moyen âge l'a bien vu; car ceux qui attisèrent à cette époque le feu de la discorde, eurent beau parer du nom de fraternité leurs projets de bouleversements, ils ne réussirent qu'à compromettre une bonne cause par des secousses impuissantes.

Au XIVe siècle, le couvreur Tyler et le prêtre John Ball excitèrent la guerre des pauvres contre les riches (1). Les classes inférieures tirèrent-elles un grand bénéfice de cette épouvantable guerre civile? A la même époque, les pauvres du Languedoc faisaient main basse sur les nobles et les prêtres, tuant sans pitié tous ceux qui n'avaient pas les mains dures et calleuses comme eux (2). Mais cette classe irritée et aveugle devint-elle plus riche? J'en dirai autant des chaperons blancs de Flandre, des *ciompi* de Florence, des compagnons de Rouen (3), et autres qui ensanglantèrent ce siècle contemporain d'un soulèvement universel des petits contre les grands.

Au XVIe siècle, les scènes de carnage se renouvelèrent en Allemagne par les excitations des réformateurs Storck et Muncer. Ce fut la guerrre des paysans, si terrible, si atroce, si fanatique. Qu'en est-il résulté pour l'affranchissement de cette partie de la population allemande?

Notez bien que, alors, ces masses ébranlées étaient courbées sous le joug du servage. Elles portaient le poids des plus excessives corvées; et ce qu'elles désiraient, dans la simplicité de leur âme, c'était la liberté individuelle, l'exemption des tributs odieux, le salaire du travail, le droit de propriété dénié aux serfs. Leur véritable colère n'était donc pas contre la propriété constituée d'après le droit naturel, puisqu'ils la demandaient pour eux-mêmes; mais bien contre la propriété faussée par le privilége, s'exerçant hors de la sphère légitime de l'appropriation, et faisant de l'homme, de sa liberté, de son travail, une matière à exploitation. Leurs griefs, en un mot, avaient beaucoup de rapport avec ceux des paysans de 1789. Pourquoi donc échouèrent-ils? C'est d'abord parce qu'en réclamant les droits du genre humain, *ils les soutinrent en bêtes fauves* (1). C'est ensuite parce que leurs chefs, agitateurs furieux, gâtèrent une bonne cause en y jetant les exagérations du sophisme, la passion des sectaires, et des théories incompatibles avec tout ordre social. A l'affranchissement des redevances féodales, cause immédiate des soulèvements, ils associèrent des doctrines mystiques d'égalité absolue, qui menaçaient non-seulement la propriété féodale, mais encore toute espèce de propriété. « Nous sommes tous frères, leur disaient-ils, tous fils d'Adam. Est-il juste que les uns meurent de faim, tandis que les autres regorgent de richesses? La communauté des biens enseignée par les Apôtres (2) est une suite nécessaire de la fraternité humaine. C'est notre tour d'être les maîtres. »

Les extravagances factieuses sont le plus grand obstacle aux réformes sensées. C'est tout perdre que d'enivrer d'injustes haines contre le droit, des hommes aigris, dont le droit seul peut guérir les blessures.

(1) M. Augustin Thierry a raconté cet événement. (*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, t. IV, p. 334 et suiv.) — Voyez aussi Froissard, ch. 72 à 79, et Voltaire, *Essai sur les mœurs*, ch. 78.

(2) M. Michelet, *Histoire de France*, t. VI, p. 21.

(3) *Ibid.*

(1) Voltaire, *loc. cit.*

(2) Act. Apost., II, 44; IV, 32.

(3) *Voy.* CONSTITUANTS.

G

GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF. — On l'appelle aussi constitutionnel et parlementaire. Forme de gouvernement imaginé pour régir un peuple chez qui les institutions sociales ont péri, et qui, en effet, ne peut s'établir que sur les ruines de sa vraie constitution renversée. Ce gouvernement se construit sur le papier, à l'instar du plan avec devis d'un architecte, et, une fois proclamé, s'exécute pour et au profit du parti le plus habile et le plus fort.

Le gouvernement représentatif, qui est parti de Montesquieu (3), a pris un peu sur sa route, à Rousseau, à Hobbes, à Mably, aux encyclopédistes et aux économistes. La première application en fut essayée en 1789. Elle échoua, parce que le sol sur lequel on voulait bâtir le nouvel édifice tremblait trop sous les débris de la monarchie qu'on démolissait pour lui faire place. Bien des constituants furent ensevelis sous les décombres, et ceux qui survécurent ne furent pas corri-

ger. En 1814, on obtint du roi de France l'abandon de sa souveraineté, pour réaliser cette chère utopie. A cette époque, la richesse et le pouvoir se trouvaient appartenir à la classe moyenne, qui avait hérité violemment des biens et des prérogatives du clergé, de la noblesse et des parlements. Ce fut donc par la bourgeoisie, et à son profit, que la nouvelle forme de gouvernement fut imposée à la nation française.

Nous savons aujourd'hui, par expérience, ce que vaut le gouvernement représentatif. Il est curieux de mettre en regard les opinions diverses auxquelles il a donné lieu.

Ecoutons d'abord M. de Maistre, qui écrivait à l'époque où l'enthousiasme pour le gouvernement représentatif était chez nous dans toute sa ferveur :

« Commençons par remarquer, dit M. de Maistre, que le système représentatif n'est point du tout une découverte moderne, mais une *production* ou, pour mieux dire, une *pièce* du gouvernement féodal, lorsqu'il fut parvenu à ce point de maturité et d'équilibre qui le rendit, à tout prendre, ce qu'on a vu de plus parfait dans l'univers (1).

« L'autorité royale ayant formé les communes, les appela dans les assemblées nationales; elles ne pouvaient y paraître que par leurs mandataires : de là le système représentatif.

« Pour le dire en passant, il en fut de même du jugement par jurés. La hiérarchie des mouvances appelait les vassaux du même ordre dans la cour de leur suzerain respectif; de là naquit la maxime que tout homme devait être jugé par ses pairs (*Pares curtis*); (2) maxime que les Anglais ont retenue dans toute sa latitude, et qu'ils ont fait suivre à sa cause génératrice; au lieu que les Français, moins tenaces, ou cédant peut-être à des circonstances invincibles, n'en ont pas tiré le même parti.

« Il faudrait être bien incapable de pénétrer ce que Bâcon appelait *interiora rerum*, pour imaginer que les hommes ont pu s'élever par un raisonnement antérieur à de pareilles institutions, et qu'elles peuvent être le fruit d'une délibération.

« Au reste, la représentation nationale n'est point particulière à l'Angleterre : elle se trouve dans toutes les monarchies de l'Europe; mais elle est vivante dans la Grande-Bretagne, ailleurs elle est morte ou elle dort; il n'entre point dans mon plan d'examiner si c'est pour le malheur de l'humanité qu'elle a été suspendue, et s'il conviendrait de se rapprocher des formes anciennes. Il suffit d'observer, d'après l'histoire, 1° qu'en Angleterre, où la représentation nationale a obtenu et retenu plus de forces que partout ailleurs, il n'en est pas question avant le milieu du XIII° siècle (3); 2° qu'elle ne fut point une invention, ou l'effet d'une délibération, ni le résultat de l'action du peuple usant de ses droits antiques; mais qu'un soldat ambitieux, pour satisfaire ses vues particulières, ne créa réellement la balance des trois pouvoirs qu'après la bataille de Lewes, sans savoir ce qu'il faisait, comme il arrive toujours; 3° que non-seulement la convocation des communes dans le conseil national fut une concession du monarque, mais que, dans le principe, le roi nommait les représentants des provinces, cités et bourgs; 4° qu'après même que les communes se furent arrogé le droit de députer au parlement, pendant le voyage d'Edouard Ier en Palestine, elles y eurent seulement voix consultative; qu'elles présentaient leurs doléances comme les Etats-Généraux de France, et que la formule des concessions émanant du trône, en suite de leurs pétitions, était constamment accordée *par le roi et les seigneurs spirituels et temporels, aux humbles prières des communes*; 5° enfin, que la puissance colégislative attribuée à la chambre des communes est encore bien jeune, puisqu'elle remonte à peine au milieu du XV° siècle.

« Si l'on entend donc par ce mot de représentation nationale un *certain* nombre de représentants envoyés par *certains* hommes, pris dans *certaines* villes ou bourgs, en vertu d'une ancienne concession du souverain, il ne faut pas disputer sur les mots, ce gouvernement existe, et c'est celui de l'Angleterre.

« Mais si l'on veut que *tout* le peuple soit représenté, qu'il ne puisse l'être qu'en vertu d'un mandat (1), et que *tout* citoyen soit habile à donner ou à recevoir de ces mandats, à quelques exceptions près, physiquement et moralement inévitables, et si l'on prétend encore joindre à un tel ordre de choses l'abolition de toutes distinctions et fonctions héréditaires, cette représentation est une chose qu'on n'a jamais vue, et *qui ne réussira jamais*.

« On nous cite l'Amérique : je ne connais rien de si impatientant que les louanges décernées à cet enfant au maillot : *laissez-le grandir*. »

Voici maintenant un grand seigneur de l'ancien régime, héritier de l'esprit des constituants de 1789, dont l'honorable caractère garantit la plus grande bonne foi : ni la catastrophe de 1830 ni celle de 1848 n'ont pu altérer son admiration et son attachement

(1) *Je ne crois pas qu'il y ait eu sur la terre un gouvernement si bien tempéré, etc.* Montesquieu, *Esprit des lois*, liv. XI, ch. 8.

(2) *Voy.* le livre des Fiefs, à la suite du droit romain.

(3) Les démocrates d'Angleterre ont tâché de remonter beaucoup plus haut les droits des communes, et ils ont vu le peuple jusque dans les fameux WITTENAGMOTS; mais il a fallu abandonner de bonne grâce une thèse insoutenable. Hume, tome I, append. II, p. 144, 407, édit. in-4°, London, Millar, 1762.

(1) On suppose assez souvent, par mauvaise foi ou par inattention, que le *mandataire* seul peut être *représentant*; c'est une erreur. Tous les jours, dans les tribunaux, l'enfant, le fou et l'absent sont représentés par des hommes qui ne tiennent leur mandat que de la loi; or le *peuple* réunit éminemment ces trois qualités : car il est toujours *enfant*, toujours *fou*, et toujours *absent*. Pourquoi donc ses *tuteurs* ne pourraient-ils se passer de ces mandats?

pour le gouvernement représentatif. Il est vrai qu'il était, sous ce gouvernement, pair de France, c'est-à-dire complétement embourgeoisé.

« De toutes les formes de gouvernement, dit M. le duc de Noailles dans ce discours, celle qui s'accorde le mieux avec la raison et la justice, qui favorise davantage les progrès de la civilisation, le bien-être et la prospérité d'un grand peuple, c'est sans contredit celle de la monarchie représentative. Cette forme de gouvernement, devinée par les plus grands génies de l'antiquité, que Tacite regardait comme si parfaite qu'il ne croyait pas qu'elle pût jamais exister chez les hommes; qui donne une si grande part dans les affaires à l'intelligence, de même qu'un ancien plaçait la source du pouvoir dans le génie; ce gouvernement a cela de merveilleux, qu'en prenant à la forme républicaine tout ce qu'elle a de bon, et en le faisant servir à la force et à la grandeur de la monarchie, il se donne, par l'action combinée des divers pouvoirs de la société, qu'il renferme tous, cette fixité et cette durée incompatibles avec un gouvernement populaire. C'est ainsi que, sous son égide, une grande nation, alliant l'ordre et la liberté, peut s'avancer d'un pas noble et sûr vers le perfectionnement où doit tendre l'ordre social. »

M. le duc de Noailles vit, à la vérité, dans la destruction de l'hérédité de la pairie, l'événement qui faisait définitivement de la catastrophe de 1830 une révolution dans l'Etat, par le changement qu'elle apportait à la forme du gouvernement. Ce fut de ce point de vue élevé qu'il traita la question. «On ne peut se faire, en effet, aucune illusion, disait-il; la question qui s'agite en ce moment est celle de la monarchie représentative elle-*même*. La destruction du pouvoir aristocra*tique*, qui est une des conditions nécessaires de ce gouvernement, entraîne évidemment sa ruine... Car, ainsi que les œuvres mêmes du Créateur dans l'ordre admirable de la création, la monarchie représentative a ses conditions nécessaires d'existence, et le pouvoir aristocratique est l'une de ces conditions. Ce gouvernement établit le mécanisme merveilleux de son système sur l'action combinée de trois pouvoirs qui résultent de l'organisation même de la société : le pouvoir monarchique, le pouvoir aristocratique et le pouvoir démocratique, et c'est cette combinaison qui fait tout le mérite et le grand avantage de ce gouvernement. De cette sorte, la société tout entière y est représentée; mais si l'un des trois pouvoirs en est banni, si ces trois classifications n'ont pas une représentation assurée, et par conséquent distincte, dès lors le gouvernement représentatif n'existe plus, parce qu'il ne représente plus la société telle qu'elle est constituée. »

A cette objection, que l'aristocratie est aujourd'hui détruite en France, et qu'il ne faut point faire à un pouvoir imaginaire une part dans la représentation nationale, M. de Noailles répondait : « Non, l'aristocratie n'existe plus telle qu'elle existait jadis, dominante, oppressive, comme au moyen âge; armée encore de priviléges, possédant de grandes prérogatives, de vastes richesses, un haut patronage comme avant la révolution... Mais il existe et il existera toujours en France, ainsi que dans toute nation civilisée, une classe de supériorités sociales, fondée sur la richesse territoriale, les illustrations anciennes, la gloire nouvellement acquise; non plus séparée de la nation et formant une caste à part, mais mêlée avec elle et partageant ses charges, ses travaux, sa gloire et ses espérances; cette classe que nous appellerons encore du nom d'aristocratie, jusqu'à ce que ceux que cette dénomination chagrine en aient inventé une autre, partie intégrante de la société, est, quoi qu'on en dise, et par sa nature, et par son caractère, et par son influence, un véritable pouvoir, ou du moins elle en offre tous les éléments. Elle demande, dans l'intérêt de l'Etat lui-même, une représentation dans le gouvernement; et il est heureux qu'il en soit ainsi, parce qu'elle y apporte son esprit de stabilité, de durée, de conservation, contre-poids salutaire aux variations passionnées de la démocratie, et garantie puissante pour le trône et la constitution... Mais pour que ce rôle de pouvoir médiateur ne soit point illusoire, il faut que l'institution à laquelle il est confié soit puissante; pour qu'elle soit puissante, il faut qu'elle représente des intérêts, et il faut que ces intérêts soient différents de ceux des autres pouvoirs, sans pour cela leur être opposés. Une seconde chambre nommée par le roi ne représente point d'intérêts nationaux; née de l'élection, elle représente les mêmes intérêts que la chambre élective; le pouvoir aristocratique, représentant dans une chambre héréditaire les intérêts des supériorités, remplit seul les conditions voulues.

« Dans un pays libre, poursuivait-il, l'aristocratie est la plus sûre garantie de la liberté. Le rôle que, dans un gouvernement constitutionnel, imposent à l'aristocratie ses devoirs et ses intérêts, et que, par sa nature et son indépendance, elle est en état de remplir, l'oblige à faire obstacle aux envahissements de la couronne et de la démocratie qui, par leur nature aussi, peuvent tendre à détruire la liberté, l'une en voulant trop la restreindre, l'autre en voulant trop l'étendre. La liberté est donc le principe de l'aristocratie, tandis que le principe de la démocratie n'est autre chose que l'égalité. C'est toujours au nom de la liberté que la démocratie agit et réclame, mais la liberté n'est pour elle qu'un prétexte et un moyen; séparée de l'aristocratie, et n'étant plus retenue, elle court à l'égalité qui est son but, et quand elle l'a atteinte, la liberté est bien près de périr. Jouet et victime des factions qui s'élèvent, elle ne tarde pas à venir expirer aux pieds du despotisme appelé au secours de la liberté en péril. »

M. Raudot, dans son ouvrage *sur la décadence de la France*, se permet de juger ainsi

cette forme de gouvernement : « Pendant longtemps on a regardé, et beaucoup de personnes regardent encore le gouvernement représentatif comme le remède à tous les maux, comme la source de toutes les améliorations et de toutes les prospérités.

« Cette foi dans ce système de gouvernement est quelque peu ébranlée aujourd'hui.

« En France, jusqu'au 24 février 1848, le système représentatif où le petit nombre était électeur, se combinait avec une centralisation extrême.

« Voici le résultat : la plupart des électeurs donnaient leurs voix en échange de places ou d'autres avantages personnels, ou du moins en échange de l'espérance de les obtenir ; les députés étaient les humbles serviteurs de leurs électeurs influents, le gouvernement l'esclave des députés qui pouvaient le renverser, et les députés étaient eux-mêmes les courtisans du gouvernement qui pouvait refuser ou accorder des avantages, des faveurs pour eux-mêmes ou pour leurs électeurs. Le nombre des places et charges publiques allait toujours croissant ; il fallait trouver dans le trésor public les moyens de gagner les opposants, de récompenser le zèle et de satisfaire les affamés ; seulement on était sans cesse exposé au danger d'éveiller plus d'appétits qu'on ne pouvait en assouvir.

« La Chambre des députés était composée en grande majorité de fort honnêtes gens, mais sans études politiques approfondies, sans expérience des grandes affaires, devenus hommes d'Etat par la grâce de l'élection, commençant leur carrière politique à un âge où le temps d'apprendre est passé, où les habitudes de l'esprit sont prises et ne changent plus. Leur vie s'était passée dans des occupations subalternes qui rétrécissaient leur esprit au lieu de l'étendre ; comment seraient-ils devenus tout à coup de véritables hommes d'Etat ? Ils avaient toujours vu les objets par leurs détails comme les myopes ; on avait beau les placer sur un point élevé, leurs regards ne pouvaient embrasser un vaste horizon ; ils regardaient sans voir.

« La Chambre des pairs, composée d'hommes arrivés au déclin de leur vie, presque tous fonctionnaires publics, parvenus aux plus hauts grades de leur carrière, autant par un dévouement factice aux divers gouvernements de la France que par leurs services, était un corps sans énergie, sans initiative, sans influence, ossifié pour ainsi dire. Sans doute il y avait dans son sein des hommes d'expérience, de connaissances positives, qui pouvaient donner de sages et utiles conseils ; mais le corps était sans indépendance, sans vie ; la puissance, quelle qu'elle fût, populaire ou monarchique, pouvait sans crainte le mettre au tombeau. Il ne devait pas même laisser de regrets, ni faire verser une larme.

« La dégradation des âmes, l'accroissement incessant des impôts et des dépenses improductives, l'affaiblissement de la France, étaient la conséquence d'un pareil système. On marchait à la décadence.

« Nous verrons si le système républicain améliorera cette triste position ; ce que l'on peut affirmer, c'est que, si la centralisation, comme plusieurs décisions de l'assemblée nationale l'indiquent, est non-seulement conservée mais agrandie, si l'Etat continue à absorber de plus en plus l'activité et le génie individuels, l'immense majorité des hommes un peu lettrés sera toujours et encore plus affamée de places, le gouvernement s'applaudira de trouver tant de millions à sa disposition, de faire taire les opposants par des faveurs à distribuer, des destitutions à infliger ; on fera exécuter encore plus de travaux par l'Etat, on donnera encore au gouvernement plus d'influence sur les hommes et sur les choses, les impôts seront encore plus considérables, la fortune publique encore plus compromise, les hommes plus serviles, plus médiocres, plus incapables de se conduire et d'agir par eux-mêmes, les révolutions plus fréquentes et plus stériles, la décadence matérielle et morale sera encore plus rapide, et nous donnerons au monde le spectacle de la dégradation du Bas-Empire. »

Voilà trois opinions quelque peu différentes au sujet de ce gouvernement vanté comme un chef-d'œuvre de l'esprit humain : l'opinion d'un philosophe de très-haute portée, dont les jugements ont été quelquefois des prophéties ; celle d'un aristocrate ancien converti aux idées modernes, et celle d'un homme pratique dont les idées reflètent celles du tiers état. Voyons enfin l'opinion du peuple ; son spirituel interprète, M. Molinari, mérite, à coup sûr, d'être écouté. Il écrivait avant l'avénement du suffrage universel, et son jugement était ainsi prophétique. Voici le langage qu'il prêtait à cette classe moyenne, alors en possession de tous les avantages de cette forme de gouvernement inventée tout exprès pour elle :

« La nation française est partagée en deux classes, l'une jouissant des droits politiques, l'autre n'en jouissant pas. — Nous sommes élus par la première, donc c'est elle que nous représentons ; — c'est par elle que nous gouvernons, c'est pour elle, c'est à son avantage que nous devons gouverner. — La France, pour nous, consiste en 200,000 individus environ, qui payent d'imposition 200 francs et plus. — Nous sommes les mandataires de ces 200,000 individus ; c'est à eux que nous serons tenus de rendre nos comptes à la prochaine élection, — par conséquent, ce sont leurs affaires, rien que leurs affaires qu'il faut que nous fassions. — Nous ne devons au reste de la nation aucune obligation.

« — Très-bien. — Mais quel système suivrez-vous pour vous acquitter de votre tâche ainsi entendue ?

« — Un système à la fois simple, facile et ingénieux. — Ces 200,000 individus, payant 200 francs et plus, dont nous sommes les mandataires, sont, n'est-il pas vrai, des gens fort à leur aise. — Entre leurs mains se trouve

la grosse part des capitaux du pays.—Ils jouissent, on ne saurait plus agréablement, du temps présent; et certes, pour eux, le monde actuel, tel que nous l'a fait la charte du mois d'août 1830, est certainement le meilleur des mondes possibles.— Ils auraient peu à gagner à un bouleversement, beaucoup à perdre.—Notre besogne à nous, leurs délégués, se réduira donc à cette culture d'une simple précaution: nous aurons à prévenir toute espèce de changement ou de bouleversement; et, pour ce, à faire en sorte d'immoraliser le temps présent, de le perpétuer, de rendre demain le menechme d'aujourd'hui; nous aurons enfin à agir de telle façon que tous les jours constitutionnels se suivent et se ressemblent. — Pour obtenir cette uniformité idéale, cette immobilisation nécessaire, nous userons de la méthode que voici :

« La Chambre, où nous formons une majorité imposante, compacte, demeure assemblée quelque six mois par an.— Pendant ces six mois, son œuvre est d'examiner, de discuter, de voter le budget; de sanctionner ou d'approuver les actes du ministère, de prêter appui à celui-ci ou de le renverser. — Voilà tout. — Le budget d'abord..... Le budget est lourd, il pèse actuellement treize cents et quelques millions de francs. — Cependant, tel quel, les épaules des contribuables le supportent sans trop ployer sous le faix.— La France est douée d'une si riche nature! — Mais, remarquera-t-on, nos finances sont, en outre, engagées pour dix ans. — Engagées pour dix ans? — Eh! bien tant mieux! tant mieux! morbleu! — Ces dix années-là seront infailliblement une période de *statu quo* forcé. — Lancez-vous donc dans quelque vaste entreprise, dans quelque entreprise portant fruit dans l'avenir, avec des finances engagées. — Des finances engagées... Mais bon Dieu, là gît le salut des vrais conservateurs.—Que la France essaye de fournir une carrière avec ce boulet au pied! — Ce boulet..... mais loin de l'entamer, laissons-lui faire boule de neige de millions.— Que, de guerre lasse, notre forçat à chaîne d'argent renonce à pousser en avant et se tienne coi. — Des finances engagées; ah! la bonne chose en vérité!

« Donc, loin d'économiser sur le budget, nous prendrons soin de lui donner chaque année sa pitance accoutumée, et nous ferons même en sorte que notre France mange quelque peu son blé en herbe. — Nous sommes des politiques profonds.

« Quant au ministère à soutenir ou à renverser, quoi de plus aisé encore? — Nous sommes majorité,— par conséquent, bon gré malgré, tout ministère sera nôtre. —Nous le ferons tel qu'il nous plaira. — Nous le tirerons de nous.— Il sera la chair de notre chair, les os de nos os.— Il pensera comme nous, agira comme nous, c'est-à-dire pensera peu, agira moins encore. — Toute la tâche qu'à notre tour nous lui imposerons, sera contenue dans ce seul précepte :

« *Marcher, mais ne point avancer.*

« Bon.

« Mais, nous direz-vous, messieurs, et l'opposition indignée? croyez-vous donc qu'elle vous laisse paisiblement exécuter ces manœuvres de torpilles?

« L'opposition! Ah! vous ne connaissez pas l'opposition.— Loin de nous être en quoi que ce soit nuisible, l'opposition est indispensable à notre existence, elle en fait la joie, et souvent, allez, nous procure de bien beaux jours. Pour tout dire, enfin, c'est à elle que nous devons d'être actuellement ce que nous sommes. — Ne soyons point ingrats. — Un jour elle est montée au pouvoir, et ce jour-là a coûté 500 millions à la France, ce jour-là a valu à Paris dix-sept citadelles, ce jour-là a gratifié la morale publique de 2 millions de fonds secrets, etc., etc. — Si bien que c'est à grande joie que l'on nous a vus revenir, nous qui, à tout prendre, faisons les choses plus bourgeoisement, — qui ne mettons pas six chapons à la broche quand un seul nous suffit. Mais ce n'est pas tout. — Pendant ces six mois que, chaque année, nous demeurons assemblés, que deviendrions-nous sans elle? — D'accord entre nous, d'accord avec notre ministère, notre budget annuel serait tôt voté, et cette besogne fournie, à quoi passerions-nous le temps, grand Dieu? Nous ne saurions décemment nous croiser les bras, — peut-être bien faudrait-il que nous missions les mains à quelque œuvre substantielle, non stéréotypée, dans le programme que vous savez.— Alors adieu notre système de *statu quo*. — Eh bien! l'opposition nous tire de ce souci. — Depuis tantôt douze ans, elle s'est formulée une douzaine de propositions, d'interpellations, de reproches, de récriminations, plus ou moins agressifs, qu'elle a appris par cœur, et que, dans le courant de chaque session, elle nous récite scrupuleusement. — De notre côté, nous en avons de même étudié les réponses. — Si bien que ce n'est plus qu'une affaire de mémoire. — Elle débite la tirade à souhait. — Le parterre applaudit. — Nous donnons la réplique; — et la pièce se joue, — sans qu'il nous en coûte certes grands frais d'imagination.

« Dieu conserve longtemps l'opposition en santé et en joie!

« Vous voyez donc bien que tout concourt à nous rendre aisée notre tâche, — si aisée que de longs loisirs nous sont laissés en sus, loisirs que naturellement nous utilisons au plus grand bénéfice de nous et des nôtres. — Les affaires de nos commettants réglées ainsi qu'il vient d'être dit, nous nous hâtons d'accomplir, avec conscience, nos devoirs envers nos pères, mères, fils, filles, oncles, tantes, nièces, neveux, filleuls, cousins, arrière-cousins, petits-neveux, petites-cousines, cousins à la mode de Bretagne, etc., etc. Chacun, je vous assure, y gagne, nul n'y saurait honnêtement trouver à redire.

« Terminons. — Ces points établis, si les hommes de l'aristocratie ou de la démocratie qui nous envient éternellement le pouvoir, s'avisaient encore de comploter contre

nous, nous en ferions bonne justice. — Les premiers sont d'ailleurs peu à redouter; leurs idées sont d'ancienne pacotille, et le débit en est borné. — C'est de la tragédie classique rimée en vers romantiques. Quant aux seconds, quelques mitraillades, lâchées à propos, nous en donneraient prompte raison.

« Donc, ainsi agissant et Dieu aidant, à chaque fin de chambre, nous ne voyons nulle raison pour que nos bons petits électeurs (à 200 francs et plus) ne renouvellent point nos bons petits mandats.

«— Souvenez-vous des événements qui se sont accomplis il y a un demi-siècle. — Une aristocratie avait, non sans gloire, gouverné la France pendant un millier d'années; — cette aristocratie était moins nombreuse que vous, messieurs de la bourgeoisie, mais plus forte que vous. — Que lui arriva-t-il?

« Comme en gouvernant le pays elle rapportait tout à son propre bénéfice, faisait tout remonter à soi, sans se soucier de ce qu'il y avait en dessous d'elle, vos pères, messieurs, qui se trouvaient dans ce dessous, vos pères, dont l'éducation venait de s'achever à l'école des encyclopédistes, vos pères, qui portaient gravées dans leur mémoire les maximes du *Contrat social*, et dont les âmes s'exaltaient aux grands souvenirs de la liberté antique, vos pères un jour s'indignèrent de cet égoïsme, de cette exploitation de tout un peuple par une caste. — Ils se levèrent tous unanimes, se reconnurent, et, quand ils eurent dénombré leurs forces, un d'entre eux, à la face de l'aristocratie encore toute-puissante, posa et résolut ces trois questions : — Qu'est-ce que le tiers-état? — tout. — Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique? — rien. — Que demande-t-il? — à être quelque chose.

« Ceci se passait en 1789, comme vous savez.

— Dans la même année, le tiers-état devint quelque chose en effet; dans la même année la noblesse fut dépossédée. — Quatre ans plus tard, en 1793, elle fut punie. — Une génération subit le châtiment dû à l'égoïsme de vingt générations; — les enfants payèrent pour leurs pères. — Ce fut une sanglante, — ah! trop sanglante, sans doute, — mais une providentielle expiation.

« Eh bien! messieurs de la bourgeoisie, voilà un grand et terrible exemple à méditer. — Si, un jour, il vous arrivait d'oublier que ce n'est point pour votre seul avantage que vous gouvernez la France, si vous ne vous souveniez plus que les gens payant 200 francs au fisc ne sont pas tout l'État; enfin si, comme l'aristocratie d'avant 1789, vous comptiez pour rien ce qu'il y a en dessous de vous, songez que trois questions résolues pourraient soudain troubler votre insouciante quiétude.

« Qu'est-ce que le peuple? — tout. — Qu'a-t-il été jusqu'à présent? — rien. — Que demande-t-il? — à être quelque chose.

« Songez, dis-je, à 1789, — ressouvenez-vous aussi de 1793.

« Sinon pour vous, du moins pour vos enfants!

« Que conclure? Que le gouvernement représentatif, tel qu'on l'a établi et qu'on le conçoit, n'offre aucun point de ralliement aux diverses classes d'un peuple, et par conséquent aucune garantie de stabilité et de durée. En effet, ce n'est qu'une forme vaine, inventée pour déguiser et apaiser la souveraineté du peuple, unique principe sur lequel repose cette invention; or, la souveraineté du peuple, c'est le nombre et la force. Et quiconque sera arrivé une fois à s'emparer de la force, s'inquiétera peu des discussions interminables auxquelles ce genre de gouvernement a donné lieu. »



HOMME. *Voy.* LOI NATURELLE.

HUMANITE. *Voy.* SOCIALISME.



ILLUMINÉ MAJEUR. *Voy.* d'abord ILLUMINISME ALLEMAND. Le grade qui succède à celui d'Illuminé Mineur, est appelé tantôt *Novice Ecossais* et tantôt *Illuminé Majeur*. Sous cette double dénomination il a aussi un double objet. Comme novice écossais, il est enté sur la franc-maçonnerie, et n'est qu'un piége tendu à la crédulité des élèves qui se montrent peu dignes d'arriver aux mystères de la secte. Il sert uniquement d'introduction au grade de chevalier écossais, qui termine la carrière des dupes. Comme véritable grade de la secte, il enchaîne l'adepte par des liens toujours plus étranges et plus resserrés; il sert de préparation plus immédiate aux grands mystères; et enfin il fournit à l'Illuminisme les maîtres de ses académies. Disons d'abord ce que c'est que cet étrange lien que l'adepte redoutera de rompre, s'il est jamais tenté de séparer ses intérêts de ceux de l'Illuminisme, et surtout de trahir ce qu'il peut jusqu'ici avoir découvert de ses artifices, de ses principes ou de son grand objet.

Avant d'être élevé à ce nouveau grade, le récipiendaire est averti que sa promotion est résolue, pourvu qu'il donne une réponse satisfaisante aux questions suivantes :

1° Connaissez-vous quelque société fondée sur une constitution meilleure, plus sainte, plus solide que la nôtre, et qui tende, par des moyens plus sûrs et plus prompts, à l'objet de vos vœux?

2° Est-ce pour satisfaire votre curiosité.

que vous êtes entré dans notre société, ou bien pour concourir avec l'élite des hommes au bonheur général ?

3° Ce que vous connaissez de nos lois vous a-t-il satisfait ? Voulez-vous travailler sur notre plan, ou bien avez-vous quelque objection à nous opposer ?

4° Comme il n'y aura plus de milieu pour vous, déclarez en ce moment si vous voulez, ou nous quitter, ou bien nous rester attaché pour toujours ?

5° Etes-vous membre de quelqu'autre société ?

6° Cette société exige-t-elle des choses contraires à notre intérêt, comme de lui découvrir nos secrets, ou bien de travailler uniquement pour elle ?

7° Supposez qu'on exigeât jamais cela de vous, dites, sur votre honneur, si vous êtes disposé à le faire ?

La réponse à ces question faite, le récipiendaire est averti d'une nouvelle preuve de confiance que l'ordre attend de lui. Cette preuve consiste à écrire fidèlement et franchement, sans *dissimulation*, *l'histoire de toute sa vie*. On lui donne pour cela le temps convenable ; et c'est ici ce lien ou ce piége fameux dans lequel les frères une fois enlacés, Weishaupt avait raison de dire : *Pour le coup je les tiens : je les défie de nous nuire ; s'ils veulent nous trahir, j'ai aussi leurs secrets.* C'est en vain, en effet, que l'adepte voudrait dissimuler. Il va voir que les plus petites circonstances de sa vie, et celles-là surtout qu'il voudrait tenir les plus secrètes, sont connues des adeptes. Tout ce qu'il a fait lui-même jusqu'alors, pour arracher le secret de ses frères, pour connaître jusqu'aux derniers replis de leur cœur, de leurs passions, et tous leurs rapports, et tous leurs moyens, leurs projets, leurs intérêts, et toutes leurs actions et opinions, et leurs intrigues et leurs fautes, d'autres l'ont fait pour lui et mieux que lui. Ceux mêmes qui composent la loge où il va être admis, ceux qui vont le reconnaître pour frère, ce sont ceux-là qui se sont partagé le soin de le scruter.

Tout ce qui fut d'abord arraché à sa confiance par le frère insinuant, tout ce qu'il a été obligé de dévoiler de sa personne, dans les tableaux que son code lui faisait un devoir de tracer de lui-même, tout ce qui pendant son grade minerval ou pendant celui d'illuminé mineur, a été recueilli de ses secrets par les frères scrutateurs connus et inconnus ; tout cela a été exactement remis aux frères de la nouvelle loge. Avant que de l'admettre parmi eux, ils se sont perfectionnés eux-mêmes dans cet art scrutateur. Les scélérats entre eux ont-ils donc aussi leur canonisation comme les saints ?

Tout ce que Rome fait pour découvrir jusqu'aux faibles taches de ceux qu'elle propose à la vénération des fidèles, la secte illuminée le fait pour n'admettre à ses mystères que ceux des élèves dans qui elle ne voit plus la moindre trace de ces vertus religieuses ou civiles qui les rendraient suspects. Oui, les scélérats, dans leurs antres, veulent se connaître et savoir si leurs complices sont aussi méchants qu'eux.

Je ne sais où Weishaupt a pu prendre la partie de son code qui dirige ici ses frères scrutateurs ; mais qu'on imagine une série d'au moins quinze cents questions sur la vie, l'éducation, le corps, l'âme, le cœur, la santé, les passions, les inclinations, les connaissances, les relations, les opinions, le logement, les habits, les couleurs favorites du candidat : sur ses parents, ses amis, ses ennemis, sa conduite, ses discours, sa démarche, ses gestes, son langage, ses préjugés, ses faiblesses ; en un mot, des questions sur tout ce qui peut faire connaître la vie, le caractère politique, moral, religieux, l'intérieur, l'extérieur d'un homme, et tout ce qu'il a fait, dit ou pensé, et tout ce qu'il ferait, dirait ou penserait dans une circonstance quelconque : qu'on imagine encore sur chacun de ces articles, vingt, trente, et quelquefois cent questions diverses, toutes plus profondes les unes que les autres ; tel est le catéchisme auquel l'illuminé majeur doit savoir répondre, et sur lequel il doit se diriger pour tracer la vie et tout le caractère des frères, ou bien même des profanes qu'il importe à l'ordre de connaître. Tel est le code scrutateur sur lequel la vie du candidat doit avoir été tracée, avant qu'il ne soit admis au grade d'illuminé majeur. Ce code est appelé, dans les statuts de l'ordre, *Nosce te ipsum*, Connais-toi toi-même. Ce même mot sert à ce grade de mot de guet ; mais lorsqu'un frère le prononce, l'autre répond : *Nosce alios*, Connais les autres ; et cette réponse exprime beaucoup mieux l'objet d'un code qu'on pourrait appeler *parfait espion*. Qu'on en juge par les questions suivantes :

Sur la *physionomie* de l'initié : « Son visage est-il en couleur ou pâle ? Est-il blanc, noir, blond brun ? A-t-il l'œil vif, perçant, mat, languissant, amoureux, superbe, ardent, abattu ? En parlant, regarde-t-il en face et hardiment, ou bien de côté ? Peut-il supporter un regard ferme ? A-t-il l'air rusé, ou bien ouvert et libre, ou sombre, pensif ou distrait, léger, insignifiant, amical, sérieux ? A-t-il l'œil enfoncé, ou bien à fleur de tête, ou le regard en l'air ? Son front est-il froncé, et comment ! horizontalement, ou bien de bas en haut ? »

Sur la *contenance* : « Est-elle noble ou commune, libre, aisée ou gênée ? Comment porte-t-il la tête ? droite ou penchée ? en avant, en arrière ou de côté ? ferme ou tremblante ? enfoncée dans les épaules ou bien tournant de côté et d'autre ? »

« Sa *démarche* est-elle lente, vite, posée, à pas longs ou raccourcis, traînante, paresseuse, sautillante ? etc. »

« Son *langage* est-il régulier, ou désordonné, entrecoupé ? En parlant agite-t-il les mains, la tête, le corps avec vivacité ? S'approche-t-il de ceux à qui il parle ? les prend-il par le bras, les habits, la boutonnière ? et pour-

quoi ? Est ce prudence, ignorance, respect, ou paresse ? etc. »

« Son *éducation* à qui la doit-il ? A-t-il toujours été sous les yeux de ses parents ? Comment a-t-il été élevé, et par qui ? Estime-t-il ses maîtres ? A qui sait-il gré de l'avoir formé ? A-t-il voyagé ? En quel pays ? etc. »

Que l'on juge par ces questions de celles qui roulent sur l'esprit, le cœur, les passions de l'initié. Je ne remarquerai sur ces objets que les suivantes : « Quand il se trouve entre divers partis, quel est celui qu'il prend ? le plus spirituel ou le plus bête ? En forme-t-il un troisième ? Est-il constant et ferme malgré les obstacles ? Comment se laisse-t-il prendre ? par les louanges, par la flatterie, les bassesses ; par les femmes, l'argent, par ses amis, etc.—S'il aime la satire, sur quoi l'exerce-t-il plus volontiers ? sur la religion, la superstition, l'hypocrisie, l'intolérance, le gouvernement, les ministres, les moines, etc. ? »

Les scrutateurs ont encore bien d'autres détails à faire entrer dans l'histoire de leur initié. Il faut que chaque trait dont ils le peignent soit démontré par les faits, et par *ces faits surtout qui trahissent un homme, au moment où il s'y attend le moins.* (Lett. de Weishaupt.) Il faut qu'ils suivent le frère à scruter jusque dans son sommeil ; qu'ils sachent dire *s'il est dormeur, s'il rêve ou s'il parle en rêvant ; s'il est facile ou difficile à réveiller, et quelle impression fait sur lui un réveil subit, forcé, inattendu ?*

S'il est quelqu'une de ces questions, ou quelque partie de la vie du récipiendaire sur laquelle la loge ne soit pas assez bien instruite, divers frères sont députés et chargés de diriger vers cet article toutes leurs recherches. Quand enfin le résultat se trouve conforme aux vœux de la secte, le jour de la réception est désigné. En laissant de côté les détails insignifiants du rite maçonnique sur lequel elle est réglée, ne prenons que les circonstances plus propres à l'illuminisme.

L'adepte, introduit dans une chambre obscure, y renouvelle son serment du plus profond secret sur tout ce qu'il verra et apprendra de l'ordre. Il dépose ensuite entre les mains de son introducteur l'histoire cachetée de sa vie ; elle est lue dans la loge, et comparée avec le tableau historique que les frères ont eux-mêmes tracé du récipiendaire. La lecture finie, l'introducteur revient et lui dit :

« Vous nous avez donné une preuve précieuse de votre confiance ; mais en vérité nous n'en sommes pas indignes ; et nous espérons que vous y ajouterez, à mesure que vous apprendrez à nous connaître. Entre des hommes qui ne cherchent qu'à se rendre meilleurs, eux et les autres, et à sauver le monde entier de ses malheurs, il ne doit plus y avoir de dissimulation. Loin donc d'ici toute réserve. Nous étudions le cœur humain. Aussi ne rougissons-nous pas de nous révéler mutuellement nos fautes. Voici donc le tableau que l'assemblée des frères a tracé de votre personne ; vous devez au moins y reconnaître quelques traits ressemblants. Lisez, et répondez ensuite, si vous continuez à vouloir être d'une société qui, tel que vous êtes là, vous tend encore les bras. »

Si l'indignation de l'étrange espionage dont ce tableau historique est la preuve, pouvait dans le cœur de l'élève l'emporter sur la crainte d'abjurer une société qui a désormais contre lui de pareilles armes, il n'hésiterait pas à demander sa retraite ; mais il sent tout ce qu'une semblable démarche pourrait désormais lui coûter. Il s'est d'ailleurs lui-même trop bien accoutumé aux fonctions scrutatrices, pour s'offenser de leur résultat à son égard. On le laisse quelque temps le méditer. Le désir d'être élevé au nouveau grade l'emporte sur toute autre considération ; il est introduit dans la loge des frères, et là, une partie du voile qui couvre les secrets de la secte se lève pour lui ; ou plutôt, là, ce sont encore les siens qu'on lui arrache, pour savoir à quel point ses vœux se rapprochent de ceux de la secte.

Après un préambule convenable : « J'ai, lui dit l'initiant, quelques autres questions à vous faire, relatives à des objets sur lesquels il faut absolument que l'opinion des frères élus soit connue. » Que le lecteur observe ces questions ; et quand nous en viendrons aux mystères de l'ordre, il en concevra mieux cette marche successive et graduelle qui les met peu à peu dans le cœur de l'adepte, comme s'il les avait conçus et imaginés tous lui-même.

« 1° Trouvez-vous dans ce monde la vertu recompensée et le vice puni ? Ne voyez-vous pas, au contraire, le méchant plus heureux extérieurement, plus considéré, plus puissant que l'honnête homme ? en un mot, êtes-vous content de ce monde tel qu'il est à présent ?

« 2° Pour changer l'ordre présent des choses, ne voudriez-vous pas, si vous le pouviez, rassembler les bons et les unir étroitement, afin de les rendre plus puissants que les méchants ?

« 3° S'il vous était donné de choisir, dans quelle contrée voudriez-vous être né, plutôt que dans votre patrie ?

« 4° Dans quel siècle voudriez-vous avoir vécu ?

« 5° Avec la liberté du choix, quel état et quelle science préféreriez-vous ?

« 6° En fait d'histoire, quel est votre auteur favori, et votre maître ?

« 7° Ne croyez-vous pas de votre devoir de procurer à vos amis éprouvés tous les avantages extérieurs possibles, pour les récompenser de leur probité, et leur rendre la vie plus douce ? *Etes-vous prêt à faire ce que l'ordre exige des frères dans ce grade, en statuant que chacun de nous prenne l'engagement de donner, chaque mois, avis à nos supérieurs, des emplois du service, des bénéfices, et autres dignités semblables dont nous pouvons disposer ou procurer la possession par notre re-*

commandation, afin que nos supérieurs aient par là occasion de présenter pour ces emplois les dignes sujets de notre ordre? »

La réponse de l'initié sera rédigée par écrit et insérée dans les registres de la loge. On s'attend bien qu'elle doit exprimer le plus grand mécontentement sur l'ordre actuel des choses, et témoigner combien le candidat soupire après une révolution qui changerait la face de l'univers. On s'attend bien surtout qu'il promettra de ne voir que des frères dignes d'être élevés, soit à la cour, soit à la ville, à toutes les places qui peuvent ajouter à la fortune, à la puissance et au crédit de l'Illuminisme. L'initiant part de cette promesse, et lui adresse alors ce discours :

« Frère, vous le voyez, c'est ainsi qu'après avoir éprouvé les meilleurs des hommes, *nous cherchons peu à peu à les récompenser, à leur servir d'appui, afin de donner insensiblement au monde une nouvelle forme.* Puisque vous sentez vous-même combien peu les hommes ont rempli jusqu'ici leur destination, *combien tout a dégénéré dans les institutions civiles*, combien peu les docteurs de la sagesse et de la vérité ont réussi à leur rendre la vertu plus chère, et à donner au monde une disposition plus heureuse; vous devez le voir aussi, la faute doit en être dans les moyens que les sages avaient pris jusqu'ici. Ce sont donc ces moyens qu'il faut changer pour rendre enfin leur empire à la sagesse et à la vérité. C'est là le grand objet des travaux de notre ordre; ô mon ami! ô frère! ô mon fils! quand, assemblés ici, loin des profanes, nous considérons à quel point le monde est livré aux méchants; combien les persécutions, le malheur, sont le partage de l'honnête homme; et comment la meilleure partie du genre humain est sacrifiée à l'intérêt personnel; *à ce spectacle, nous pourrions donc nous taire, nous contenter de soupirer? Nous ne chercherions pas à secouer le joug? — Non, frère reposez-vous-en sur nous.* Cherchez des coopérateurs fidèles, cherchez-les, non pas dans le tumulte et les orages; *ils sont cachés dans les ténèbres. Protégés par les ombres de la nuit, c'est là que, solitaires, silencieux ou rassemblés en cercles peu nombreux, enfants dociles, ils poursuivent le grand œuvre sous la conduite de leurs chefs.* Ils appellent à eux l'enfant du monde, qui passe dans l'ivresse. — Combien peu les entendent! Celui-là seul qui a les yeux de l'oiseau de Minerve, qui a mis ses travaux sous la protection de l'astre de la nuit, est sûr de les trouver. »

Crainte que ce discours n'ait pas assez fait entendre au frère l'objet de son nouveau grade, le secrétaire ouvre le Code de la loge, intitulé : *Coup d'œil général sur le système de l'ordre.* L'illuminé apprend par ce chapitre que l'objet de son ordre est de *répandre la pure vérité et de faire triompher la vertu.* Rien de précis encore sur ce que l'ordre entend par pure vérité. On lui dit seulement qu'il faut, pour la répandre, « commencer par guérir les hommes de leurs préjugés, éclairer les esprits, réunir ensuite toutes les forces communes pour épurer les sciences des subtilités inutiles, établir des principes tirés de la nature. — Pour cela, continue le secrétaire, nous avons à ouvrir toutes les sources des connaissances; nous devons récompenser les talents opprimés, tirer de la poussière les hommes de génie, nous emparer de l'éducation de la jeunesse, former entre les meilleures têtes un lien indissoluble; combattre hardiment, mais prudemment, *la superstition, l'incrédulité, la sottise;* former enfin nos gens de manière qu'ils aient sur tous les objets des principes vrais, justes et uniformes.

« C'est à cela que servent nos écoles minervales et les grades inférieurs de la *Maçonnerie*, sur laquelle notre ordre cherche à gagner toute l'influence possible, pour la diriger vers notre but. Nous avons ensuite des grades supérieurs, où les frères qui ont passé par tous les grades préparatoires, apprennent à connaître les derniers résultats de nos travaux et de tous les procédés de l'ordre. »

Il faut, pour obtenir un jour ces résultats, « ôter au vice sa prépondérance, faire trouver à l'honnête homme sa récompense, même dans ce monde. Mais, dans ce grand projet, *les prêtres et les princes nous résistent; nous avons contre nous les constitutions politiques des peuples.* Que faire en cet état de choses? Favoriser les révolutions, tout renverser, chasser la force par la force, et changer tyrannie pour tyrannie? Loin de nous ces moyens! Toute réforme violente est blâmable, parce qu'elle ne rend point les choses meilleures, *tant que les hommes avec leurs passions restent tels qu'ils sont, et parce que la sagesse n'a pas besoin de violence.*

« Tout le plan de l'ordre tend à former des hommes, non par des déclamations, mais par la protection et par les récompenses dues à la vertu. *Il faut insensiblement lier les mains aux protecteurs du désordre, et les gouverner sans paraître les dominer.*

« En un mot, il faut établir un régime dominateur universel, une forme de gouvernement qui s'étende sur tout le monde, sans dissoudre *les liens civiles.* Il faut, sous cette nouvelle forme de gouvernement, que tous les autres puissent suivre leur marche ordinaire, tout faire, si ce n'est empêcher notre ordre d'arriver à son but, de faire triompher le bien du mal.

« Cette victoire de la vertu sur le vice fut autrefois l'objet du Christ, dans l'établissement de sa pure religion. Il apprenait aux hommes à être sages, en se laissant conduire pour leur bien par les meilleurs et les plus sages. Alors, la prédication pouvait suffire; la nouveauté faisait prévaloir la vérité, aujourd'hui il nous faut des moyens plus puissants. Il faut que l'homme, dirigé par ses sens, trouve dans la vertu des attraits sensibles. *La source des passions est pure; il faut que chacun puisse satisfaire les siennes dans les bornes de la vertu, et que notre ordre en fournisse les moyens.*

« Il faut donc aussi que tous nos frères élevés sur le même ton, étroitement unis les uns aux autres, n'aient tous qu'un même but. *Autour des puissances de la terre il faut rassembler une légion d'hommes infatigables, et dirigeant partout leurs travaux, suivant le plan de l'ordre, pour le bonheur de l'humanité...* mais tout cela doit se faire en silence; nos frères doivent se soutenir mutuellement, secourir les bons dans l'oppression, et chercher à gagner toutes les places qui donnent de la puissance, pour le bien de la chose.

« *Avons-nous un certain nombre de ces hommes dans chaque pays*, ils pourront chacun en former deux autres. Qu'ils se tiennent unis et serrés, il n'est plus rien d'impossible à notre ordre; et c'est ainsi que, dans le silence, il a déjà fait bien des choses pour le bonheur de l'humanité.

« Vous voyez, frère, un vaste champ s'ouvrir à votre activité. Rendez-vous notre digne coopérateur, en nous secondant de toutes vos forces. Il n'est, avec nous, point de travaux sans récompense. »

A ces leçons succède la lecture de deux chapitres, plus spécialement destinés aux fonctions du nouvel illuminé majeur. Le premier lui est déjà connu; c'est le code du frère insinuant ou enrôleur. Il en devient dépositaire, parce qu'il lui appartient désormais de juger les élèves de tout insinuant. Le second est le code ou l'art du scrutateur. Il lui est confié, parce qu'il aura désormais à exercer plus spécialement cet art, en présidant aux académies minervales; et parce qu'il faut bien qu'il apprenne comment ses nouveaux frères s'y étaient pris, pour tracer si fidèlement son portrait historique, ou pénétrer dans son intérieur mieux que lui-même; et comment il doit s'y prendre pour n'admettre à son nouveau grade que des frères aussi bien disposés qu'il l'est lui-même pour la secte. La faveur qu'il vient de recevoir ne laisse plus entre lui et les mystères qu'un grade intermédiaire, celui que l'ordre appelle *Chevalier Ecossais* (1).

ILLUMINÉ MINEUR. *Voy.* ILLUMINISME ALLEMAND. — Le grade d'illuminé mineur n'a pas seulement pour objet de disposer de plus en plus les frères aux secrets qu'il n'est pas encore temps de leur révéler, il faut qu'il les mette en état de présider eux-mêmes à ces académies minervales, dans lesquelles ils ont fait distinguer leurs talents et leur zèle pour la secte. La méthode qui doit produire ce double effet est surtout remarquable par un de ces artifices, qu'il était donné à Weishaupt seul d'imaginer.

Les illuminés mineurs ont leurs séances comme les académies minervales. Leur président est essentiellement un de ces adeptes initiés aux premiers mystères de l'Illuminisme, sous le nom de *prêtres*. Seul dans ces assemblées à connaître ces premiers mystères, il faut qu'il tienne ses élèves dans la persuasion que dans le grade où il se trouve il n'a point de secret à leur apprendre; il n'en faut pas moins qu'il fasse en quelque sorte éclore dans leur esprit la plupart des opinions dont ces mystères sont le développement. Sans s'en apercevoir, il faut que les illuminés mineurs deviennent en quelque sorte eux-mêmes les auteurs, les inventeurs, les pères des erreurs de Weishaupt; qu'ils les regardent comme le fruit de leur génie, et se trouvent par cela même plus zélés pour leur défense et leur propagation. Il faut, suivant l'expression du code même, que l'adepte *puisse se regarder comme le fondateur du nouvel ordre*, afin de concevoir la même ardeur pour son triomphe. Il est pour cet objet un discours prononcé à l'initiation du nouveau grade; ce discours est du genre de ceux dont l'obscurité affectée peut offrir à l'esprit les horreurs les plus monstrueuses, sans en exprimer clairement aucune. Le voile qui les couvre n'est ni assez épais pour les cacher, ni assez léger pour les laisser clairement distinguer. Tout ce que les nouveaux initiés peuvent en concevoir lors d'une première lecture, c'est que *le but de l'ordre* est le plus digne de leur admiration et de leur zèle; c'est qu'il faut brûler d'enthousiasme pour obtenir ce but, pour arriver à ce dernier objet de tous les travaux de l'Illuminisme; que pour jouir de ce bonheur, il faut de la part des adeptes *bien plus d'action que de parole*. Mais quel est donc ce but, et quels sont les obstacles à vaincre? De quel genre doivent être les actions, les travaux de l'adepte, pour y parvenir un jour? C'est là-dessus que roulent les énigmes et les obscurités; c'est là-dessus que doit s'exercer son génie. Pour qu'il crée lui-même, et qu'il enfante toutes ces erreurs qu'on n'ose encore lui dévoiler, *ce même discours servira désormais de texte à ceux qu'il doit lui-même composer pour l'assemblée des frères*. Le président aura soin de choisir les *articles énigmatiques*, mais dont l'obscurité se prête au développement de l'opinion, qu'il cherche à reconnaître dans ses élèves. Il fera de ces énigmes le sujet de *leurs thèmes;* et il exigera surtout que les conclusions soient *pratiques*. (*Le véri. Illum. instruc. pour les supérieurs de ce grade.*) Pour donner une idée de ce que doivent être ces thèmes ou ces commentaires, citons au moins ici une partie du texte :

« Il est assurément dans ce monde des *délits généraux, auxquels le sage et l'honnête homme voudraient mettre un terme*. Quand nous considérons que chaque homme dans ce monde si beau pourrait être heureux, mais que notre bonheur est souvent troublé par le malheur des uns, *par la méchanceté et par l'erreur des autres*, que les méchants ont la puissance sur les bons; que *l'opposition ou l'insurrection privée est inutile*, que la peine tombe presque toujours sur l'homme de bien; alors *s'élève naturellement le désir de voir se former une association d'hommes*

(1) Tout ce chapitre n'est qu'un extrait du grade Illuminé Majeur, et des instructions jointes au rite de ce Code, dans *le véritable Illuminé*.

l'âme forte et noble, capable de résister aux méchants, d'aider les bons, de se procurer à eux-mêmes le repos, le contentement, la sûreté, *de produire tous ces effets par des moyens fondés sur le plus haut degré des forces de la nature humaine.* Un pareil objet, *dans une société secrète,* ne serait pas seulement le plus innocent, il serait le plus digne de l'homme sage et bien pensant. » (*Disc. de ce grade.*)

Sur ce texte seul, combien de choses peuvent se présenter aux commentaires de l'illuminé mineur! Il faudra qu'il devine, dans un premier *thème,* quels sont ces *délits généraux* auxquels la secte veut mettre un terme ; quelles sont *les erreurs* et quels sont *les méchants* qui troublent le bonheur de ce monde par la *puissance exercée sur les bons ;* quelles sont les *sociétés secrètes* qui rempliront le vœu des sages, non par des *insurrections privées,* mais *par le plus grand degré des forces de la nature humaine;* et quel est enfin cet ordre de choses vers lequel il faut diriger tant de forces pour triompher de l'ordre actuel?

Plus le frère chargé de ces commentaires entrera dans l'esprit de la secte, plus il sera estimé digne de remplir le second objet de son grade. Il ne doit pas encore, dans ce grade, présider à l'académie des frères, il est encore censé novice dans l'art des supérieurs. L'ordre ne lui confie qu'un ou deux élèves de Minerve ; mais il peut se consoler de l'exiguïté de son troupeau, en lisant dans ses instructions que, *n'eût-il formé à l'ordre qu'un ou deux hommes sans vie, il aura fait quelque chose de grand.*

Pour réussir dans cette mission, toute bornée qu'elle est encore, l'illuminé mineur n'est point abandonné à sa propre prudence, il est des instructions qui le dirigent. J'ai prévenu que dans cette partie des *Mémoires sur le Jacobinisme,* mon objet était non-seulement de prouver la conspiration des illuminés, mais plus spécialement encore de rendre sensibles les dangers de la société, en faisant connaître les moyens propres à la secte. Parmi ces moyens il faut nécessairement distinguer les lois données par Weishaupt à ces illuminés mineurs, qu'il dispose par l'autorité qu'il leur donne, et par la manière dont il leur apprend à l'exercer d'abord sur un ou deux membres, à une supériorité plus étendue. Ces lois, ces instructions me semblent un chef-d'œuvre de cette prudence du serpent, si malheureusement bien plus ingénieuse et plus laborieuse pour la scélératesse et la séduction, que les honnêtes gens ne le sont pour la vertu. Cette partie du code de Weishaupt est intitulée : *Instructions pour former des collaborateurs utiles à l'Illuminisme.* Je vais en extraire une grande partie. Que le lecteur médite et juge ce qu'il doit redouter de tant de préceptes, de tant de lois et d'artifices, tous tendant à former les adeptes de la plus étonnante, de la plus universelle des conspirations.

« Ayez assidûment les yeux sur chacun des frères confiés à vos soins ; observez votre élève, surtout dans les circonstances où il est tenté d'être ce qu'il ne doit pas être ; c'est là le moment où il doit se montrer ; c'est alors que vous verrez les progrès qu'il a faits. Ayez les yeux sur lui encore dans ces moments où il ne croit pas être observé, où l'on ne peut pas dire que le désir d'être loué, la crainte d'être blâmé, ou la honte, ou la réflexion sur la peine influent sur sa conduite : soyez exact alors à écrire vos notes ou vos observations ; vous y gagnerez infiniment pour vous et pour vos élèves.

« Que vos jugements ne se règlent pas sur vos propres inclinations. Ne croyez pas un homme excellent, parce qu'il à une qualité brillante ; ne le croyez pas méchant, parce qu'il a un défaut marquant : c'est là une très-grande faute de la part de ceux qui se laissent prendre au premier coup d'œil.

« Ne croyez pas, surtout, votre homme un génie transcendant, parce qu'il brille par ses discours : ce sont les faits qui montrent l'homme fortement convaincu.

« Ne vous fiez pas facilement aux riches, aux puissants ; leur conversion est lente.

« Ce qu'il faut chercher à former, c'est le cœur. Celui qui ne ferme point l'oreille aux plaintes du malheureux, celui qui est constant dans l'adversité et inébranlable dans ses projets, celui qui se sent l'âme faite pour les grandes entreprises, et celui-là surtout qui s'est accoutumé à l'esprit observateur, voilà l'homme qu'il nous faut. Laissez là ces âmes étroites et faibles, qui ne savent pas s'élancer au delà de leur sphère.

« Avec vos élèves lisez ces livres faciles à comprendre, riches en images, et qui élèvent l'âme. Parlez-leur beaucoup ; mais que vos discours sortent du cœur et non pas de la tête. Vos auditeurs s'enflamment quand ils vous voient vous-même tout en feu. *Faites-les soupirer après l'instant où le grand projet s'accomplira.*

« *Par-dessus tout, excitez l'amour du but ; qu'ils le voyent grand, important, lié avec leurs intérêts et leurs passions favorites. Peignez-leur vivement la misère du monde ; dites-leur ce que les hommes sont et ce qu'ils pourraient être ;* ce qu'ils auraient à faire ; combien ils méconnaissent leur propre intérêt ; combien notre société s'en occupe, et ce qu'ils peuvent attendre sur cet objet de ce que nous faisons déjà dans nos premiers grades.

« Evitez toute familiarité et toute occasion de montrer votre côté faible. Parlez toujours de l'Illuminisme avec dignité.

« Inspirez l'estime et le respect pour nos supérieurs ; faites sentir la nécessité de l'obéissance dans une société bien ordonnée.

« Réveillez l'ardeur par l'utilité de nos travaux ; évitez la sécheresse et une inutile métaphysique. Mettez à la portée de vos élèves ce que vous exigez d'eux ; étudiez la manière propre à chacun. *On peut tout faire des hommes, quand on sait tirer avantage de leurs penchants dominants.*

« Pour leur inspirer l'esprit observateur, commencez par de petits essais dans la conversation. Faites-leur des questions faciles

sur l'art de pénétrer un homme malgré toute sa dissimulation. Faites semblant de trouver leurs réponses meilleures que la vôtre; cela leur donne de la confiance; vous aurez occasion une autre fois de dire votre propre pensée. Faites-leur part de vos observations sur la physionomie, la démarche, la voix. Dites-leur quelquefois qu'ils ont d'excellentes dispositions, qu'il ne leur manque en ce genre que l'usage. Louez les uns pour animer les autres.

« *A présent que vous savez combien il en coûte pour amener les hommes où on veut les avoir, ne négligez aucune occasion de répandre les bons principes partout où vous pourrez; d'inspirer à tous du courage et de la résolution.* Mais observez bien ceci : *Qui veut changer à la fois tous les hommes ne change personne.* Dans les villes que vous habitez, *partagez ce travail avec les illuminés de votre grade. Choisissez un ou deux, tout au plus trois minervains, de ceux auprès de qui vous avez le plus de crédit et d'autorité; mais consacrez-leur tous vos soins, toute votre peine. Vous aurez beaucoup fait, si dans votre vie vous formez deux ou trois hommes. Faites de ceux que vous aurez choisis l'objet constant de vos observations. Lorsqu'un moyen ne réussira pas, cherchez-en un autre, jusqu'à ce que vous ayez trouvé le bon. Etudiez à quoi votre élève est propre; quels sont les principes intermédiaires qui lui manquent pour admettre les fondamentaux. Le grand art est de profiter du vrai moment. Là, c'est de la chaleur, ici, c'est du sang-froid qu'il faut. Faites que votre élève s'attribue à lui-même et non pas à vous ses progrès. S'il s'emporte, point de contradiction; ce n'est pas le moment de rien entreprendre; écoutez-le, quoiqu'il ait tort. N'attaquez jamais les conséquences, toujours les principes. Attendez l'instant où vous pourrez vous expliquer sans avoir l'air de contredire. Le meilleur moyen serait de vous entendre avec un autre, que vous feriez semblant de combattre dans des conversations, où celui que vous avez envie de convaincre ne sera plus partie, mais simple auditeur : alors pressez vos arguments dans toute leur force.*

« Les fautes que vous voulez corriger en lui, ne les présentez pas comme les siennes. Racontez la chose comme si un autre l'avait faite. Demandez-lui conseil, et qu'il soit ainsi son propre juge.

« Pour cela il faut du temps. Ne précipitez rien : c'est de la solidité et de la facilité pour l'action qu'il faut à vos élèves. Souvent lire, méditer, écouter, voir la même chose, et agir ensuite; voilà ce qui donne cette facilité qui devient habitude.....

« Voulez-vous arracher son opinion, proposez-lui quelque discours à faire sur des questions relatives à votre objet, comme pour exercer son esprit. Par là il apprend lui-même à réfléchir sur les principes, et vous découvrez, vous, ceux que vous devez plus spécialement déraciner en lui.

« Instruisez, avertissez, mais point de froides déclamations; quelques mots pleins de force et à propos, quand son esprit se trouve dans une situation convenable.

« N'exigez jamais trop à la fois. Soyez prévoyant, paternel, soigneux. Ne désespérez pas. *On fait des hommes tout ce qu'on veut.*

« Etudiez les motifs, les principes que votre élève tient de son éducation. S'ils ne valent rien pour nous, affaiblissez-les peu à peu; substituez et fortifiez-en d'autres. Mais il faut ici de la prudence.

« Voyez ce que les religions, les sectes, la politique, font faire aux hommes. — On peut leur inspirer de l'enthousiasme pour des folies; c'est donc dans la manière de les prendre que doit être l'art de donner la prépondérance à la vérité et à la vertu. *Servez-vous pour le bien des mêmes moyens que les fourbes emploient pour le mal, et vous réussirez.* Si les méchants sont puissants, c'est que les bons sont trop peu actifs et trop timides. *Il est des circonstances où il faut aussi savoir montrer de l'humeur, de la bile, pour défendre les droits de l'homme.*

« Dites à vos élèves qu'ils ne doivent chercher dans l'ordre que la bonté du but; qu'antiquité, puissance, richesse, tout cela doit leur être indifférent...

« Dites-leur que s'ils trouvent ailleurs une société qui les mène plus vite, plus sûrement au but, toute notre douleur est de ne pas la connaître, qu'en attendant, nous obéissons aux lois de nos supérieurs, travaillant en paix et ne persécutant personne. — Suivez ces règles de conduite, et, encore une fois, vous aurez beaucoup fait pour le monde, si vous formez deux hommes d'après nos principes.

« *Ayez soin encore de saisir l'instant où votre élève est mécontent de ce monde, où rien ne va suivant son cœur; où le plus puissant même sent le besoin qu'il a des autres pour arriver à un meilleur ordre de choses. C'est alors qu'il faut presser ce cœur sensible et redoubler sa sensibilité, et lui montrer combien les sociétés secrètes sont nécessaires pour arriver à ce meilleur ordre de choses.*

« Mais ne croyez pas trop aisément à la constance de ces mouvements. L'indignation *peut être l'effet d'une crainte, d'un espoir passager, d'une passion qu'on voudrait satisfaire.* Ce n'est pas encore là de l'habitude. Les hommes ne deviennent pas si vite bons. *Cavez toujours au pire, et insistez.* Un cœur facile à s'émouvoir peut encore changer.

« Ne promettez pas trop pour tenir davantage. Elevez les courages abattus, réprimez l'excès d'ardeur. Inspirez l'espoir dans le malheur, la crainte dans la prospérité.

« Voilà nos règles pour faire de vous un bon instituteur et conducteur des hommes. C'est en les suivant que vous ajouterez à l'armée des élus. Si votre propre bonheur vous est cher, travaillez sous notre conduite à délivrer de la nécessité d'être méchants tant de milliers d'hommes qui voudraient être bons. — Croyez-nous, c'est l'expérience qui nous l'a dit : ôtez au vice sa puissance et tout ira bien dans le monde. Mais si le vice est puissant, c'est que parmi les bons, les uns sont trop paresseux, les autres trop ardents : c'est que les hommes se laissent

diviser, ou se reposent sur l'avenir du soin d'amener les révolutions : *c'est qu'en attendant ils aiment mieux courber le dos et plier sous le joug*, que résister efficacement au vice. S'ils savaient que la *vertu, n'est pas toute dans la patience, mais dans l'action*, ils se réveilleraient de leur sommeil. — Pour vous, unissez-vous aux frères, ayez confiance à notre société, rien ne lui est impossible si nous suivons ses lois. Nous travaillons pour rendre au mérite sa récompense, aux faibles leur appui, aux méchants leurs chaînes, à l'homme sa dignité. C'est là le second Canaan, la nouvelle terre promise, terre d'abondance et de bénédiction, que nous ne découvrons, hélas! encore que trop loin. » (*Extrait des instructions C et D, pour les illuminés mineurs.*)

J'ai voulu quelquefois interrompre cet extrait par mes réflexions, mais quel lecteur a besoin d'être aidé pour se dire à lui-même : Quel zèle dans Weishaupt, et quelle étrange ardeur a pu dicter et combiner tant de conseils si propres à captiver l'esprit de ses élèves ? Est-il un père, est-il un instituteur à qui l'amour de son enfant, de son pupille en ait suggéré de plus efficaces? Et cependant ce n'est encore là qu'une partie des leçons que l'*illuminé mineur* doit toujours avoir présentes à l'esprit, pour former des élèves à la secte. Il ne suffit pas seul à cet objet. Il faut que tous les frères de ce grade se partagent le soin et l'inspection du grade inférieur; que chacun marque sur ses tablettes jusqu'aux circonstances les plus insignifiantes. Il faut ensuite que ces observations se comparent, se rapprochent, et que de cet ensemble résulte le tableau sur lequel chaque élève sera jugé par ses supérieurs. Cependant quels sont donc les principes auxquels il s'agit de former ces élèves? Quelle est donc cette vertu sublime qui doit être le fruit de tant de soins? Nous le verrons bientôt, ce sont les principes de la scélératesse même. Cette *vertu sublime*, c'est tout ce qui peut disposer les esprits au règne de la corruption et de l'anarchie la plus générale. Nous le verrons, ce même homme, qui dit à ses élèves : *Servez-vous pour le bien des moyens que les fourbes emploient pour le mal*, n'est lui-même que le héros des fourbes, conduisant ses élèves aux forfaits, préparant les désastres de la société, avec plus d'ardeur, avec plus d'artifices que les bons ne mettent de zèle et de sagesse dans leurs travaux pour la vertu et le maintien des lois. Pour disposer plus efficacement l'esprit des adeptes, l'*illuminé mineur* est encore aidé et surveillé lui-même par les frères *illuminés majeurs*, c'est-à-dire par ceux du grade le plus avancé dans la classe appelée préparatoire.

ILLUMINISME ALLEMAND. Vers 1775, un riche Danois, nommé Kœlmer, rentre en Allemagne au retour de longs voyages. Il avait résidé plusieurs années en Egypte et en Syrie, où il s'était fait initier au manichéisme d'Orient, et il venait d'être expulsé de Malte, comme impie et comme conspirateur dangereux. Il avait pour disciple principal et adepte le fameux Cagliostro, dont l'histoire est assez connue.

A cette époque vivait à Ingolstadt, en Bavière, un jeune homme nommé Weishaupt, qui était professeur de droit dans l'université de cette ville. Kœlmer reconnut en lui un ambitieux mécontent de son sort, sans croyances, et même sans mœurs, mais intelligent, d'un caractère patient et dissimulé, et par conséquent très-propre à propager ses doctrines; il l'initia, et Weishaupt, frappé de cette mystérieuse révélation comme d'une illumination subite, y aperçut l'occasion de se faire chef de secte. Ajoutant aux principes anti-sociaux de l'ancien manichéisme les principes anti-religieux du philosophisme moderne, alors dans tout son éclat en France et en Allemagne, il composa un système dont voici le résumé en peu de mots :

« La liberté et l'égalité sont les droits naturels et primitifs que l'homme a reçus de la nature, et qu'il apporte en naissant. La loi de la propriété a détruit cette égalité. Quant à la liberté, elle a péri par l'institution des sociétés politiques ou des gouvernements. Donc il faut, pour rendre à l'humanité ses droits primitifs, inaliénables, abolir, 1° la loi religieuse, seul appui ou sanction des gouvernements; 2° les gouvernements eux-mêmes, avec leurs lois et règlements civils; 3° enfin, la propriété, car rien n'est à personne et tout est à tous. »

L'entreprise était hardie pour le temps; aujourd'hui que les mêmes principes s'exposent chaque jour publiquement, et que leurs sectateurs se hasardent même à prédire leur inévitable triomphe, on se formerait difficilement l'idée des précautions, des ruses, de la constance et de l'activité que Weishaupt eut à déployer dans un tel plan qui absorba plus de trente années de sa vie. Il eut la satisfaction de voir ses principes triompher en France dans notre grande révolution, et de laisser après lui l'Allemagne infestée de ses adeptes, qui, à l'époque où nous sommes, combattent ouvertement, les armes à la main, pour faire adopter la doctrine, si longtemps renfermée dans le secret des loges de l'Illuminisme.

Au bout de quatre ans, en 1780, la secte de Weishaupt comptait, en Bavière seulement, plus de mille initiés dans toutes les classes. Ce succès peut s'expliquer, si l'on songe que cette organisation souterraine était présentée comme devant procurer aux adeptes, à un jour donné, toute l'autorité, les trésors, les fonctions publiques de l'Etat. Ce moment venu, une société chrétienne, monarchique et aristocratique, allait être tout à coup gouvernée par une institution démagogique et athée. Prêtres, princes, nobles, magistrats, habilement sollicités, entrèrent dans le complot, la plupart sans en connaître toute la portée, chacun d'eux ne devant apprendre que ce que, d'après le jugement du chef inconnu, il lui convenait de savoir.

La note suivante, écrite de la propre main

de Zvach, l'un des premiers et des plus intimes collaborateurs de Weishaupt, donne quelque idée de l'importance qu'avait déjà à cette époque l'Illuminisme en Bavière.

Pour juger des progrès que la secte fit dès lors dans les autres parties de l'Allemagne, il est bon de donner une liste des principaux illuminés, tirés de leurs propres écrits, saisis et publiés en 1786. Les noms en italique sont ceux que l'adepte recevait lors de son initiation.

PRINCES.

Prince Ferdinand de Brunswick.	*Aaron.*
Ernest Louis, duc de Saxe Gotha.	*Timoléon.*
Prince Auguste de Saxe Gotha.	*Wälterfurst.*
Baron de Dalberg, coadjuteur à Mayence.	*Crescens.*

MINISTRES.

Comte Sensheim, vice-président à Munich.	*Alfred.*
Comte de Stolberg et avec lui tout le conseil de Neuwied.	*Campanella.*
Conseillers, magistrats, autorités, etc.	
Massenhousew, conseiller à Munich.	*Ajax.*
Comte Savioli, *id.*	*Brutus.*
Xavier Zwach, *id.*	*Caton.*
Trapuno, *id.*	*Coriolan.*
Marquis de Constanza, *id.*	*Diomède.*
Riedl, *id.*	*Euclide.*
Werner, *id.*	*Ménélas.*
Comte Lodron, *id.*	*Numa Pompilius.*
Frouhower, *id.*	*Raimond Lulla.*
Hoheneicher, conseiller à Fressingue.	*Alcibiade.*
Comte de Popenheim, général, gouverneur d'Ingolstadt.	*Alexandre.*
Comte de Cobentzel, trésorier à Eichstadt.	*Arien.*
Sauer, chancelier à Ratisbonne.	*Attila.*
Bajer Hamacer, juge à Dessau.	*Confucius.*
Mieg, conseiller à Heidelberg.	*Epictète.*
Falh, bourgmestre à Hanovre.	*Epiménides.*
Rudorfer, secrétaire des Etats à Munich.	*Livius.*
Baron Dittfurth, conseiller à Wetzlar.	*Minos.*
Sonnenfeld, conseiller à Vienne (Autriche) et censeur.	*Numa.*
Baron Pecker, juge à Amberg.	*Périclès.*
Rulling, conseiller à Hanovre.	*Simonides.*
Sang, *id.* à Eichstadt.	*Tamerlan.*
Koppe, surintendant à Hanovre.	*Accacius.*
Bobe, conseiller intime, à Weymar.	*Amélius.*
Campe, bailli à Hanovre.	*Aristodôme.*
Kolborn, secrétaire du coadjuteur à Mayence.	*Chrysippe.*
Comte de Kossourath, à Vienne.	*Numénius.*

PROFESSEURS.

Feder, professeur à Gottingue.	*Marc-Aurèle*
Münte, professeur en théologie à Copenhague.	*Ossian.*
Lenschering, instituteur des princes de Hesse.	*Leveller.*
Moldenhaner, professeur à Kiel (Holstein).	*Gotescalc.*
Will, professeur à Ingolstadt.	*Agrippa.*

ECCLÉSIASTIQUES.

Haslein, évêque, vice-président du conseil spirituel à Munich.	*Philon de Biblos.*
Koppe, conseiller et premier prédicateur de la cour à Hanovre.	*Marc-Aurèle.*
Hertel, chanoine à Munich.	*Marius.*
Michl, *id.* à Fressingue.	*Solon.*
Schmelzer, conseiller ecclésiastique à Mayence.	*Manethon.*
Brunner, prêtre à Tiffembach (évêché de Spire).	*Pic de la Mirandole.*
Fischer, ministre luthérien en Autriche.	*Théognès.*
Kœntgen, *id.* protestant à Petzum (Frise orientale).	» » »
Solcher, curé à Haching.	*Hermès.*

DIVERS.

Drexl, bibliothécaire à Munich.	*Pythagore.*
Vogler, médecin à Neuwied.	*Pierre Cotton.*
Baader, médecin de l'Electrice Douairière.	*Celse.*
Nicolaï, libraire et journaliste à Berlin.	*Lucien.*

A la vue de cette liste, qui ne contient qu'une bien faible partie des adeptes de l'Illuminisme, à l'époque où le hasard fit tomber quelques-uns de leurs papiers secrets entre les mains du gouvernement bavarois, il est impossible de se dissimuler que la grande transformation sociale, objet de notre révolution française, ne fût déjà fort avancée en Allemagne, où, pour faire triompher un système qui devait abolir la religion, les souverainetés, l'aristocratie, Weishaupt avait trouvé le moyen d'ateler à son char des prélats, des prêtres, des princes, des nobles, et, pour y préparer la jeunesse, des professeurs d'universités. Cette révolution morale était déjà si puissante, que la condamnation de la secte et la dispersion de ses principaux chefs, que nous allons raconter, n'a point arrêté sa marche et sa propagation. Aujourd'hui encore, même dans les monarchies qui semblent les plus cauteleuses, telles que l'Autriche, il faut être appuyé directement ou indirectement par l'Illuminisme pour parcourir avec quelque succès la carrière des emplois publics. Il ne reste peut-être qu'une classe, la classe militaire, qui soit demeurée, grâce à la discipline, à l'abri de l'influence des modernes manichéens. Encore est-il à craindre que cette classe, imbue des principes d'égalité que les cours allemandes ont adoptés, à notre imitation, dans leurs règlements sur la conscription et l'avancement dans l'armée, ne résiste pas longtemps à l'entraînement de la doctrine démocratique, et qu'elle ne se ressente aussi de l'indifférence religieuse que l'autorité a proclamée, se privant ainsi, pour obéir aux suggestions de la secte impie, de ses meilleurs appuis.

Revenons à Weishaupt. En 1780, il se fit initier à la franc-maçonnerie, dont les loges couvraient l'Europe, et dont le secret, livré à peu d'adeptes, n'était, comme nous l'avons vu, que l'héritage de Manès, transmis d'Orient aux albigeois, aux templiers, et à Weishaupt lui-même par l'illuminé Kœlmer. Cette conformité de doctrine, de but, et même d'origine, favorisa la grande fusion qui se fit alors entre les adeptes des mystérieuses as-

sociations qui préparaient la révolution sociale dont nous avons été les témoins.

Weishaupt se lia, à cette époque, avec un adepte fameux, le baron Knigge, hanovrien, qui avait passé sa jeunesse à étudier et à servir les sociétés secrètes de tout genre (1). Par une circonstance singulière, une assemblée générale des députés de la franc-maçonnerie de tous les pays, y compris l'Amérique et les Indes, venait d'être convoquée pour l'année suivante, à Wilhelmsbad, sous les auspices du principal protecteur des loges allemandes, le prince Ferdinand, duc de Brunswick.

« A cette nouvelle, nous dit Philon Knigge, je jetai un coup d'œil sur l'immense multitude des frères. Je la vis composée d'hommes de tout état, de nobles, de riches, de puissants, de frères pleins de connaissances et d'activité: Je vis tous ces gens-là unis par un esprit de corps, sans pouvoir dire précisément l'objet de leur union; liés par le serment d'un profond secret, sans mieux savoir sur quoi; divisés d'opinion, et ne sachant pas davantage de quel côté était l'erreur, ou quel était le grand obstacle au bien que la franc-maçonnerie aurait pu faire au genre humain. — Cependant, quel n'eût pas été ce bien, si, distinguant la pratique de la théorie, on eût livré l'opinion au gré de chacun, en suivant dans le fait des principes communs, pour l'avantage de l'humanité en général *et pour celui des frères en particulier;* si l'on fût convenu des mêmes lois à suivre pour s'aider les uns les autres, pour élever le mérite inconnu, pour étayer du crédit et de l'influence de l'ordre maçonnique tout grand projet d'utilité, *pour favoriser l'avancement des frères et les mettre chacun en activité dans l'Etat, suivant la mesure de leur capacité, et suivant qu'ils auraient profité de l'avantage qu'offrent les sociétés secrètes dans l'art de connaître les hommes, de les gouverner sans violence et sans contrainte* (1).

« En suivant cette idée et mes réflexions, continue Philon Knigge, j'avais conçu tous mes plans de réforme, et je les avais envoyés à Wilhelmsbad. Je reçus des réponses honnêtes; on me promit de prendre mon travail en considération dans l'assemblée qui allait se tenir. Mais je crus voir bientôt combien les vues bienfaisantes et désintéressées des illustres protecteurs et chefs de l'ordre maçonnique seraient mal secondées; combien l'esprit de secte et d'intérêt mettrait d'artifices en jeu, pour faire dominer les systèmes ténébreux de certaines classes; combien il serait impossible *de réunir toutes ces têtes sous un bonnet*. Cependant je communiquai mes projets à différents maçons; je leur parlais souvent de mes craintes, lorsqu'en juillet 1780, dans une loge de Francfort-sur-le-Mein, je fis connaissance avec Diomède (marquis de Constanza), envoyé de Bavière par les illuminés, pour établir leurs colonies dans les pays protestants. — Je lui fis part de mes vœux pour une réforme générale de la franc-maçonnerie; j'ajoutai que, prévoyant toute l'inutilité de l'assemblée de Wilhelmsbad, j'étais résolu, avec un certain nombre de francs-maçons, mes fidèles amis, répandus en Allemagne, de travailler à l'établissement de mon système. Quand il m'eut entendu le développer: Pourquoi, me dit-il, vous donner la peine inutile de fonder une société nouvelle, quand déjà il en existe une qui a fait tout ce que vous voulez faire; qui peut en tous sens contenter votre ardeur pour les connaissances, et tous vos désirs d'être actif et utile; qui enfin est en possesssion de toutes les sciences, de toute la puissance qu'il faut pour votre objet (2)? »

(1) Knigge nous raconte lui-même qu'il avait, dès l'enfance, un penchant extrême pour les sociétés souterraines; que dès lors il avait établi un de ces petits ordres secrets, si communs en Allemagne, parmi les élèves des universités protestantes. Ce penchant lui venait de son père, qu'il avait vu épris des mystères maçonniques et de leurs vains essais dans la recherche de la pierre philosophale. L'or du père s'était fondu dans le creuset; le fils n'en retrouvait que les scories; à peine eut-il atteint l'âge requis pour être admis dans les loges, qu'il se fit franc-maçon. Les frères qui l'admirent à leurs mystères, étaient ceux qui se disaient alors de la *stricte observance;* il arriva au grade des *templiers*, de ceux qui, dans l'espoir de recouvrer un jour les possessions des anciens chevaliers de cet ordre, se distribuent en attendant les titres de leurs commanderies. Knigge devint aussi frère commandeur, sous le titre de chevalier du Cygne, *Eques a Cygno*. Contre son espérance, ce titre se trouvait stérile pour sa fortune; jaloux d'y suppléer, jaloux surtout de se donner au moins dans les loges une importance qu'il avait inutilement recherchée partout ailleurs, pour exceller dans les mystères il se fit à Marbourg le disciple du charlatan Schrœder, du Cagliostro de l'Allemagne. Auprès de ce Schrœder, nous dit-il lui-même, *quel homme aurait pu rester froid pour la théosophie, la magie et l'alchimie?* C'étaient là les mystères de la *stricte observance* maçonnique. *Chaleureux, fantastique, bouillant*, tel qu'il se peint encore lui-même, Knigge, à vingt-cinq ans, crut à tous ces mystères, et il se livra aux évocations, à toutes les sottises de l'antique et de la moderne cabale. Bientôt il ne sut plus *s'il y croyait ou s'il devait y croire*.

Au milieu de ses enchantements et de ses opérations magiques, il *se flattait de voir se débrouiller le chaos des idées qui roulaient dans sa tête*. Pour les développer, il eût voulu entrer dans toutes les loges maçonniques; il sut se procurer *leurs grades supérieurs, leurs manuscrits les plus rares*, les plus mystérieux et il en étudia toutes les sectes.

Comme s'il eût voulu réunir à lui seul tous les égarements de l'esprit humain, il joignit à cette étude celle des sophistes du jour, s'abreuvant d'un côté de tous les délires cabalistiques, et de l'autre, de toutes les impiétés soi-disant philosophiques. Il fit pour sa fortune ce qu'il fit pour les sciences; il essaya de tout, sans être plus heureux. Courtisan sans faveur, il laissa là son prince pour se faire directeur d'une salle de comédie; il laissa le théâtre pour le service militaire dans les troupes de Hesse-Cassel; son esprit inquiet et brouillon lui valut son congé. Il se fit écrivain, et après avoir rempli ses libelles d'invectives contre les catholiques pour je ne sais quel projet de fortune, il fit, pour quelques jours, leur profession de foi. Ses projets échouèrent; il laissa de nouveau les catholiques, recommença contre eux ses diatribes, se rangea de nouveau parmi les protestants, et se mit à écrire en déiste.

(1) Derniers éclaircissements de Philon, p. 98.
(2) Id., page 32, etc.

Knigge ne peut assez exprimer quel fut son étonnement, et quelle fut sa joie, quand il s'entendit dire que ce qu'il voulait faire était tout fait. Il se jeta dans les bras de l'apôtre illuminé, et fut immédiatement initié aux grades d'aspirant, de novice, et de l'académie minervale. Weishaupt conçut bientôt toute l'importance de cette acquisition; en fait d'impiété révolutionnaire, il trouva son disciple presque plus avancé qu'il n'eût voulu. Knigge se mit à faire pour les illuminés tout ce qu'il aurait fait pour sa propre conspiration. Il prit sur lui la mission du frère Diomède. Jamais frère enrôleur n'avait été plus insinuant et plus actif La liste des novices et des frères qu'il acquérait à l'ordre allait toujours croissant; il les choisissait, non plus comme Weishaupt, parmi les jeunes gens à peine sortis du collége, mais parmi ces hommes d'un âge déjà mûr, dont il avait eu occasion de connaître toute l'impiété; parmi ceux-là, surtout, que dans les loges maçonniques il avait reconnus spécialement enclins aux ténébreux mystères.

Dans sa première admiration, Weishaupt ne pouvait se lasser d'exalter son nouvel apôtre auprès de ses aréopagites; « Philon Knigge, leur mandait-il, en fait plus à lui seul, que vous n'espéreriez d'en faire tous ensemble. — Philon est le maître chez qui il faut aller prendre des leçons. Qu'on me donne six hommes de cette trempe, et avec eux je change la face de l'univers (1). »

Ce qui enchantait surtout Weishaupt, c'était la découverte de cette génération déjà mûre pour ses complots, et qui le dispensait de la grande partie des soins qu'il se donnait pour y préparer la jeunesse. Aussi le voyons-nous exhorter dans la suite ses apôtres à suivre la méthode de Knigge dans leurs enrôlements. (*Ecrits. orig.* t. II, let. 7.)

Un sujet de joie plus spéciale encore, c'était de voir sa secte entrer, pour ainsi dire, d'elle-même, et sans violence, dans les loges maçonniques, dont la conquête lui tenait tant à cœur. Mais de ces succès mêmes naquirent des inconvénients qui auraient dégoûté leur auteur, s'il n'avait pas été précisément l'homme qu'il fallait à Weishaupt pour y remédier.

Trompé par son marquis enrôleur, comme ce marquis l'avait été lui-même par Weishaupt, croyant très-fermement à l'antiquité, à toute la puissance de son illuminisme, Knigge n'avait encore reçu que les grades préparatoires; il ne soupçonnait pas que les autres n'existassent encore que dans les conceptions ou dans le portefeuille de Weishaupt. Il s'attendait aux grands mystères; il les sollicitait pour lui et pour les vieux maçons, qu'il n'était plus temps d'amuser comme de simples écoliers, dans leur académie minervale. Weishaupt usa d'abord de toutes ces ressources, qui lui avaient si bien réussi jusqu'alors, pour tenir ses élèves en suspens sur ces derniers mystères. Plus il les exaltait, en exigeant de nouvelles épreuves et de nouveaux services, plus Knigge était pressant. Il lui représentait que toutes ses épreuves et ses longues préparations pouvaient être nécessaires dans des *provinces catholiques; qu'il n'en était pas de même dans les pays protestants*, beaucoup plus avancés dans l'esprit philosophique (1). Weishaupt rusait encore; Knigge insistait toujours; ses vieux francs-maçons, *experts à déchiffrer les hiéroglyphes*, en demandaient qui répondissent à tout l'enthousiasme qu'il avait su leur inspirer. Ils étaient prêts à ne plus voir en lui qu'un charlatan, s'il ne tenait parole; l'Illuminisme était perdu, si tant de frères y renonçaient dans la persuasion que ses grands mystères n'étaient que de vaines promesses. Ces représentations souvent répétées, arrachèrent enfin son secret à Weishaupt. « Ses lettres, nous dit Knigge, m'apportèrent enfin l'aveu que cet ordre si antique n'existait encore, à proprement parler, que dans sa tête, et dans les classes préparatoires qu'il avait établies dans les pays catholiques, mais qu'il avait une quantité d'excellents matériaux pour les grades supérieurs. En faisant cet aveu, il me priait de lui pardonner sa petite ruse; il ajoutait qu'en vain avait-il jusqu'alors cherché de dignes coopérateurs; que personne encore n'était entré aussi profondément que moi dans ses vues, et ne les avait secondées avec tant d'activité; que j'étais pour lui l'homme envoyé du ciel; qu'il se jetait entre mes mains; qu'il voulait me livrer tous ses papiers; que désormais, cessant de se regarder comme mon supérieur, il se contenterait de travailler sous moi; que les frères, prêts à me défrayer de mon voyage, m'attendaient en Bavière, où nous pourrions prendre tous les arrangements convenables. »

Glorieux de tirer d'embarras un homme dont les complots d'ailleurs et les systèmes étaient si bien d'accord avec les siens, il accourut à son secours; il parcourut tous ces papiers que Weishaupt lui livra; il parut au conseil des aréopagites; en peu de jours il fixa toutes les irrésolutions sur la division des classes et des grades, sur celle des petits et des grands mystères. L'article essentiel, et celui dont les circonstances rendaient la décision plus pressante, était le rang qu'on donnerait dans l'ordre aux francs-maçons, pour s'assurer l'intrusion dans les loges. Knigge avait su prouver qu'on pouvait s'en reposer sur lui pour le nombre des frères à trouver dans ces loges. Son avis fut suivi; la classe intermédiaire des francs-maçons fut fixée pour toujours. Leurs députés arrivaient de toute part à Wilhelmsbad. Il importait extrêmement à Weishaupt et à ses aréopagites, que dans cette assemblée il ne se passât rien qui pût mettre obstacle à leurs projets sur la franc-maçonnerie.

(1) Voy. *Écrits orig.*, t. I, let. 56, etc. Derniers éclaircissements, p. 49.

(1) Derniers éclaircissements de Philon, page 35 jusqu'à 55.

L'objet le plus pressant était de fixer au plus tôt les dernières parties du code, et surtout ces grades à donner aux frères-maçons, déjà trop avancés dans les mystères pour être condamnés à toutes les épreuves de l'école minervale. Knigge eut bientôt rempli cette première partie de sa mission. Sa plume, légère et facile, ennemie de toute irrésolution, eut bientôt fait son choix dans le portefeuille de Weishaupt. Suivant sa convention avec les aréopagites, il laissa d'abord dans leur premier état tous ces grades préparatoires de novice, de minerval, d'illuminé mineur, que tant de frères avaient déjà reçus. Il était dit aussi qu'il laisserait dans l'état ordinaire les trois premiers grades maçonniques devenus intermédiaires; il maria celui d'illuminé majeur aux grades écossais. Il recueillit enfin, pour ceux d'épopte et de régent, tout ce que les travaux de Weishaupt lui offraient de plus impie, de plus séditieux dans les principes, de plus artificieux dans les moyens, et il en résulta ce code de la secte.

A dater de l'instant où tous ces députés maçonniques furent illuminés, les progrès de la secte bavaroise deviennent menaçants; ils sont si rapides que bientôt l'univers sera rempli de conjurés. Leur centre désormais est à Francfort, auprès de Knigge, du moins quant à l'activité. Knigge compte bientôt jusqu'à cinq cents adeptes illuminés par lui, et presque tous choisis dans l'antre maçonnique (1). Autour de lui bientôt les loges se multiplient; la Franconie, la Souabe, les cercles du Haut et du Bas-Rhin, la Westphalie, ont leurs époptes et leurs écoles minervales presque dans chaque ville.

Celle de Vienne et celle de Berlin annoncent presque immédiatement que l'Autriche et la Prusse s'infectent de tout l'Illuminisme. Le Tyrol l'est déjà, et le même apôtre le porte en *Italie*. Au Nord, d'autres adeptes travaillent les loges de Bruxelles et celles de Hollande; d'autres encore se disposent à porter les mystères de Weishaupt en Angleterre; ils sont déjà en Livonie; des traités se préparent pour leur donner toute la force des confédérations en Pologne.

Il n'y avait pas encore un an que le congrès de Wilhelmsbad était terminé, et dès lors cinq provinces organisées d'après toutes les lois de Spartacus, sous la direction générale de Knigge, étaient en pleine correspondance avec l'aréopage illuminé.

Le nombre des francs-maçons était évalué alors, seulement en France, à plus d'un million. Sous la protection du prince de Conti et du duc d'Orléans (depuis Egalité), grands maîtres de l'ordre, le but révolutionnaire s'était successivement retranché dans des arrière-loges ou grades supérieurs, sous le nom de Rose-Croix, Kadosch, TEMPLIERS, CHEVALIERS DU SOLEIL (*voyez* ces articles), Frères Clermontois, Frères Africains, Chevaliers de l'Aigle, Sublimes Philosophes, etc. C'est parmi les adeptes de ces hauts grades que furent choisis les envoyés au congrès de Wilhemsbad. Ce fut aussi parmi eux que Knigge eut à choisir les sujets qu'il rattacha à l'Illuminisme.

(1) *Ecrits orig.*, t. II, lett. de Philon à Caton, etc.

Ce fut pour opérer cette importante réunion, que Knigge imagina et ajouta au Code de Weishaupt le grade de Chevaliers Ecossais. Fort instruit des rites divers introduits dans les hauts grades maçonniques, Knigge les réunit tous, pour ainsi dire, dans celui-ci, qui pourtant n'était encore qu'un degré intermédiaire aux grades de l'Illuminisme. De sorte que l'adepte, qui connaissait les mystères des plus hauts grades alors inventés dans les loges de son pays, les reconnaissait lors de sa réception parmi les Chevaliers Ecossais, et y trouvait en même temps des particularités, appartenant à d'autres loges, qui lui étaient inconnues; il apercevait enfin des supérieurs inconnus qui semblaient reculer pas à pas devant lui, défendant et agrandissant à la fois le fameux secret, objet de sa recherche. Arrivé au grade de prêtre ou d'épopte, ce secret, il est vrai, lui était presque entièrement dévoilé; mais la présence de l'hiérophante lui dévoilait encore des chefs supérieurs, derrière lesquels se cachaient l'aréopage et Weishaupt lui-même; de sorte qu'il devait rester, à quelque grade qu'il arrivât, le sujet et l'instrument de chefs invisibles. C'est là le véritable secret de l'organisation puissante de toutes les sociétés de ce genre.

Il est à remarquer que, dans les pays catholiques, d'après les aveux mêmes des conjurés, la secte ne put se propager que lentement et à travers mille résistances; tandis que partout où régnait le protestantisme, elle n'eut aucune peine à s'établir et à se multiplier. Le libre examen, abandonné à la multitude, conduit à mépriser les vérités ouvertement présentées, publiquement discutées, pour se précipiter aveuglément vers des erreurs inconnues, par le seul attrait du mystère dont on a l'art de les recouvrir.

L'Europe chrétienne et civilisée était donc, à cette époque, minée par une immense et effroyable conjuration. La révolution sociale que nous avons vu éclater était donc, non-seulement préparée, mais complétement organisée. En France, la légèreté du caractère national devait favoriser la première éruption de ce volcan souterrain, qui n'a su que détruire, comme au hasard, tous les éléments de l'ancienne société, tandis qu'en Allemagne, où l'esprit novateur est plus patient, quoique aussi profondément corrompu, la conspiration eut d'abord une direction bien arrêtée; elle se développa suivant un plan savamment combiné et suivi avec une persévérance telle, que sa publication même et la dispersion de ses principaux auteurs ne purent entraver sa marche. Cette direction, ce fut Weishaupt qui l'imprima; sa vie entière fut consacrée à cette tâche. Et dans cette œuvre de perversité, il déploya tout le talent, toutes les ressources qu'une étude consommée du cœur humain peuvent fournir à une intelligence des plus vastes et des plus

élevées qui se soient jamais rencontrées.

En étudiant la vaste institution de Weishaupt, on trouve la clef de toutes les révolutions qui agitent le monde depuis trois quarts de siècle. On y voit comment, peu à peu, et presque sans y songer, des générations entières se trouvent perverties; comment on est parvenu à exclure, dans leur esprit, l'idée de Dieu et de la morale comme inséparables de l'ordre politique des sociétés, pour ramener l'homme vers l'état sauvage.

Pour réaliser le vœu d'une révolution universelle, dit Weishaupt, il faut amener insensiblement l'opinion générale à désirer un changement; c'est dans l'intimité des sociétés secrètes qu'il faut savoir propager ce vœu, afin de ne pas exposer ceux qui l'ont conçu à la vindicte publique.

Tous les membres de ces sociétés doivent d'abord s'attacher à dominer invisiblement, et sans apparence de moyens violents, sur les hommes de tout état et de toute religion... Diriger tous les hommes épars sur la surface de la terre vers le même objet (l'abolition radicale de la société religieuse et civile), tel est l'empire réservé à l'Illuminisme; cet empire une fois établi, par la multitude et l'union des adeptes, « liez les mains à tous ceux qui résistent; subjuguez, étouffez toute opposition dans son germe. » (*Discours de Weishaupt sur les mystères.*)

Il faut, à Weishaupt, du temps et une activité sans bornes; il lui faut, pour réaliser son plan, l'opinion et les bras d'une génération presque entière; il lui faut des hommes sûrs, dévoués, et c'est à en former que son code est destiné. Il prend l'homme au sortir de l'adolescence, l'initie peu à peu, de grade en grade, et toujours en proportion de l'aptitude de chacun, au but mystérieux qu'il fait entrevoir. L'adepte s'enlace de plus en plus, stimulé par une curiosité jamais satisfaite, jusqu'à ce que l'enseignement des maîtres ait détaché son esprit de toutes les croyances dont il avait été nourri dans ses jeunes années.

Le Code de Weishaupt étant le type le plus élevé, le plus parfait de ceux des sociétés secrètes, qui n'en diffèrent que par des dénominations et des changements de rites introduits pour concentrer et envelopper le secret de leurs membres, nous exposerons avec détail les principales dispositions de ce code, en prenant pour guide l'abbé Barruel, qui, le premier, a publié un tableau complet de l'Illuminisme, d'après des documents saisis dans les archives mêmes de la secte, et dont l'authenticité n'a jamais été contestée.

Cette institution comprend deux grandes classes, celle des préparations et celle de l'initiation. La première comprend cinq grades : le Novice, le Minerval, l'Illuminé mineur, l'Illuminé majeur, et l'Illuminé directeur ou Chevalier écossais (*voyez* ces mots).

L'initiation, ou classe des mystères, comprend quatre grades : l'Epopte ou le *Prêtre*, le Régent ou *Prince*, le Mage ou *Philosophe*, et enfin l'Aréopagite ou *Homme roi* (*voyez* ces mots).

Dans toutes les classes et dans tous les grades, il est un rôle important et commun à tous; c'est celui de *frère insinuant* ou d'*enrôleur* (Anwerber). De ce rôle dépend la propagation et la force de la secte; c'est lui qui fournit des sujets à tous les grades; Weishaupt en connaissait toute l'importance; il y a appliqué tout son génie. Exposer ici sa nature, les instructions qui le concernent et son mode d'action, c'est donner au lecteur le moyen d'apprécier, dès l'abord, la cause des succès de l'Illuminisme et la profondeur de vues de l'infernal génie de son auteur

Par le nom de frère *insinuant*, il faut entendre ici l'illuminé travaillant à gagner des sujets à l'ordre. Il est des frères plus spécialement chargés de cet emploi. Ce sont ceux qu'on pourrait appeler les apôtres, les missionnaires de l'ordre, ceux que les supérieurs envoient dans les différentes villes et provinces, ou même dans les contrées éloignées, pour propager, pour établir de nouvelles loges. Ceux-là, outre les règles communes à tout frère enrôleur, ont des instructions particulières à des grades plus avancés. Ceux-là, suivant les règles de Weishaupt, doivent être tantôt les plus *imbéciles*, et tantôt les plus ingénieux des frères. Avec les uns, il est plus sûr de l'aveugle soumission aux règles qu'il leur donne, et dont il recommande de ne pas s'écarter; avec les autres, pour peu qu'ils aient du zèle, s'ils sont moins ponctuels, s'ils transgressent quelques-unes de ses lois, au moins ne sera-ce pas celles dont la violation compromettrait ou l'ordre, ou leur personne; et il se flatte qu'ils sauront d'ailleurs y suppléer par quelque nouveau piége. Quelle que soit la dose de son esprit, il n'est point d'illuminé qui ne doive au moins une ou deux fois jouer le frère *insinuant* avec un certain succès, et acquérir un ou deux sujets à l'ordre, sous peine de stagnation perpétuelle dans les grades inférieurs. Il est quelques dispenses pour les frères de haut parage, mais en général, la loi est formelle pour tous sur cette obligation. (*Ecrits origin.*, *réforme des statuts*, art. 18.) En revanche, elle les établit supérieurs de tout novice qu'ils ont conquis à l'ordre; et c'est ainsi, dit-elle, que tout illuminé peut se former à lui-même un petit empire, *et, dans sa petitesse*, *acquérir de la grandeur*, *de la puissance.*

Tel est donc le premier devoir imposé à tout illuminé pour la propagation de la secte; tel est aussi le rôle qu'il importe d'abord de connaître, pour savoir à quel point l'instituteur a su porter le génie de la séduction.

Les diverses parties de ce rôle se réduisent à trois. De ces règles, les unes apprennent au frère insinuant à distinguer les sujets sur lesquels il doit fixer son choix, et ceux qu'il doit exclure. Il voit par les autres comment il doit s'y prendre, pour amener à l'ordre celui qu'il en croit digne; les derniers enfin sont l'art de former les

novices, et de les enchaîner à l'Illuminisme avant même qu'ils n'y aient été admis.

Pour apprendre à connaître les sujets qu'il peut enrôler, tout illuminé doit commencer par se munir de tablettes en forme de journal, *diarium*. Espion assidu de tout ce qui l'entoure, il observera continuellement les personnes avec lesquelles il se trouve ; amis, parents, ennemis, indifférents, tous sans exception, seront l'objet de ses recherches ; il tâchera de découvrir leur côté fort, leur côté faible, leurs passions, leurs préjugés, leurs liaisons, leurs actions surtout, leurs intérêts, leur fortune, en un mot tout ce qui peut donner sur eux les connaissances les plus détaillées ; chaque jour il marquera sur ses tablettes ce qu'il a observé en ce genre.

Cet espionnage, devoir constant et assidu de tout illuminé, aura deux avantages : l'un général, pour l'ordre et ses supérieurs, et l'autre pour l'adepte. Chaque mois, il fera deux fois le rélevé de ses observations ; il en transmettra l'ensemble à ses supérieurs ; et l'ordre sera instruit par là quels sont, dans chaque ville ou chaque bourg, les hommes de qui ils doivent espérer la protection ou redouter l'opposition. Il saura tous les moyens à prendre pour gagner les uns ou écarter les autres. Quant à l'adepte insinuant, il en connaîtra mieux les sujets dont il peut proposer la réception, et ceux qu'il croit devoir exclure. Dans les notes qu'il envoie chaque mois, il ne manquera pas d'exposer les raisons de l'un ou de l'autre. (*Ecrits origin.*, *réforme des statuts*, art. 9, 13 et suiv. *Instruction pour les insinuants*, sect. XI, n° 1 ; *pour les insinués*, n°s 1, 3, 5, etc. ; *Lettres à Ajax*.)

Tandis qu'il est ainsi tout occupé à connaître les autres, le frère insinuant se gardera bien de se faire connaître lui-même comme illuminé. La loi est expresse pour tous les frères ; elle est spécialement requise pour le succès des enrôleurs. C'est à eux aussi que le législateur recommande tout cet extérieur de vertu, de perfection, et le soin d'éviter les scandales, dont la suite serait de les priver de leur autorité sur les esprits. (Voyez *Ecrits origin.* ; t. II., lett. 1 et 9.) C'est pour les frères enrôleurs surtout que la loi porte : *Appliquez-vous à la perfection intérieure et extérieure ;* et de peur qu'ils ne croient que cette perfection consiste à triompher de leurs passions, à renoncer aux jouissances de ce monde, c'est pour eux aussi qu'elle ajoute : Appliquez-vous à l'art de vous contrefaire, de vous cacher, de vous masquer, en observant les autres, pour pénétrer dans leur intérieur : *Die Kunst zu erlernen sich zu verstellen, andere zu beobachten und auszuforschen.* C'est pour cela que dans le sommaire du code illuminé, ces trois grands préceptes : *Tais-toi, sois parfait, masque-toi*, s'expliquant l'un par l'autre, se suivent presque immédiatement dans la même page. (*Ecrits origin.*, t. Ier, p. 40, n°s 4, 6 et 8.)

Bien spécialement imbu de ces préceptes, et surtout du dernier, le frère insinuant doit étudier quelles sont les personnes que l'Illuminisme rejette, et quelles sont celles qu'il peut enrôler. Sans une permission expresse, il n'admettra dans l'ordre ni païens ni juifs, mais il mettra sur la même ligne *tous les moines ;* il fuira surtout les *ci-devant Jésuites, comme la peste. Ordensgeistliche dürfen nie auf genommen werden, und die Exjesuiten sol man wie die Pest fliehen.* (Nouveaux travaux de Spartacus et Philon ; instruction des préfets et supérieurs locaux, p. 153, lett. 2 ; et écrits origin. instruct. pro recipient. n° 5, 1.)

La raison de ces exclusions se présente d'elle-même. Parler de religion, et admettre sans précautions des juifs, des Turcs ou des païens, aurait été manifester trop vite ce que c'était que cette religion. Ne pas rejeter les religieux, c'était s'exposer à se voir dévoiler par ses propres adeptes

A moins d'un véritable amandement, l'enrôleur rejettera aussi tout jaseur indiscret, tout homme dont l'orgueil ou l'esprit entêté, inconstant, intéressé, annonce qu'on chercherait inutilement à lui inspirer le zèle de la chose ; tous ceux encore dont les excès crapuleux nuiraient à la réputation de vertu, dont l'ordre aura besoin ; tous ceux enfin que la bassesse et la grossièreté de leurs mœurs rendraient trop intraitables pour espérer de les plier et de les rendre utiles. (*Instruct. pro recipient.*, p. 94, et *Lett. de Weishaupt*, passim.)

Laissez-moi là les brutes, les grossiers et les imbéciles, dit encore le chapitre des exclusions ; cependant il est ici une exception à faire. En excluant les imbéciles, Weishaupt n'ignorait pas qu'il est une espèce de bonnes gens qu'on appellerait bêtes, mais à qui il ne faut pas le dire, parce qu'on peut tirer quelque avantage de leur sottise. Tels sont ceux qui, tenant un certain rang dans le monde, comme un certain baron d'*Ert*, sans avoir de l'esprit, ont au moins des écus : « *Ce sont de bonnes gens que ces gens-là*, dit le législateur illuminé, et il nous en faut. Ces bonnes gens font nombre et remplissent la caisse, *augent numerum et ærarium ;* mettez-vous donc à l'œuvre. — Il faut bien que ces messieurs mordent à l'hameçon ; mais gardons-nous bien de leur dire nos secrets : *ces sortes de gens-là doivent toujours être persuadés que le grade qu'ils ont est le dernier.* » (*Ecrits origin.* Voyez les *Premières Lettres à Ajax et à Caton.*)

Enfin, il est pour les princes une demi-exclusion. Le Code illuminé porte qu'ils ne seront admis que rarement, et qu'alors même ils ne seront pas facilement élevés au-dessus du grade de *Chevalier Écossais*, c'est-à-dire qu'on les arrêtera à la porte des mystères. Nous verrons dans la suite le législateur trouver un expédient pour ouvrir cette porte aux princes, sans leur en dire davantage. (*Grade du Régent*, pag. 154, lett. N.), et surtout sans leur montrer certaine loi de l'ordre. (Voy. *Instruct. du Provincial*, n. 16.)

Je ne saurais dire s'il est encore un moyen de cette espèce pour l'exception à la règle qui exclut les femmes ; ce qu'il y a de cer-

tain, c'est que longtemps au moins cette règle ne fut que provisoire, et que bien des frères étaient résolus à l'effacer. Les francs-maçons avaient leurs adeptes femelles, les illuminés voulurent aussi avoir les leurs; il leur en fallait même de deux espèces. Le projet écrit de la main de Zwach, le plus intime ami et confident, l'homme *incomparable*, de Weishaupt, est conçu en ces termes :

« *Plan d'un ordre de femmes.* — Cet ordre aura deux classes, formant chacune leur société, ayant même chacune leur secret à part. La première sera composée de femmes vertueuses, la seconde de femmes légères, volages, voluptueuses, auschweifenden.

« Les unes et les autres doivent ignorer qu'elles sont dirigées par des hommes. On fera croire aux deux supérieures qu'il est au-dessus d'elles une mère-loge du même sexe, leur transmettant des ordres, qui, dans le fond, seront donnés par des hommes.

« Les frères, chargés de les diriger, leur feront parvenir leurs leçons, sans se laisser connaître. Ils conduiront les premières par la lecture des bons livres, et les autres en les formant à l'art de satisfaire secrètement leurs passions, *durch Begnügung ihrer Leidenschaften im Verborgenen.* »

A ce projet est joint un préliminaire désignant en ces termes l'objet et l'utilité des sœurs illuminées : « L'avantage que l'on peut se promettre de cet ordre, serait de procurer au véritable ordre, d'abord tout l'argent que les sœurs commenceraient par payer, et ensuite tout celui qu'elles promettraient de payer pour les secrets qu'on aurait à leur apprendre. Cet établissement *servirait de plus à satisfaire ceux des frères qui ont du penchant pour les plaisirs.* »

A ce projet de Zwach, très-dignement nommé le Caton des illuminés, se trouvait annexé le portrait de quatre-vingt-quinze demoiselles ou dames de Manheim, parmi lesquelles devaient être sans doute choisies les fondatrices de la double classe. Les circirconstances n'ayant pas secondé les vues de ce nouveau Caton, divers frères se mettent sur les rangs pour le même projet. Le sieur Distfurt, connu sous son vrai nom à Wetzlar, comme assesseur de la chambre impériale, connu en même temps sous le nom de *Minos*, chez les frères illuminés, élevé chez eux au grade de *régent* et à la dignité de provincial, semble disputer au frère *Hercule* et même au frère *Caton* l'honneur de l'invention. Personne au moins ne désire plus que lui la fondation des sœurs illuminées. Il s'en est déjà ouvert à Knigge; il presse de nouveau Weishaupt; il désespère presque d'amener les hommes au grand objet de l'ordre, sans l'influence des adeptes femelles. Dans l'ardeur de son zèle, il offre pour premières adeptes son épouse et ses quatre belles-filles. L'aînée de celles-ci se trouve exactement tout ce qu'il faut pour les sœurs philosophes; *elle a 24 ans, elle est bien au-dessus de son sexe en fait de religion;* elle pense précisément comme son père. Il est régent et prince illuminé; elle serait régente, princesse illuminée. Dans les derniers mystères, avec l'épouse de l'adepte Ptolomé, l'une correspondrait avec son père, l'autre avec son époux. Les deux princesses illuminées sauraient seules que l'ordre des adeptes femelles est gouverné par des adeptes mâles; elles présideraient aux épreuves des *minervales*, et finiraient par dévoiler aux plus dignes les grands projets des sœurs pour la réforme des gouvernements et le bonheur du genre humain. (*Ecrits origin.*, t. II, *lettre de Minos*, p. 169.)

Malgré tous les plans et le zèle des frères, il ne paraît pas que leur législateur ait jamais consenti à l'établissement des sœurs illuminées; mais il y suppléera par des instructions données aux adeptes régents, en les avertissant que, sans communiquer aux femmes le secret de l'ordre, il était un moyen de faire servir à l'Illuminisme cette influence qu'elles ont si souvent sur les hommes; il les avertit même que, le beau sexe ayant une grande partie du monde à sa disposition, « l'art de les flatter pour les gagner était une des *études les plus dignes d'un adepte;* qu'elles étaient toutes plus ou moins conduites par la vanité, la curiosité, par les plaisirs ou par la nouveauté; que c'était par là qu'il fallait les prendre et les rendre utiles à l'ordre. » (*Nouveaux trav. de Spartacus et de Philon ;* inst. pour tous les grades de Régent, n° 6.) Mais il n'en continua pas moins à exclure de tous les grades les jaseurs et les femmes. L'article 6 des instructions du frère enrôleur ne fut point effacé.

Toutes ces exclusions laissent encore aux frères enrôleurs un champ assez vaste pour exercer leur zèle auprès de ceux que le législateur leur recommande. De ce nombre sont en général les jeunes gens de tout état, depuis 18 jusqu'à 30 ans. Ceux dont l'éducation n'est pas consommée sont aussi les plus chers à l'ordre, soit parce qu'il espère leur insinuer plus facilement ses principes, soit parce qu'il attend de leur part plus de reconnaissance et de zèle pour la doctrine qu'ils tiendront toute de lui.

Cette préférence n'exclut nullement les hommes d'un certain âge, pourvu qu'ils soient encore habiles à rendre des services, et qu'ils se trouvent déjà imbus des principes de l'Illuminisme.

Elle est plus spéciale pour ceux dont l'état peut assurer *protection* et *considération*. Les frères enrôleurs sont avertis de s'insinuer surtout auprès de ces gens-là, pour en faire des adeptes.

Il est des hommes qui manient la parole à volonté, qui joignent à ce talent de l'adresse et de l'activité; ces gens-là, procureurs, avocats, et même médecins; ces gens-là, dit Weishaupt à ses enrôleurs, sont quelquefois de *vrais démons peu aisés à conduire, mais la prise en est toujours bonne, quand on peut les avoir.* (*Ecrits origin.*, t. I, *lettres à Ajax.*)

Le frère insinuant est encore averti qu'il faut à l'ordre des artistes, des ouvriers en tout genre, des peintres, des graveurs, des orfèvres, des serruriers, mais surtout des

libraires, des maîtres de poste et des maîtres d'école. Il saura, dans la suite, l'usage que l'illuminisme doit faire de tout ce monde-là. (*Inst. insinuat.* n° 4, *lettre de Weishaupt, passim, et grade de régent.*)

Dans cette multitude, il est un choix à faire, souvent indiqué par le législateur. « Cherchez-moi, par exemple, dit-il à ses enrôleurs, cherchez-moi des jeunes gens *adroits et déliés. Il nous faut des adeptes insinuants, intrigants, féconds en ressources, hardis, entreprenants. Il nous les faut inflexibles, souples, obéissants, dociles, sociables.* Cherchez-moi encore de ces hommes *puissants, nobles, riches, savants: nobiles, potentes, divites, doctos quærite.* N'épargnez rien pour m'avoir ces gens-là. Si les cieux ne vont pas, faites marcher l'enfer; *flectere si nequeas superos, Acheronta moveto.* » (Voy. surtout *Lett. 3 à Ajax.*)

Quant aux différentes religions, le législateur illuminé préfère les disciples de Luther et de Calvin aux catholiques. Il aime beaucoup mieux les premiers pour adeptes; et cette réflexion devrait au moins désabuser ceux des protestants qui s'obstinent à croire la religion catholique seule en butte à la haine des révolutionnaires. Sans doute, ils lui font l'honneur de la haïr par-dessus tout, comme parfaitement opposée à leur impiété et à leur anarchie religieuse et civile; mais était-ce pour laisser aux protestants leur religion que Weishaupt leur donnait une préférence marquée, dans l'espoir de les rendre plus utiles à ses complots? Cette préférence n'est pas douteuse, lorsqu'on le voit écrire à l'adepte qu'il charge de chercher un homme propre à ses mystères, et à planter ensuite une colonie de son illuminisme. *Si cet homme-là était un protestant, je l'aimerais bien mieux: Vœre es ein Protestant, so vœre es mir um so lieber.* (*Ecrits origin.*, t. I, lett. à Tibère, p. 223.) Le plus fameux adepte de Weishaupt montre constamment la même prédilection; il veut même que l'on retranche certains endroits de ses mystères, pour ne pas révolter les catholiques. Il semble constamment dire comme Frédéric II : *Nous autres protestants, nous allons plus vite.* Très-certainement cette préférence marque au moins le même projet et le même espoir d'anéantir les lois religieuses et civiles des protestants. Ceux d'Allemagne ne s'y sont pas mépris: aussi ont-ils fourni à l'illuminisme de vigoureux antagonistes.

Une préférence d'un autre genre est celle que Weishaupt donne aux gens stables et domiciliés dans les villes, tels que les *marchands* et les *chanoines*, comme pouvant étendre la doctrine avec plus d'assiduité et la fixer dans leur canton. (*Instruct. du provincial illuminé; Ecrits origin.*, t. I, IIe part., p. 26, n. 3.)

Par une raison plus facile encore à concevoir, les frères enrôleurs s'attacheront surtout à faire des adeptes parmi les *maîtres d'école*, dans les *académies militaires* et autres de ce genre, et même, s'ils le peuvent, *parmi les supérieurs des séminaires ecclésiastiques.* (Ibid., nos 11 et 13.)

Ils n'épargneront rien pour enrôler les officiers du prince dans les dicastères et les conseils. Celui qui a gagné cette partie, dit le code, a plus fait que s'il avait gagné le prince même. Enfin, le provincial ou chef des enrôleurs doit recruter tout ce qui peut se plier à l'illuminisme et lui être utile. (*Ibid.*, nos 15 et 18.)

Dans cette liste de gens à enrôler, il est encore une préférence spécialement désignée par Weishaupt, pour le choix des adeptes.

« Toutes choses égales, dit-il à ses insinuants, attachez-vous aux formes extérieures, à des hommes bien faits, beaux garçons. Ces gens-là ont ordinairement les mœurs douces, le cœur sensible. Quand on sait les former, ils sont plus propres aux négociations. Un premier abord prévient en leur faveur. Ils n'ont pas vraiment la profondeur des physionomies sombres; *ils ne sont pas de ceux qu'on peut charger d'une émeute,* ou *du soin de soulever le peuple;* mais c'est pour cela aussi qu'il faut savoir choisir son monde. J'aime surtout ces hommes aux yeux pleins de leur âme, au front libre et ouvert, au regard élevé. Les yeux, les yeux, surtout, examinez-les bien; ils sont le *miroir de l'âme et du cœur.* Ne négligez pas même dans vos observations le maintien, la démarche, la voix. » (Lett. 11 à Marius et à Caton.)

Enfin, *ceux-là surtout qui ont éprouvé le malheur, non de simples accidents,* mais quelque injustice, c'est-à-dire ceux-là qu'on peut le plus certainement compter parmi les mécontents, *voilà les hommes qu'il faut appeler dans le sein de l'illuminisme comme dans leur asile.* (*Instruct. des supérieurs locaux,* lett. H.)

Que le lecteur ne se hâte pas de s'écrier ici : Qu'elles sont donc profondes, les vues du sophiste qui a pu porter à ce point l'examen et le discernement à faire dans la recherche des sujets propres à ses complots! Cette liste ou le simple énoncé des hommes à écarter, à rechercher, ne suffit pas à l'ordre pour le rassurer sur le choix qu'aura fait le frère enrôleur. Avant que d'entreprendre l'initiation du sujet qu'il peut y croire propre, il faut qu'il recueille des tablettes de son espionnage tout ce qu'il aura pu découvrir sur les mœurs, les opinions, la conduite et les rapports du sujet qu'il propose; il faut, de cet ensemble, qu'il trace un tableau exact, que les supérieurs compareront avec les connaissances qu'ils peuvent déjà avoir, ou se procurer par d'autres adeptes sur le même sujet, ou bien avec les nouvelles informations qu'ils exigeront, si les premières ne sont pas suffisantes. Lors même que le choix du frère insinuant est approuvé, tout n'est pas dit encore : il faut que le supérieur décide, parmi les frères enrôleurs, quel est celui à qui sera confié le soin d'amener à l'ordre le sujet proposé; car ici encore le code a tout prévu. Il ne permet pas indifféremment à tous les frères d'exercer cette mission auprès des profanes qu'ils auront signalés. Il ne laissera ni le jeune adepte

mesurer ses forces avec celui qui aurait l'avantage des années ou de l'expérience, ni le simple artisan prendre sur lui le soin d'amener un magistrat. Il faut que le supérieur choisisse et désigne l'enrôleur le plus convenable aux circonstances, aux mérites, à l'âge, à la dignité, aux talents du nouveau candidat. (*Instruct. pro recipient. Ecrits origin.*, t. I, p. 54, nos 2 et 7.) Quand, enfin, la mission est donnée pour la conquête à faire, l'insinuant élu commence à tendre ses embûches. C'est ici la seconde partie de son rôle; toutes ses démarches sont encore réglées dans son code.

On appelle ordinairement candidat celui qui témoigne quelques désirs, qui fait quelques démarches pour entrer dans un ordre, ou obtenir une dignité quelconque. Pour les illuminés, les candidats sont ceux que l'ordre même aspire à conquérir. Le sujet n'a souvent ni désir ni connaissance de la secte; c'est au frère insinuant à inspirer le vœu d'en être membre. Il est pour ce grand art deux méthodes diverses : la première dirigera la marche du frère insinuant auprès des candidats, marquant déjà par leur science et d'un âge mûr; la seconde est celle qu'il doit suivre près des jeunes gens de dix-huit à trente ans, et susceptibles d'une seconde éducation. Il devrait même en être une troisième pour les artisans, ou ces hommes grossiers dont l'éducation a été peu cultivée. On voit Weishaupt demander à son confident Zwah des conseils pour cette partie du code; mais, soit qu'elle n'ait pas été rédigée, soit que Weishaupt s'aperçut que les insinuants y suppléeraient facilement, le code illuminé est nul sur cette troisième méthode. Etudions l'essence des deux autres.

Dans la première classe, supposez un de ces hommes qui ont à peu près fait leur cours d'études à l'école du philosophisme moderne; qui ont appris, sinon à se jouer du christianisme, du moins à hésiter sur tout ce qu'on appelle religion : les lois du frère insinuant l'avertissent qu'il s'en prendrait inutilement à des philosophes d'une autre espèce, surtout à des hommes d'un esprit plus solide, et moins curieux de toute doctrine qui craindrait le grand jour. Quand il aura trouvé un de ces hommes à peu près imbus des principes de la secte, qu'il se présente à lui sous l'air d'un philosophe versé dans les mystères de l'antiquité. Il lui en coûtera fort peu pour jouer ce rôle : son code en fournira tous les moyens. Pour en suivre fidèlement les leçons, « qu'il mette d'abord en avant le plaisir de savoir des choses qu'il n'est pas donné à tous de connaître, de marcher entouré de lumières là où le vulgaire est dans les ténèbres; qu'il est des doctrines uniquement transmises par des traditions secrètes, parce qu'elles sont au-dessus des esprits communs. Il citera en preuves les gymnosophistes pour les Indes, les prêtres d'Isis pour l'Egypte, ceux d'Eleusis et l'école de Pythagore (1) pour la Grèce. Il se munira de quelques textes de Cicéron, de Sénèque, d'Aristide ou d'Isocrate; et, de peur d'être pris au dépourvu, il apprendra par cœur ceux que son législateur a eu la précaution d'insérer dans son code. Quoiqu'il soit bien aisé de montrer, par les auteurs mêmes d'où ces textes sont tirés, combien peu ces anciens mystères fixaient les initiés sur des objets aussi intéressants que *la providence de Dieu, l'origine ou l'ordre de l'univers*, l'insinuant donnera tous ces textes en preuves d'une doctrine secrète sur ces grands objets, d'une doctrine surtout propre *à rendre la vie plus agréable, le mal plus supportable; à étendre nos idées sur la majesté de Dieu.* » Qu'il ajoute que « tous les sages de l'antiquité connaissaient cette doctrine; qu'il insiste sur l'incertitude où l'on se trouve aujourd'hui sur *la nature de l'âme, son immortalité, sa destinée;* qu'il demande à son candidat s'il ne serait pas enchanté d'avoir sur des objets d'une si grande importance quelque réponse satisfaisante. Il fera en même temps entendre qu'il a été assez heureux pour être initié à toute cette doctrine, et qu'il peut procurer à son candidat le même bonheur; mais que cette science ne se donne pas tout à la fois; qu'il est des hommes qui ont l'art de la montrer de loin, de vous aider à devenir vous-même l'inventeur de ce nouveau monde. » (*Ecrits origin.*, t. II, part. II, sect. 1.)

Quand le frère insinuant est venu à bout d'exciter par ce langage la curiosité de son important candidat, il lui reste encore à s'assurer de son opinion sur certains articles. Il proposera donc certaines questions à discuter par écrit, certains principes à traiter, comme autant de bases dont il faut convenir pour aller plus avant. Le code ne dit point quelles seront ces questions, parce qu'elles varient suivant ce qu'il reste au frère insinuant à connaître des opinions religieuses ou politiques du candidat, pour s'assurer de ses dispositions. Si le candidat sophiste et homme d'importance se trouve mieux disposé, il sera mis à la porte des mystères. Le frère insinuant se contentera de lui expliquer les grades inférieurs, et les épreuves que l'ordre lui épargne en considération de son mérite.

Quelque artifice que l'on puisse observer dans cette marche, elle est réservée pour ces hommes qui n'ont presque besoin que de connaître l'illuminisme pour s'en trouver adeptes. S'agit-il pour les frères insinuants d'un candidat, ou jeune encore, ou assez éloigné des principes de la secte, pour qu'elle croie avoir besoin de le former : c'est ici que Weishaupt développe l'art de tendre ses piéges et d'y faire tomber insensiblement ses victimes. « Que votre premier soin, dit-il à ses enrôleurs, soit de gagner l'amour, la confiance, l'estime des sujets que

(1) Pythagore procédait des Brahmanes. Son nom est Bouddha Gouron, le *Gouron*, le *maître*. On lui donne une cuisse d'or, du mot *méros*, que l'on confond avec le Mérou, mont sacré où les prêtres indous placent la source de toute doctrine. (Voir Manon, *sur le Mérou*.)

vous êtes chargés d'acquérir à l'ordre. — Comportez-vous en tout de manière à faire soupçonner qu'il est dans vous quelque chose de plus que vous n'en laissez voir; que vous tenez à quelque société secrète et puissante. — Excitez dans votre candidat, non pas tout à coup, mais peu à peu, le désir d'être admis dans une société de cette espèce. — Il est, pour inspirer ce désir, certains raisonnements, certains livres dont vous serez munis; tels sont, entre autres, ceux qui traitent de l'union et de la force des associations. »

Le législateur a soin de joindre ici la liste de ces livres; et la société illuminée se charge d'en fournir à ses adeptes un certain nombre. Ceux des *Meiners* surtout et des *Basedow* sont souvent recommandés par Weishaupt comme propres tout à la fois à inspirer l'amour et les principes des sociétés secrètes; mais rien n'approche de l'art avec lequel il fournit lui-même au frère insinuant les raisons qui peuvent persuader au jeune candidat la prétendue nécessité des associations mystérieuses.

« On montre, par exemple, dit le code, on montre d'abord un enfant au berceau; on parle de ses cris, de ses pleurs, de sa faiblesse: on fait observer combien cet enfant, qui, réduit à lui-même, est dans une impuissance si absolue, peut acquérir de force par le secours des autres. — On fait voir que toute la grandeur des princes dérive de l'accord de leurs sujets. — On exalte les avantages de la société sur l'état de nature. — On en vient à l'art de connaître et de diriger les hommes. — On dit combien facilement un seul homme de tête en conduirait des centaines et des milliers d'autres, si l'on connaissait ses avantages. — Tout cela se prouve par le service militaire et par les choses que l'union des peuples met leurs princes en état de faire.

« Après avoir parlé des avantages de la société en général, venez-en aux défauts des *sociétés civiles*; et *dites combien peu on y trouve de secours de la part même de ses amis*; — *combien il serait nécessaire aujourd'hui de s'étayer les uns sur les autres*. Ajoutez que les hommes triompheraient du ciel même, s'ils étaient plus unis; que *leurs divisions seules les tiennent sous le joug*. — Cela s'expliquera par la fable des deux chiens, dont le loup ne triomphe qu'en les divisant, et par divers exemples de cette espèce, que vous aurez soin de recueillir. » (*Extrait des instruc. pour les frères chargés d'enrôler, de recevoir les candidats; Ecrits origin.*, t. Ier, sect. 9 et 12. *Item*, dans le grade d'illuminé majeur, *Instruct. sur le même objet*, document A.)

« En preuve de ce que les sociétés secrètes pourraient faire de grand et d'important, le frère insinuant est encore averti de citer l'exemple des Francs-Maçons, des sociétés mystérieuses de l'antiquité, et même des Jésuites: — il soutiendra que tous les événements de ce monde tiennent à des ressorts, à des causes cachées, dans lesquelles ces sociétés jouent un grand rôle; — il réveillera *dans son élève le désir de régner en secret, de préparer dans son cabinet une tout autre constitution pour le monde, et de gouverner ceux qui croient nous gouverner.* » (*Ecrit orig.*, ibid. nos 11 et 12; *illuminé majeur*, document A, lett. K, L.)

« Quand vous en serez là, continue le code, commencez à montrer que vous avez vous-même quelque part à ces secrets. Jetez en avant quelques demi-mots qui le fassent entendre. Votre élève commence-t-il à s'échauffer? pressez-le, revenez à la charge, jusqu'à ce que vous lisiez dans son cœur cette résolution: dès aujourd'hui, si je le pouvais, j'entrerais dans une société de cette espèce.

« Le frère insinuant qui aura réussi à inspirer ce vœu à son élève, n'est pas encore au bout des piéges que son code lui fournit l'art de tendre. Pour arracher le fond de sa pensée, il fera semblant de le consulter comme ayant eu certaines confidences; il jettera sur le secret de ces sociétés quelques objections qu'il résoudra lui-même, si elles faisaient trop d'impression. — D'autres fois, pour piquer davantage la curiosité, il tiendra à la main une lettre en chiffres, ou bien il la mettra à demi ouverte sur la table, en laissant au candidat tout le temps d'apercevoir le chiffre, et la fermant ensuite, avec tout l'air d'un homme qui a des correspondances importantes à tenir secrètes. — D'autres fois encore, étudiant les relations, les actions de son élève, il lui dira certaines choses que celui-ci croira ne pouvoir être sues que par ces sociétés, à qui rien n'est caché, et qui sont cachées à tous. »

Toute cette marche peut être abrégée, suivant que l'amitié ou les dispositions du candidat hâtent les confidences. Si elle ne suffisait pas, que l'enrôleur se garde bien de lâcher prise, qu'il essaye de faire par les autres ce qu'il ne peut pas faire par lui-même; — qu'il s'examine pour savoir s'il n'a pas omis une seule des règles qui lui sont prescrites dans l'art de gagner et d'attirer son monde; — qu'il redouble d'attentions et de complaisances. Fallût-il même s'abaisser pour dominer, le frère insinuant n'oubliera pas ce précepte formel de son législateur: « Apprenez aussi à faire quelquefois le valet, pour devenir maître. » *Auch zuweilen den Knecht gemacht, um dereinst Herr zu werden.* (*Ecrits origin.*, lett. 3 *à Ajax*.)

A travers toutes ces complaisances et tous ces discours, il faudra bien enfin que le candidat se prononce. S'il se rend aux insinuations, il entre dans l'ordre des novices; s'il persiste dans son refus, qu'il apprenne de ceux qui en ont fait l'expérience le destin qui l'attend. « *Malheureux et doublement malheureux, le jeune homme que les Illuminés ont en vain essayé d'entraîner dans leur secte!* S'il échappe à leurs piéges, qu'il ne se flatte pas au moins d'échapper à leur haine, et qu'il le sache bien: *Ce n'est pas une vengeance commune, que celle des sociétés secrètes. C'est le feu souterrain de la rage. Elle est irréconci-*

liable; rarement cesse-t-elle de poursuivre ses victimes, jusqu'à ce qu'elle ait eu le plaisir de les voir immolées. » (Hoffmann, *Avis importants*, etc., tom. II, Préface.) Tel est au moins l'avis que nous donnent la plupart de ceux que l'histoire nous montre échappés aux insinuations de la secte, et de ceux-là surtout qui, après avoir fait les premiers pas sous le frère enrôleur, refusent de le suivre plus loin.

IMPOT, contribution fournie par chaque membre de la société pour subvenir aux dépenses communes de conservation, administration, améliorations de toutes sortes, relatives au bien public ou au bien-être commun.

Le principe, ou la légitimité de l'impôt est incontestable : la religion même l'a reconnu de tous temps ; mais on est loin d'être d'accord sur les combinaisons diverses employées pour l'établir et pour le percevoir. Il peut être direct ou indirect, proportionnel ou progressif, assis sur le sol, sur ses produits, ou sur ceux de l'industrie, et pour l'ordinaire il participe de plusieurs de ces conditions à la fois. Source perpétuelle de réclamations opposées, il n'est permis de porter un jugement sur les inconvénients ou les avantages des divers systèmes sur l'impôt, qu'après en avoir étudié avec soin toutes les faces. La révolution a quadruplé la recette des impôts, et néanmoins sa perception est aussi régulière et aussi facile qu'elle ne l'ait jamais été sous la monarchie. Nous montrerons plus tard que ce phénomène provient principalement du déplacement de la propriété, et de la mobilisation du sol que notre législation civile a rendu, en quelque sorte, perpétuelle. Pour pouvoir raisonner avec fondement sur cette branche difficile et compliquée de l'économie politique, nous ne pouvons mieux faire que de mettre d'abord sous les yeux du lecteur l'exposé complet, fait par M. Thiers, de la théorie actuelle de l'impôt, envisagé du point de vue ordinaire de l'auteur, c'est-à-dire sous l'influence approbative de tout ce que la révolution a produit.

Principe de l'impôt. — « Il n'y a pas un sujet, dit M. Thiers, sur lequel la science économique du temps soit plus courte, plus fausse, qu'en matière d'impôt. On croit, par exemple, que jusqu'ici les gouvernements n'ont songé qu'à écraser le pauvre, à soulager le riche, à faire porter sur l'un les charges dont on débarrassait l'autre. On le croit de tous les gouvernements sans exception, du dernier, de l'avant-dernier, de tous enfin, modernes ou anciens. Cette supposition est pourtant fausse, même pour les siècles antérieurs à la révolution de 1789, époque à laquelle le beau principe d'une égalité rigoureuse devant la loi a été introduit pour la première fois dans notre constitution sociale. Bien qu'il y eût alors d'énormes et d'intolérables abus, que la révolution de 1789 a eu l'honneur de détruire, honneur que celle de 1848 n'aura pas, uniquement parce qu'elle est venue la seconde ; bien qu'il y eût des classes affranchies ou chargées de certains impôts, qu'il y eût des exceptions injustifiables, et toutes au profit de quelques privilégiés, néanmoins, sauf ces préjugés du temps, remplacés aujourd'hui par des préjugés d'un autre genre, et non moins dangereux, il n'est pas vrai que Sully, Colbert, Turgot, et beaucoup d'autres ministres moins célèbres placés entre ceux-là, ne songeassent qu'à écraser le pauvre, et n'apportassent dans leurs vues qu'une brutale injustice, exclusivement occupés qu'ils étaient de remplir les caisses royales. Cette supposition est complétement erronée. Les uns par humanité, les autres par prudence, ne songeaient qu'à une chose, à ménager le plus grand nombre, à le faire souffrir le moins possible, car toute souffrance épargnée laissait une ressource pour de nouveaux impôts. En dehors des nobles et du clergé que les priviléges du temps couvraient, il y avait des riches qu'aucun privilége ne garantissait, et qu'on ne demandait pas mieux que d'atteindre. Ces grands ministres n'avaient qu'un objet en vue, c'était de trouver les impôts les moins onéreux, les moins nuisibles à la production, et de ménager le pays, ne fût-ce que pour en tirer davantage. Il ne faut donc pas mépriser leur science, et croire que tout est à refaire en matière d'impôt, qu'en tout refaisant on dédommagera le pauvre de sa pauvreté, on punira le riche de sa richesse. Non : on bouleversera l'ordre social, et on rendra le pauvre plus pauvre, car il est toujours le plus maltraité dans les révolutions, vu qu'ayant strictement le nécessaire, quand il l'a, il ne peut rien perdre sans être aussitôt réduit aux abois. Je vais donc chercher en peu de mots où sont, en fait de contributions publiques, le juste et l'habile, et heureusement on reconnaîtra, ici comme ailleurs, que le juste, l'habile sont identiques, et que violer la propriété, soit qu'on l'atteigne indirectement par l'impôt, soit qu'on l'atteigne directement par tous les genres de communisme, ne rapporte pas davantage. La perturbation, le discrédit, la misère sont toujours les seuls résultats certains de ce genre d'entreprises.

« Il faut d'abord établir les vrais principes de la justice en matière d'impôt ; puis, les principes de la justice établis, nous rechercherons ce que la finance de tous les temps enseigne relativement aux impôts les plus légers à porter, les plus faciles à percevoir, les moins nuisibles à la production.

« La justice en matière d'impôt ressort de l'origine de l'impôt bien décrite. Il n'existe pas dans la société un seul genre de travail, celui qui consiste à cultiver la terre, à tisser des fils, à faire de ces fils des étoffes propres au vêtement, à construire des habitations, en un mot à nourrir, à vêtir, à loger l'homme. Il y en a un second, non moins indispensable, c'est celui qui consiste à protéger le premier, à protéger le laboureur, le manufacturier, le constructeur. Le soldat qui porte les armes, le magistrat qui juge, l'administrateur qui préside à l'organisation de tous ces services, travaillent aussi utilement que

celui qui fait naître le blé, qui confectionne les tissus, qui construit les maisons. De même que le laboureur produit du grain pour celui qui tisse, et réciproquement, l'un et l'autre doivent labourer et tisser pour celui qui monte la garde, applique les lois ou administre. Ils lui doivent une partie de leur travail en échange du travail qu'il exécute pour eux. L'argent de l'impôt, qui est un moyen de se procurer ou du pain, ou des vêtements, ou des habitations, est cet équivalent dû à ceux qui se sont voués à une occupation différente, mais également nécessaire, également productive.

« Maintenant, dans quelle proportion le laboureur, le tisserand, le maçon, le banquier, devront-ils payer cet impôt destiné à récompenser le travail de ceux qui portent les armes, jugent, administrent, gouvernent pour eux? Au premier aspect, on pourrait se dire : Pourquoi l'un payerait-il plus que l'autre? L'un laboure et produit du blé, l'autre est mécanicien et produit des machines; l'un gagne 2 francs par jour et l'autre 6 francs: tant mieux pour le dernier. S'il est plus habile et gagne davantage, ce n'est pas une raison pour qu'il paye plus d'impôt. Mais alors le commerçant dont la journée représente quelquefois des centaines de francs, le banquier dont la journée représente aussi quelquefois des milliers de francs, pourraient dire de leur côté : tant mieux pour moi si je gagne plus; c'est l'avantage de mon génie naturel de savoir faire un métier plus lucratif. — Voici la réponse vraie, péremptoire à ce raisonnement.

« Le soldat sur la frontière ou dans l'intérieur, le magistrat à son prétoire, protègent dans la même journée le travail de tous, travail qui pour l'un représente 2 francs, pour l'autre 6 francs, pour un troisième 100 francs, pour un quatrième 1,000 francs, en prévenant le dommage qu'une invasion, un désordre, une illégalité, auraient pu leur causer. Il faut que la rémunération soit proportionnée au service reçu. Outre la justice, il y a la nécessité, car si chacun payait également, il faudrait prendre à celui qui ne gagne que 2 francs une part de son bénéfice, telle que le malheureux serait réduit à rien. Il y a donc convenance autant que justice à en agir ainsi, et, à vrai dire, l'une et l'autre se confondent dans une considération unique, qui est la raison elle-même.

« L'impôt doit par conséquent être proportionné aux facultés d'un chacun, et par les facultés il faut entendre non-seulement ce que chacun gagne, mais ce que chacun possède. Ainsi, l'individu protégé dans son travail par celui qui monte la garde, juge ou administre, est protégé non-seulement dans son travail personnel, mais dans le travail accumulé de ses pères, qui s'est converti en bonnes terres, en belles habitations, en riches mobiliers. Tout cela représente un revenu de 10, 20, 100 fr. peut-être par jour. On le lui conserve, il faut qu'il paye une rémunération pour la protection de son bien antérieurement acquis, comme pour la protection du bien qu'il acquiert chaque jour. On doit donc l'impôt suivant le revenu de son travail, et suivant le revenu de ses biens transmis ou acquis. Voilà ce que l'on entend par la proportionnalité de l'impôt.

« Mais, de même que l'on doit une part d'impôt pour la propriété qu'on possède et que la protection sociale vous garantit, de même on en doit une pour son travail, et on la doit proportionnée aux profits de ce travail. La prétention de ne pas imposer le travail serait tout aussi déraisonnable que celle de ne pas imposer la propriété. Tout ce qui est placé sous la protection sociale, tout ce qui n'existe comme la propriété, tout ce qui ne s'accomplit comme le travail, qu'à l'abri de cette protection, lui doit une rétribution proportionnée. Vous me sauvez par jour 10 fr. de revenu, ou 10 fr. de salaire provenant de mon travail : je vous dois une rétribution proportionnée à ces 10 fr. Le principe, comme dans une compagnie d'assurance contre l'incendie, le principe naturel est de payer le risque en proportion de la valeur garantie, et quelle que soit la nature de cette valeur. L'argument qu'on pourrait essayer d'opposer à cette vérité serait que la propriété c'est la richesse, et que le travail c'est la pauvreté, et dans ce cas il y aurait une raison apparente fondée sur l'intérêt qu'inspire la pauvreté, et le peu de faveur qu'inspire la richesse. Mais l'allégation est absolument fausse, et dès lors l'intérêt inspiré mal à propos tombe avec cette allégation.

« S'il y a en effet la propriété riche, il y a également la propriété pauvre ; et s'il y a le travail pauvre, il y a aussi le travail riche. Exemple : voici un malheureux paysan qui, en travaillant toute sa vie, a acquis un hectare de terrain, lequel, à force de soins, lui rend deux, trois cents francs, dont il vit à la fin de ses jours. C'est la propriété pauvre et la plus répandue peut-être. Voici un vieux domestique, un vieil employé terminant modestement leur vie avec un revenu formé de leurs économies. C'est encore là une propriété pauvre, et une propriété aussi générale que la précédente. Maintenant je vais vous citer un commerçant, un avocat, un médecin, un banquier, qui gagneront dix, vingt, trente, cent mille francs par an, quelquefois un million. C'est là le travail du riche, et un travail qui n'est pas rare, excepté le dernier, dont il est vrai qu'il se rencontre peu d'exemples. Et vous imposeriez celui auquel la protection sociale assure ses trois ou quatre cents francs composant le pain de sa vieillesse, pour exempter d'impôt celui qui doit à la protection sociale la faculté de gagner dix, vingt, trente, cent mille francs par an! Ce n'est donc pas plus la pauvreté que la richesse que l'on rencontre en imposant la propriété et le travail. On rencontre de l'un et de l'autre, parce qu'il y a la propriété pauvre comme le travail riche. L'observation des faits se trouve ainsi d'accord avec la justice pour établir que chacun est débiteur de la société, quoi que ce

soit qu'elle lui garantisse, du bien anciennement acquis, ou du bien acquis nouvellement, du travail ancien ou du travail nouveau; que l'impôt enfin doit porter sur tous les genres de revenus, sans exception, car tous lui doivent de pouvoir se produire, quelles que soient leur nature et leur origine.

« Toute exception d'impôt est donc une iniquité. L'exemption accordée autrefois aux nobles et au clergé, quoiqu'elle ne fût pas une injustice dans l'origine, l'était devenue avec le temps. Les premières contributions ayant eu pour objet d'entretenir les gens de guerre, il était naturel que les seigneurs, servant en personne, ne payassent pas l'impôt. Ils l'acquittaient en nature. Mais plus tard, quand la noblesse ne fut plus qu'un titre, cette exception était dégénérée en un privilége sans motif, et par conséquent sans justice. Quant au clergé, la terre était son salaire. Dès lors, elle pouvait être considérée comme naturellement exempte des charges publiques. Avec le temps, cette forme de salaire ayant dépassé une juste mesure, étant devenue contraire à toute bonne culture, la terre et l'exemption d'impôt disparurent en 1789. Depuis cette époque, le principe que chacun, sans exception, doit l'impôt suivant ce qu'il gagne et suivant ce qu'il possède, a été reconnu comme le vrai principe, que la révolution de 1789 est venue inaugurer dans le monde. On n'y peut rien ajouter qu'une nouvelle iniquité, aussi grande que celle qui fut abolie en 1789, ce serait d'exempter le travail pour frapper la propriété, ou de frapper celle-ci dans des proportions exorbitantes. C'est ce dont je vais traiter dans les chapitres suivants. »

Répartition de l'impôt. — « Je viens de faire voir, continue M. Thiers, en remontant simplement à l'origine de l'impôt, que chacun doit contribuer aux dépenses publiques, non pas également, mais proportionnellement à ce qu'il gagne ou à ce qu'il possède, par la raison fort naturelle que l'on doit concourir aux frais de la protection sociale, suivant la quantité de biens protégés. Ainsi, par exemple, si on suppose que la France donne 12 milliards de produits brut, et qu'il faille 1,200 millions pour faire face aux dépenses publiques (évaluations fort hypothétiques, je le déclare), il en résulterait que chacun devrait à l'État le dixième de ses revenus de tout genre. Celui qui a 1,000 fr. de revenu, soit de son travail, soit de son bien, devrait 100 fr. de rétribution commune. Celui qui aurait 10,000 fr. de revenus divers, propriétés ou travail, devrait, sur le même pied du dixième, 1,000 fr. De même que celui qui aurait 100,000 fr. de revenus divers, devrait 10,000 fr. Ils payeraient, celui-ci cent fois, celui-là dix fois plus, parce que la protection sociale aurait garanti à l'un cent fois, à l'autre dix fois davantage. En reproduisant ici la comparaison que j'ai déjà faite de la société avec une compagnie d'assurance mutuelle (comparaison la plus vraie, la plus complétement exacte qu'on puisse employer), je dis qu'on doit payer le risque en proportion de la somme de propriété assurée. Si on fait assurer une maison valant 100,000 fr. (la prime étant de 1 pour 100), on devra 1,000 francs à la compagnie; si la maison assurée vaut 1 million, on devra 10,000 francs. Ces choses sont d'une telle évidence, qu'elles ne semblent pas même devoir être discutées.

« Mais la limite de la justice atteinte, certains financiers du temps ne savent pas s'y tenir. Ils ont voulu aller au delà, et ils ont prétendu que l'impôt devait être progressif, c'est-à-dire que la proportion, au lieu d'être du dixième pour tous, devra être, par exemple, du cinquième pour l'un, du tiers pour l'autre. Ainsi, celui qui aura 1,000 fr. de revenu, payant toujours 100 fr. sur le pied du dixième, celui qui aura 10,000 fr. devra payer 2,000 fr. au lieu de 1,000, sur le pied du cinquième, et le troisième 33,000 fr. au lieu de 10,000, sur le pied du tiers, ce qui fait pour le second double part de contribution, pour le troisième un peu plus du triple. C'est là ce qu'on appelle l'impôt progressif: ce qui veut dire qu'au lieu de proportionner l'impôt à l'étendue du revenu, et de suivre une proportion constante, on double, on triple la proportion, à mesure que le revenu est plus grand, à peu près comme ce marchand qui, en voyant arriver un riche étranger à sa porte, se dit: Ce monsieur est riche, il payera plus cher. — Quand il s'agit de frivolités d'une faible valeur, on peut sourire de cette intention de faire payer différemment les mêmes choses, d'autant que ces riches étrangers traitent de gré à gré, et que le mal, étant volontaire, ne saurait aller bien loin. Mais que diriez-vous si ces acheteurs étaient forcés d'acheter, et point libres de dire, non?

« Supposez que, chez un marchand, vous achetiez cent livres d'une denrée, il est simple que vous payiez pour cent livres, et que, si vous en achetiez mille livres, vous payiez pour mille. Trouveriez-vous naturel qu'on vous fît payer la livre plus cher si vous en preniez mille que si vous en preniez cent? En général, c'est le contraire qui a lieu, car le marchand tient compte du plus grand bénéfice que vous lui procurez. Eh bien, ici c'est tout différent : plus vous achetez, plus vous payez cher. Si vous vous adressez à une compagnie de transports, et que vous demandiez à expédier mille tonnes, cent mille tonnes, vous payerez comme mille, comme cent mille, et généralement un peu moins par tonne quand vous expédierez davantage, parce que les frais diminuent plutôt qu'ils n'augmentent avec la quantité! Enfin, si vous faites partie d'une compagnie d'actionnaires, et qu'on vote une contribution extraordinaire de 10 fr. par action, vous la payerez de 10 fr., que vous ayez cent actions ou que vous en ayez mille. Comprendriez-vous que, si vous en aviez mille, vous la payassiez de 20 fr. au lieu de 10? vous trouveriez cette exigence insensée; vous n'écouteriez même pas celui qui vous propo-

serait d'y accéder. Qu'est-ce donc que la société, sinon une compagnie où chacun a plus ou moins d'actions, et où il est juste que chacun paye en raison du nombre de celles qu'il possède, en raison de dix, de cent, de mille, mais toujours suivant la quotité imposée à toutes ? Il serait aussi injuste de supporter un fort prélèvement quand on aurait peu d'actions, qu'injuste d'en payer un moindre quand on en aurait beaucoup. La règle pour tous, ni plus ni moins que la règle ! autrement il n'y a plus que confusion, et la société agit comme ce marchand qui dit : Monsieur est riche, donc il payera davantage les mêmes choses ; ce qui, je le répète, fait sourire s'il s'agit de frivolités : ce qui n'a plus de bornes, ce qui devient un vrai pillage, s'il s'agit de valeurs considérables. Vous allez voir, en effet, naître un arbitraire immense, incalculable, uniquement parce qu'on est sorti de la règle.

« La considération qui décide à faire payer à l'un dans la proportion du dixième de son revenu, à l'autre dans la proportion du cinquième, à un troisième dans la proportion du tiers, quelle est-elle ? pas une autre que celle-ci : le premier n'a pas suffisamment pour vivre, le second a suffisamment, le troisième a trop. Oh ! je comprends que vous disiez : celui-ci a 10,000 fr. de revenu au lieu de 1,000, ou même 100,000 fr. au lieu de 10,000, et il payera dix fois plus, parce qu'il est dix fois plus riche, ou cent fois plus, parce qu'il est cent fois plus riche. Mais pourquoi dire : s'il est dix fois plus riche, il payera, non pas dix fois, mais vingt fois davantage, et s'il est cent fois plus riche, au de lieu de payer cent fois davantage, il payera trois cents, quatre cent fois davantage, et pourquoi ? je vous le demande. Pourquoi ? le voici :

« Quand vous adoptez la proportion du dixième pour tous, celui qui a 1,000 fr. de revenu, payant 100 fr., il lui en reste 900 ; celui qui a 10,000 fr., payant 1,000 fr., il lui en reste 9,000 ; celui enfin qui a 100,000 fr., payant 10,000 fr., il lui en reste 90,000. Or, vous dites du second : 9,000 fr., c'est bien assez pour vivre, si on songe surtout à celui à qui il ne reste que 900 fr. Vous dites du troisième : 90,000 fr. de revenu, oh ! c'est exorbitant, en songeant à celui à qui il reste 9,000 fr., et bien plus exorbitant encore, en songeant à celui à qui il ne reste que 900 fr. On peut donc prendre plus au second, plus au troisième. En conséquence, on demandera dans la proportion du cinquième au second, et il lui restera 8,000 fr. pour vivre ; c'est bien assez. On demandera dans la proportion du tiers au troisième, et il lui restera encore 66,000 fr., c'est non-seulement assez, mais c'est trop ! Quoi ! 66,000 fr., quand au premier il ne reste que 900 fr., et on se plaindrait !

« Je vous défie de trouver un autre raisonnement que celui-là : c'est que le premier a tout juste de quoi vivre avec 900 fr., le second assez avec 8,000, le troisième trop avec 66,000 ; ce qui revient à dire que vous n'avez plus d'autre règle que le jugement qu'il vous convient de porter sur la richesse, que vous êtes en pleine loi agraire, partageant les fortunes, retranchant à l'un pour donner à l'autre, en un mot, que vous avez mis la main sur la propriété. Sortis de la règle, qui est le mur de clôture, vous avez envahi le champ du voisin, pour en prendre ce qu'il vous plaît, beaucoup ou peu, selon votre jugement. Poussez plus avant dans la voie où vous êtes entré, et où vous n'avez plus que cette règle : ceci ne suffit pas pour vivre, ceci suffit, ceci est trop ; poussez plus avant, et vous allez voir que vous serez conduit loin, bien loin. En effet, vous avez adopté la proportion du dixième pour l'un, du cinquième pour l'autre, du tiers pour le troisième, et il reste à l'un 900 fr. sur 1,000, à l'autre 8,000 fr. sur 10,000, au troisième 66,000 fr. sur 100,000. Pourquoi, je vous prie, cette limite ? Quoi ! il y a un homme qui n'a que 900 fr. de revenu, et à côté, en voilà un qui en garde 8,000, un autre 66,000 ! Mais 8,000 fr., c'est plus qu'il ne faut, si on considère celui qui n'a que 900 francs, et 66,000, c'est au delà de toute raison. Et pourquoi pas une autre proportion ? pourquoi pas le tiers pour le second, la moitié pour le troisième ? Ainsi, l'un ayant toujours et invariablement ses 900 fr, l'autre en conserverait 6,000 sur 10,000, le troisième 50,000 sur 100,000. Oserait-on dire que ces deux derniers sont à plaindre, l'un avec 6,000 fr., l'autre avec 50,000 ? Mais, à regarder les choses du point de vue de la véritable humanité, on n'aurait pas assez fait. A être complétement humain, il faudrait une autre progression : on irait aux deux tiers pour le second, ce qui lui laisserait 3,300 francs, au quart pour le troisième, ce qui lui laisserait 25,000 francs ; on irait jusque là, qu'on serait bien assez indulgent pour la richesse, car, après tout, il resterait encore assez à un homme qui aurait 25,000 fr. pour vivre, à côté d'un autre qui n'en aurait que 3,300, et d'un troisième qui n'en aurait que 900.

« Je vous prie même de remarquer que, si vous êtes conséquent, et que si vous élevez sans cesse la progression, comme cela est juste, il deviendrait inutile d'être riche, car, en continuant de ce pas, en allant des trois quarts aux quatre cinquièmes, aux cinq sixièmes, aux six septièmes, aux sept huitièmes, aux huit neuvièmes, aux neuf dixièmes, il ne servirait presque de rien, par exemple, d'avoir 150,000 fr. de rente au lieu de 100,000 ; car, dans la proportion des quatre cinquièmes, on ne garderait que 30,000 fr. de revenu au lieu de 25,000. Il ne servirait de rien d'en avoir 200,000 au lieu de 150,000, car, dans la proportion des cinq sixièmes, on aurait 33,000 fr. au lieu de 30,000. Il ne servirait de rien d'en avoir 250,000 au lieu de 200,000, car, dans la proportion des six septièmes, on aurait 35,700 francs au lieu de 33,000. Il finirait même par être dangereux d'être riche, car il y a telle progression d'après laquelle, arrivé à la proportion des quatre-vingt-dix-neuf centièmes,

on garderait 10,000 fr. pour vivre, avec un million de revenu. Le calcul prouve enfin, qu'en appliquant une proportion toujours croissante, le dernier terme serait zéro.

« Mais, dira-t-on, vous exagérez. On peut pousser la proportion dans une certaine mesure, mais ne pas marcher aussi vite que vous venez de le faire, et enfin, pour obvier aux conséquences dernières du calcul qui conduirait à zéro, on peut s'arrêter, et ne jamais prendre au delà de la moitié, car, effectivement, dans aucun système de progression proposé, on n'a dépassé la proportion de 50 pour cent du revenu. Et pourquoi s'arrêter, je vous le demande? Parce que vous êtes modéré. Et quelle règle suivez-vous dans votre modération? La règle qu'il faut ne pas trop prendre, que c'est trop de réduire à 3,300 francs l'homme qui a 10,000 francs de rente, à 25,000 celui qui en a 100,000; qu'on peut se contenter de prendre à l'un 2,000 francs, et de lui en laisser 8,000; à l'autre 33,000 francs, et de lui en laisser 66,000. Vous estimerez ainsi les proportions que la richesse doit conserver dans notre société. Vous vous appelez d'un tel nom que je ne veux pas dire ici, mais que j'honore; vous êtes de tel parti que je ne veux pas désigner, mais dont je fais cas, et par ce motif vous êtes plus modéré. Je vous rends grâces. Mais les esprits sont bien divers, bien portés à la contradiction. Vous souvenez-vous de l'enchère ouverte pour les appointements des ministres? L'un propose 60,000 francs par an. — Non, c'est trop, dit l'autre, 48,000 francs suffisent. — C'est trop encore, dit un troisième; 36,000 francs sont bien assez. — Arrivés là, une sorte de pudeur saisit les enchérisseurs, et on s'arrête. On fera de même pour déterminer la progression de l'impôt, et l'Assemblée nationale fixera ce qu'on doit garder de la fortune que vous laissa votre père, après avoir travaillé toute sa vie. Mais prenez garde, j'entends des cris. Le peuple souffre, il s'agite, il se presse aux portes de l'Assemblée nationale ;..... un général a mal compris ses ordres, la salle des séances est envahie, la république qui s'appelle sociale triomphe. Il faut un milliard sur-le-champ; force est donc de trouver une progression plus rapide, car il faut ce milliard, il le faut pour que le peuple n'essuie pas de nouvelles déceptions. Qui est-ce qui arrêtera ces triomphateurs? Rien, car la règle n'existe plus, vous l'avez détruite quand vous êtes entré dans cet ordre de considérations, que ceci n'est pas assez pour vivre, que ceci est assez, ou que ceci est trop. Il ne reste plus qu'un arbitraire dépendant du goût, des mœurs, des habitudes de ceux qui ont gagné la bataille, cette bataille où l'on se bat en mettant la baïonnette dans le fourreau. Il en résulte que je n'ai plus d'autre garantie que le nom que vous portez, que les engagements pris par vous dans un journal ou dans un discours, que votre caractère, que la justesse plus ou moins grande enfin de votre esprit. Souvenez-vous pourtant que la modération de ceux qui gouvernent ne fut jamais acceptée comme une garantie par personne, et par ceux qui se disent les défenseurs exclusifs de la liberté, moins encore que par qui que ce soit. — Vous êtes modérés, ont-ils coutume de répondre, tant mieux pour votre gloire. Mais vous l'êtes, et d'autres pourraient ne pas l'être, et ne le seraient certainement pas. Nous n'acceptons donc pas votre modération pour une garantie. Nous aimons mieux une règle, quelque dure qu'elle puisse être, mais une règle qui soit stable, fixe, et qui ne nous rende dépendants des vertus de personne.

« Si je me suis fait comprendre, si on n'a pas oublié mes premiers raisonnements, si on se rappelle ce que j'ai dit, que la propriété était le fruit accumulé du travail; que si l'équité veut qu'on la respecte, l'intérêt social le veut encore davantage, car sans sécurité il n'y a pas de travail, sans travail il n'y a pas de prospérité publique, il y a le moyen âge ou l'Orient. Si on a ces vérités présentes à l'esprit, on doit sentir que la propriété est aussi sacrée que la liberté, et qu'il faut des règles certaines pour l'une autant que pour l'autre, qu'en un mot il faut des principes. La proportionnalité est un principe, mais la progression n'est qu'un odieux arbitraire. Les frais de la protection sociale représentent un dixième du revenu total; eh bien! soit, le dixième pour tous. Je comprends ce principe, car on payera en raison de ce qu'on aura coûté à la société, en raison du service qu'on en aura reçu, comme dans une compagnie dont le capital est divisé par actions, s'il faut un prélèvement par chaque action, qu'on en ait cent, qu'on en ait mille, ou cent mille. Exiger le dixième du revenu pour l'un, le cinquième pour l'autre, le tiers pour un troisième, c'est du pur arbitraire, c'est de la spoliation, je le répète. Vous me prendrez plus ou moins suivant votre humeur, mais je dépends de vous, comme en Orient on dépend d'un pacha, et sur les grandes routes de la Calabre ou de la Catalogne, d'un chef de bande. Les chefs de bande ne sont pas toujours sans pitié. On en cite plusieurs en Italie et en Espagne, à qui de belles prisonnières avaient touché le cœur par leurs larmes, et qui leur rendaient leur argent, en respectant leur honneur et leur vie. Je n'ai cependant jamais entendu dire que les grandes routes, la nuit, en certains pays, fussent la véritable image de l'état social, et j'espère que de révolutions en révolutions, nous n'en arriverons pas à ce degré d'inintelligence des principes de justice et de liberté.

« Ainsi l'impôt proportionnel, c'est-à-dire l'impôt proportionné à la part des frais que la société est supposée avoir faits pour vous, au service que vous en avez reçu, comme en matière d'assurances la prime est proportionnée à la somme assurée, rien de mieux; j'aperçois là un principe. Mais faire payer plus de ces frais à l'un qu'à l'autre, par cette unique raison qu'on juge qu'il est trop riche, qu'il a trop pour vivre, ce n'est

pas un principe, c'est un arbitraire révoltant. Je comprends la bienfaisance, je comprends que la société n'exige rien de l'indigent reconnu, qu'on voit mendiant sur la route, ou souffrant de la faim dans son galetas, je suis cent fois de cet avis. Mais hors de là, il faut la règle pour tous ceux que la société n'a pas déclarés exempts d'impôts à cause de leur misère. Je demande bonté, bonté parfaite pour le pauvre, et seulement justice pour le riche, mais justice enfin. C'est assurément une vertu d'aimer le pauvre, ce n'en est pas une de haïr le riche. J'ai écrit cela une fois quelque part, moi qui ne suis pas riche; je l'ai écrit de conviction, car il ne faut pas qu'après avoir vu la société opprimée jusqu'en 1789 par la domination des hautes classes, nous la voyions opprimée, à partir de 1848, par la domination contraire. »

Des diverses formes de l'impôt. — « Il résulte de ce qui précède, que l'impôt doit être proportionné à ce qu'on gagne ou à ce que l'on possède, suivant une proportion constante pour tous, sans acception de riche ou de pauvre : voilà le juste, voilà le vrai, voilà surtout le certain. Hors de là il n'y a rien que d'incertain, d'arbitraire et de déréglé. »

Impôt direct. — « Si l'on parvenait à savoir très-exactement ce que chacun retire ou de son travail ou de ses capitaux, tant mobiliers qu'immobiliers, on pourrait, en demandant le cinquième, ou le dixième, ou le vingtième de cette somme, suivant les besoins de l'Etat, arriver au plus équitable de tous les impôts. C'est, à quelques égards, cet impôt presque unique, que Vauban, l'Aristide de la monarchie, voulait établir sur la France, sous le nom de dîme royale, dans un livre respirant le plus haut bon sens et la plus pure vertu. Il laissait subsister toutefois les aides, ou droits sur les consommations, et certains revenus établis sur les services publics, comme les postes. Il fixait entre le dixième et le vingtième les termes extrêmes de cet impôt assis sur tous les revenus.

« Cependant cet impôt est une pure chimère, car on ne connaît pas, on ne peut pas connaître d'une manière parfaitement exacte le revenu que chacun tire ou de ses biens ou de son travail. Les terres sont difficiles à évaluer. Veut-on un cadastre, ou registre descriptif des terres et propriétés bâties, il est long et coûteux à dresser, il cesse à chaque instant d'être vrai, car ces terres changent continuellement ou d'état ou de maître. Se passe-t-on du cadastre, la valeur des propriétés reste alors absolument inconnue. Quant aux revenus des capitaux mobiliers, ils sont la plupart du temps ignorés ou insaisissables. On peut bien en frapper quelques-uns comme les rentes sur l'État et les créances hypothécaires, parce que leur existence est constatée tant au grand livre de la dette publique que chez les notaires. Mais outre qu'il y a injustice à frapper certains capitaux en laissant échapper les autres, on n'atteint pas son but, car c'est le propriétaire du revenu qu'on veut imposer, et il trouve, en exigeant un plus haut intérêt, le moyen de se soustraire à l'impôt, et de le faire payer à l'emprunteur. On n'a réussi de la sorte qu'à élever l'intérêt de l'argent, tant pour l'Etat que pour les particuliers. Quant aux produits du travail individuel, ils sont plus insaisissables encore, car qui peut dire ce que gagne un marchand, un avocat, un médecin, un banquier?

« Cet impôt unique reposant sur les revenus exactement connus de chacun, est donc un pur idéal impossible à réaliser. Les Anglais l'ont essayé, mais ils sont si assurés de se tromper, qu'ils s'efforcent de conjurer les inévitables erreurs de cet impôt en le rendant très-modique, puisqu'il est de trois pour cent, c'est-à-dire d'un trente-troisième du revenu, et ne l'emploient, sous la désignation d'*income-tax*, qu'à titre de supplément, dans les temps difficiles, en ayant soin d'exempter tous les petits revenus, comme qui dirait une sorte de souscription, demandée aux classes aisées, pour venir au secours du trésor en détresse.

« Supposez cependant que cet impôt chimérique, basé sur le revenu vrai de chacun, fût possible, il aurait encore un inconvénient grave, ce serait de s'adresser directement aux personnes, de leur demander à certains jours de l'année, tous les mois, tous les trois mois, ou tous les six mois, le montant de leurs contributions, et de les prendre souvent au dépourvu, ce qui arrive particulièrement aux classes malaisées, ordinairement peu prévoyantes, et d'ajouter ainsi à l'incommodité naturelle de l'impôt, quel qu'il soit, celle d'une exigence se produisant tout à la fois à un jour déterminé. C'est l'inconvénient attaché à tout impôt *direct*, et on appelle de ce nom celui qui va chercher *directement* les personnes, pour leur demander, ou une part du revenu de leurs biens, ou une part des profits de leur travail. Or les gouvernements, beaucoup plus attentifs qu'on ne le croit à ménager la sensibilité du contribuable, ont tenu grand compte de cet inconvénient, et pour ce motif ont repoussé l'impôt *direct* autant qu'il a dépendu d'eux, et plus ils ont eu affaire à un pays riche, plus ils ont eu recours à l'impôt indirect que voici. »

Impôt indirect. — « On peut, en effet, concevoir un autre impôt que cet impôt allant s'adresser nominativement aux personnes, pour leur demander une part de leurs revenus de tout genre; on peut en concevoir un qui, frappant à leur passage toutes les choses qui se consomment, aliments, vêtements, objets de luxe, matières premières elles-mêmes, se confond ainsi avec le prix de ces choses, et vient s'y ajouter. Cet impôt sur les denrées et marchandises, qu'on appelle *indirect*, pour le distinguer du précédent, a un avantage bien grand sur le premier, c'est de prendre sa

véritable place, en se plaçant dans le prix même des choses, dont l'impôt doit faire évidemment partie, car de même que la dépense des assurances contre les naufrages doit être comprise dans le prix des marchandises arrivées d'outre-mer, de même ce qu'il en coûte de protection sociale pour que les produits du travail humain s'accomplissent, doit devenir partie intégrante du prix de ces produits. Il en résulte ceci, par exemple, que l'impôt, se trouvant confondu avec le prix de la marchandise sur le marché, s'acquitte successivement, au fur et à mesure de la consommation, de manière que le contribuable, qui généralement n'a pas de prévoyance, n'est pas obligé de songer à l'impôt, comme à son loyer ou à son fermage, et il arrive qu'en acquittant la dépense de tous les jours, il a en même temps acquitté sa part des charges publiques. De plus l'impôt est volontaire de sa part, en ce qu'il s'arrête dans la dépense s'il ne croit pas pouvoir y suffire, et il ne paye dès lors des contributions que ce qu'il veut en payer, et en proportion des jouissances auxquelles il se livre. L'impôt est plus juste, car le riche, qui consomme davantage de produits sociaux, paye en plus grandes proportions ce qu'ils ont coûté à protéger, et celui qui, par prévoyance, économie ou pauvreté, s'en abstient, est dispensé de payer une part des dépenses publiques proportionnées à son abstention. Cet impôt dit *indirect* est donc insensible, infiniment réparti, prévoyant pour le contribuable qui ne l'est pas, et en général plus juste.

« Toutefois, il y trois inconvénients : le premier, d'être difficile à percevoir ; le second, de nuire quelquefois à la production; le troisième, de céder sous la charge, si on veut l'augmenter outre mesure.

« Il est difficile à percevoir, parce que, portant sur tous les objets de consommation, il est obligé de se diversifier comme eux, de les suivre dans leurs mouvements, dans leurs transformations, de les attendre à l'entrée des villes, au passage des frontières, d'aller chez les contribuables en constater l'existence dans leur propre demeure (ce qu'on appelle du nom odieux d'*exercice*), quelquefois même de prendre la forme du monopole, et de débiter les choses après les avoir fabriquées pour être plus sûr de trouver sa place dans leur prix. Il devient ainsi dispendieux, vexatoire, contraire à la liberté du commerce.

« Il nuit aussi à la production, lorsque, portant sur certaines matières premières, il élève le prix des produits nationaux, qu'on a intérêt à fabriquer au meilleur marché possible, pour les faire accepter à l'étranger. On est alors obligé de recourir à des procédés compliqués, de restituer au moment de la sortie des produits fabriqués les droits antérieurement perçus, ce qui donne lieu à mille fraudes.

« Enfin, à l'avantage même d'être volontaire, puisque le contribuable ne paye cet impôt dit *indirect* qu'en voulant acheter, se trouve attaché un dernier inconvénient, celui de céder sous une forte charge, car du renchérissement des objets de consommation, suite de l'élévation des droits, il résulte que l'on ne consomme plus autant, et que l'impôt accru par les tarifs, au lieu de produire davantage, produit moins, par le fléchissement de la consommation. Il arriverait même de là qu'un gouvernement, qui aurait tout à coup de grandes dépenses à faire, ne pourrait pas en demander le moyen à l'impôt *indirect*. »

Combinaisons diverses. — « Telles sont, avec leurs avantages et leurs inconvénients, les deux grandes formes de l'impôt, l'impôt *direct* qui s'adresse nominativement aux personnes pour en exiger telle ou telle part du revenu de leur propriété ou de leur travail, et l'impôt *indirect*, qui, saisissant tous les objets nécessaires à l'homme, se confond avec leur prix ; le premier dur, forcé, mais certain; le second inaperçu, volontaire, se payant insensiblement, au moment où le contribuable a le goût et le moyen de consommer, mais par ce motif, difficile à percevoir, parfois dangereux au commerce, et incertain dans ses produits.

« Savez-vous comment s'y prennent les gouvernements pour parer aux inconvénients de l'un et de l'autre? Ils varient à l'infini leurs perceptions ; ils ont recours à des contributions qui participent à ces deux natures d'impôts, s'ingénient de mille manières pour saisir l'instant où l'argent est le plus facile à trouver, à demander, à obtenir ; emploient mille précautions ingénieuses pour être moins à charge aux contribuables, cédant sous ce rapport à une prudence qui est excellente en elle-même, qui vaut la sensibilité, et qui est de tous les temps, parce que dans tous les temps, je le répète, on a songé à ménager les peuples, par intérêt autant que par humanité.

« C'est ainsi que les deux catégories principales d'impôt, le *direct* et l'*indirect*, se sont diversifiées à l'infini. La première idée de tous les gouvernements est de recourir d'abord à l'impôt direct, tant par famille et par troupeau dans l'état nomade, tant par terre et par famille dans l'état agricole : voilà la première manière de s'y prendre. C'est en effet ce qu'on trouve dans les sociétés les moins avancées. L'impôt indirect naît bientôt après: il naît sous forme de péage. Les marchands ont à passer avec leurs marchandises par tel port, pont, ou défilé : on leur fait payer un droit, qui est au début une sorte de rançon levée par le brigandage. Ils viennent débiter leurs marchandises dans tel marché fréquenté : le souverain du lieu leur fait payer un droit d'admission à ce marché. Avec le temps, ces impôts se civilisent en quelque façon : ils s'adoucissent quant à la forme, et quant au fond, ils deviennent plus légers en se divisant. »

Droits de mutations et de successions. — « Ainsi, au lieu de réclamer une aussi forte part du produit annuel de la propriété, on profite de l'instant où elle change de posses-

seur, pour exiger un droit de mutation. On pense que le moment où l'acheteur va être obligé d'en réunir toute la valeur dans ses mains, pour en acquitter le prix au vendeur, sera le mieux choisi pour leur demander à l'un ou à l'autre une part de cette valeur, 1 ou 2 pour cent, par exemple, mille ou deux mille francs sur cent mille. Ce sera celui des deux contractants qui aura le plus de penchant à traiter, qui supportera cette charge. Mais elle n'en sera pas moins réelle, quoique l'occasion soit bien choisie, car une terre dont le capital d'achat s'est élevé ne représente plus le même produit.

« De même, si le père ou l'oncle mourant lègue une terre, une maison, à un fils ou à un neveu, l'occasion est encore opportune pour prélever une redevance sur la transmission, car celui qui devient riche, ou du moins aisé, ne doit pas regarder autant à payer une somme, qui n'est après tout, si l'impôt est modéré, qu'une légère diminution de la richesse ou de l'aisance qui lui arrive; si la succession n'est pas directe, si elle n'est pas du père au fils, mais de l'oncle au neveu, ou même d'un parent éloigné à un autre parent, il est concevable que le droit augmente, car moins la succession est naturelle, plus elle est une œuvre des conventions sociales qui protégent la propriété, plus elle doit à la société, c'est-à-dire au fisc qui la représente. Toutefois, si par sa quotité l'impôt était une manière hypocrite de confisquer la propriété elle-même, il serait une vraie fourberie du gouvernement, qui serait puni par la fraude du contribuable. Tout collatéral qui verrait le quart ou le tiers de sa succession exposé à la confiscation après sa mort, dénaturerait ses biens, leur donnerait la forme mobiliaire et insaisissable, pour échapper aux exactions du fisc; et l'Etat serait puni, comme il l'est toujours, de toute exagération de tarif.

« Cette nature de contribution, qu'on appelle droits de *mutations* et de *successions*, participe de l'impôt direct, par la propriété sur laquelle elle repose, et cependant est variable comme l'impôt indirect, dépend du mouvement des choses, hausse ou baisse avec la prospérité régnante, comme les droits sur les consommations. C'est un véritable droit indirect sur la propriété. »

Papier timbré. — « On a imaginé aussi d'atteindre les transactions qui ne se font pas par acte notarié, en exigeant que le papier qui en renferme les stipulations, ou qui sert également dans les actes judiciaires, portât un timbre, qui ne s'appose que moyennant un droit. C'est l'impôt du timbre que l'Etat perçoit en faisant vendre à bureau ouvert ce qu'on appelle le *papier timbré*.

« Enfin, bien que la justice doive être gratuite dans tout pays libéralement constitué, cependant il est naturel d'exiger de ceux qui s'adressent à elle, certaines redevances sur les actes judiciaires : car, d'une part, ayant recours à elle plus que d'autres, ils doivent quelque chose de plus à un service dont ils aggravent les charges, et, d'autre part, au milieu des dépenses que des contendants obstinés font pour disputer une propriété, ils sont peu sensibles, comme celui qui vend ou achète, à une petite fraction de dépense ajoutée à celle qu'ils supportent pour acquérir ou conserver le capital lui-même. »

Capitation, personnel, mobilier. — « De même que l'impôt frappé sur la propriété se divise à l'infini en se percevant au moment des mutations ou contestations dont elle est l'objet, devient presque un impôt indirect, de même l'impôt qui se perçoit sur les profits du travail se diversifie de cent façons.

« Ainsi, quelquefois il frappe sur les personnes par tête, sans tenir compte de leurs facultés, et alors il s'appelle *capitation.* Quelquefois il les frappe par tête, en tenant compte de leurs ressources diverses, et on cherche à reconnaître ces ressources aux signes les plus vraisemblables. En France nous cherchons à atteindre les personnes par une capitation graduée, qui s'appelle impôt *personnel* et *mobilier*. Chaque individu paye pour sa personne trois journées de travail, 3 francs, 4 fr. 50 centimes suivant les pays, et plus une addition proportionnée à son loyer, signe ordinairement le plus sûr de l'aisance de chacun, de façon que le paysan payera 3 francs, l'habitant d'un hôtel à Paris 500 fr., 1,500 francs. »

Patentes.—« Pour être plus certain encore d'atteindre les personnes proportionnément à leurs facultés, on s'adresse à toutes celles qui exercent des professions industrielles ; on les range en diverses classes, et on leur impose une *patente* qui s'élève depuis 30 francs jusqu'à 2,000 fr., quelquefois davantage. »

Portes et fenêtres.—« Nous avons un autre impôt gradué sur les fortunes, c'est l'impôt sur les portes et fenêtres, qui, frappant les habitations d'après le nombre des ouvertures, les frappe suivant le luxe du logement. »

Monopoles. Sel, tabac, postes, etc.—« Après ces impôts qui ont pour but d'atteindre les divers genres de revenus, en s'adressant soit aux propriétés, soit aux personnes, et qui ont la forme tantôt directe, tantôt indirecte, viennent les impôts véritablement *indirects*, portant sur les consommations. Ainsi, tandis qu'on ose rarement frapper les aliments de première nécessité, tels que le pain, on hésite moins à frapper les liqueurs, qui tantôt se consomment honnêtement, à titre d'aliment et dans le sein des familles, tantôt et plus souvent se consomment à titre de débauche au sein des cabarets.

« Y a-t-il, par exemple, une production de peu de valeur, comme le sel, dont le besoin est universel, que les consommateurs sont obligés de venir chercher à un seul endroit, les marais salants, les gouvernements, frappés de l'universalité de l'usage, et de la facilité de saisir l'objet à son point de départ, établissent un impôt sur le sel. Ils l'ont fait dans tous les temps, dans tous les pays, plus ou moins durement, suivant les époques

de civilisation; mais ils l'ont tous fait. C'est une espèce de capitation, car tous les habitants d'un pays la payent également; mais une capitation rendue presque insensible, parce qu'elle se cache dans une consommation.

« Enfin, le principe de l'impôt indirect étant de frapper les consommations ou les plus générales, ou les plus faciles à saisir, ou les moins intéressantes, dès que la feuille végétale, connue sous le nom de tabac, s'est introduite en Europe, on a songé à l'imposer. Utile aux marins contre le scorbut, aux militaires contre les souffrances du bivouac, elle n'est chez les habitants paisibles de nos cités qu'un vice, vice peu élégant, peu digne de faveurs, mais digne d'encouragement dans l'intérêt des finances. Les gouvernements, ne s'astreignant à nulle gêne à l'égard d'une consommation qui est un vice, ont cherché le moyen le plus sûr de percevoir l'impôt, et ils ont imaginé de fabriquer eux-mêmes le tabac. C'est ce qu'on appelle le monopole du tabac. Dans les temps de raison, tout monopole était un sujet de reproche, car l'Etat ne doit rien fabriquer que les canons, la poudre, les vaisseaux de guerre, un tel soin ne pouvant être délégué à personne. Toutefois l'intérêt attaché à l'entière perception d'un impôt qui en France rend 120 millions, a fait négliger le reproche attaché à ce monopole.

« Certains services, comme les postes, ont fourni à tous les Etats, en les faisant payer un peu plus chers qu'ils ne coûtent, l'occasion d'un revenu. »

Coup d'œil général sur le système d'impôts des divers Etats.

« Telles sont les diversités infinies des impôts dans les Etats modernes. Ils varient suivant les lieux, et suivant la forme que la richesse prend chez chaque nation.

« Pareils aux eaux qui, en suivant certaines directions souterraines, se réunissent en certains endroits du sol, d'où elles jaillissent en sources abondantes, les impôts prennent des formes appropriées à chaque pays, et se révèlent d'eux-mêmes aux gouvernements qui savent observer la nature. En Angleterre, par exemple, pays insulaire, de vaste commerce, la richesse tout entière passe par le rivage. Dans cette même Angleterre, pays d'immense consommation, et où les boissons se fabriquent en grand dans quelques ateliers peu nombreux, l'*excise*, perçue au moyen d'une vérification chez les brasseurs, fournit avec les douanes presque tout le produit de l'impôt. Un simple supplément sur le revenu des personnes, sans aucune contribution foncière, procure le complément nécessaire. En Hollande, pays de commissionnaires maritimes, faisant pour tous les peuples le commerce des transports, les redevances sur le tonnage des vaisseaux, sur le passage à travers certains canaux ou ports, fournissent la principale source des revenus. En Lombardie, pays agricole, on songe à imposer tout produit de la terre qui se déplace, jusqu au chariot de foin qui se rend de la ferme au marché. (Je parle ici de ce qui existait antérieurement à 1789, avant que la révolution française eût contribué à effacer le caractère propre à chaque pays.) Enfin en France, pays qui est à la fois agricole, industriel et commerçant, on voit se former une combinaison de ces divers impôts, et une des plus équitables qui existent au monde (1).

« Les impôts ont ainsi le caractère des pays et des lieux, ils sont établis en général là où la richesse se montre. On peut et on doit successivement en rendre la forme plus juste et plus douce; mais il y a danger à vouloir supprimer ceux qu'un long usage a consacrés et convertis en habitude, pour leur en substituer de nouveaux, dont la nature d'un pays longtemps observé n'avait pas suggéré l'idée. C'est chercher l'eau là où elle ne jaillit point. Il faut alors creuser profondément pour la trouver, et tenter de grands efforts pour l'amener à la surface du sol. Une autre remarque très-fondée, c'est que plus ils sont diversifiés, moins ils pèsent. On a reconnu, en fait de gymnastique, qu'un homme, qui serait accablé sous un poids réuni en un seul volume, le porte aisément s'il est réparti par tout le corps. La même observation est applicable à l'impôt.

« Ce sont des motifs de cette nature qui en général ont dirigé la conduite des gouvernements. On croit que dans tous les temps ils n'ont songé qu'à accabler les peuples, à les pressurer, à décharger le riche pour écraser le pauvre. C'est là une parfaite ignorance de l'histoire. Ils ont cherché à obtenir le plus d'argent avec le moins de souffrance possible, comme dans tous les pays l'homme, cherchant à utiliser la force des animaux domestiques, s'est appliqué à s'en servir de la manière la moins douloureuse pour eux, et qui leur permettait de déployer le plus de force. Ainsi il attelait le bœuf par la tête, le cheval par le poitrail. On voit que je n'aspire à flatter par ma comparaison ni gouvernements ni peuples. J'aspire à faire saisir la vérité. Les gouvernements, en un mot, ont été oppresseurs le moins qu'ils ont pu. Ils ont cherché à percevoir beaucoup en faisant souffrir peu, parce que chaque souffrance épargnée était, comme je l'ai déjà dit, une ressource économisée pour de nouvelles créations d'impôt. Ce n'était pas le fisc qui avait tort chez eux, c'était leur politique, tour à tour follement belliqueuse, ou follement somptueuse, et toujours imprévoyante. Le fisc faisait comme il pouvait, le moins mal qu'il pouvait, sans compter que souvent il était dirigé par des ministres pleins de sagesse comme Sully, ou de génie comme Colbert, ou d'humanité comme Turgot, lesquels s'efforçaient de rendre les hommes heureux en rendant les gouvernements prévoyants et sages. »

Impôts indirects. — « On se plaint de l'im-

(1) *Voyez* à la fin de l'article, l'exemple de répartition.

pôt indirect, de celui qui frappe sur le peuple des villes, car c'est le peuple qui est toujours préféré à l'autre ; on voudrait supprimer ou réduire cet impôt, et assurément si on peut le diminuer, je ne demande pas mieux. Mais déjà nous avons éprouvé, il y a dix-huit ans, que la diminution de l'impôt sur les boissons a profité à quelques cabaretiers plutôt qu'au vrai peuple. Quoi qu'il en soit, j'admets un nouvel essai en ce genre, si on y tient. Mais sur quel impôt reportera-t-on la charge ? Sur l'impôt que paye le riche, dira-t-on. Je le veux bien ; le riche s'y résignera volontiers, si ce sacrifice doit lui rendre la bienveillance des classes laborieuses faussement excitées contre lui. Mais comment ferez-vous pour trouver un remplacement ? On ne peut guère compter sur la réduction des dépenses de l'Etat, quand pour le service seul de l'instruction publique, on demande 70 à 80 millions de plus par an, quand on veut augmenter les établissements de bienfaisance, soutenir au dehors la cause de certains peuples, etc..... Il faut donc d'autres ressources pour remplacer celles qu'on supprimera. Créera-t-on des impôts de luxe, un impôt sur les chevaux, par exemple ? J'y consens pour ma part ; mais les classes riches sont si peu riches en France, que les impôts de luxe qui rendent 30 millions en tout et pour tout en Angleterre, ne rendront pas 10 millions en France. Mais dans l'obligation où l'on est chez nous de suppléer à ce que la richesse ne peut pas faire, faute d'être assez riche, et par suite d'encourager l'éducation des chevaux, on dépense dans les haras 2 à 3 millions par an : ne sera-t-il pas singulier d'en dépenser trois d'un côté pour encourager l'éducation des chevaux, et de la décourager de l'autre, en cherchant à en percevoir un ou deux sur ces mêmes chevaux ? Soit, je ne dispute pas ; mais 5 ou 6 millions ne sont pas un dédommagement pour les 100 ou 200 millions de réduction à opérer dans le régime de nos impôts. On établira un impôt sur le revenu, soit encore. Mais si vous frappiez le riche, depuis celui qui a 10 ou 15 mille francs de revenu, jusqu'à celui qui en a 100 mille et au-dessus, vous n'obtiendriez pas 15 millions de produit. Il faut, pour obtenir un résultat digne d'attention, descendre au grand nombre, à la très-petite aisance, au petit marchand, à l'artisan même. Eh bien, les souffrances du patentable, qui en ce moment expire sous le fardeau de ses contributions, et auquel on est obligé de remettre une partie de la surcharge des 45 centimes, ne vous apprennent-elles pas que tout le monde est à la gêne, que la limite des facultés est partout atteinte, et que ce n'est qu'en s'abstenant de charger chaque contribuable plus qu'il ne l'est, qu'on peut lui rendre l'existence supportable. Le peuple souffre aujourd'hui comme nous ne l'avons jamais vu souffrir : est-ce par suite de quelques malices des classes supérieures, qui voudraient lui refuser le boire et le manger ? Assurément non : c'est parce que les riches, épouvantés, privés de leurs revenus, ne font pas travailler le marchand, le boutiquier, et que ceux-ci, tout aussi gênés, ne font pas travailler le peuple. Croyez-vous qu'en frappant l'homme à la tête, vous lui causiez moins de mal qu'en le frappant aux bras ou aux pieds ?

« Enfin, remplacerez-vous les impôts abolis en surimposant la propriété ? Mais la propriété foncière, en France, est infiniment divisée. Sur 11 millions de cotes foncières, il y en a 5 millions au-dessous de 5 fr., 1751 mille de 5 à 10 fr., 1500 mille de 10 à 20 fr., et 13 mille seulement au-dessus de mille francs. La terre est donc, en France, dans la main du pauvre bien plus que dans celle du riche. Toutefois cette considération n'est pas la plus importante, car après tout l'impôt est remboursé, avec le temps, à celui qui le paye. Mais une production dont on a augmenté les frais reste toujours fort en arrière de celles dont les frais n'ont pas été accrus, et quand vous augmenterez les frais de l'agriculture, c'est à son développement que vous aurez nui. Vous aurez nui et à la culture des céréales et à l'éducation du bétail ; vous aurez fait que le pain sera plus cher, et surtout que la viande le sera davantage. Vous aurez donc atteint les objets essentiels. On s'étonne souvent, et avec exagération, de l'infériorité de l'agriculture française, par rapport à celle de tel autre pays, l'Angleterre notamment, et on ne veut pas en voir la raison. Il n'y a pas en Angleterre d'impôt foncier. Il a été racheté par M. Pitt à 20 millions près. L'agriculture française supporte 280 millions de contribution que ne supporte pas l'agriculture anglaise, sans compter la différence résultant au profit de celle-ci de lois protectrices, récemment abolies en Angleterre, et trop complétement abolies peut-être. On s'en prend à l'ignorance de notre paysan, qu'on dénigre beaucoup trop. Croit-on qu'il ne sache pas que sur une terre qui a donné du froment une année, on peut l'année suivante recueillir une récolte nouvelle, moyennant qu'elle soit d'une autre nature, et qu'on y emploie beaucoup d'engrais ? Il est assez instruit pour savoir qu'en variant les cultures, en multipliant les engrais, on peut tous les ans, de toute terre, tirer une récolte, et renoncer aux jachères. Il sait cela ; mais chargé de frais, il ne peut aisément se procurer l'engrais, c'est-à-dire du bétail, c'est-à-dire de l'argent. La différence du produit entre un sol et un autre consiste beaucoup moins dans la fertilité naturelle de la terre que dans les capitaux. Vous trouverez en Afrique, en Orient, des contrées magnifiques, qui sont tout à fait improductives, et vous trouverez à Rotterdam et à Anvers, sur des sables stériles, la plus belle culture de l'univers, parce qu'il y a des capitaux en Hollande, et point en Orient et en Afrique. Allez dans les sables des Landes, dans les sables de la Prusse : y a-t-il quelque part un gros bourg, une ville, vous voyez tout autour la fécondité remplacer la stérilité.

Trop imposer la terre, c'est frapper non pas tant l'agriculteur que l'agriculture elle-même, en augmentant les frais de celle-ci, bien que l'agriculteur se ressente aussi de l'amoindrissement de son industrie. »

Histoire de l'impôt sous la révolution française. — « La révolution, dans sa première innocence, partagea cette opinion que c'étaient des impôts affreux que les impôts indirects, qu'il fallait s'en passer, qu'on le pouvait facilement ; qu'avec l'impôt foncier réparti plus également qu'il n'était alors, avec l'impôt personnel et mobilier gradué sur le luxe des logements, avec les portes et fenêtres, avec l'enregistrement, le timbre, les douanes réduites aux douanes extérieures, les postes, le revenu des domaines, on pourrait vivre. Elle le crut, car elle croyait vite, et agissait encore plus vite. Elle abolit donc l'impôt sur les boissons, sur le sel, brûla les barrières, et bientôt passant de l'innocence à la fureur, poursuivant sur les agents de la vieille finance la vengeance d'anciennes douleurs, elle envoya à l'échafaud les fermiers généraux, parmi lesquels se trouvait l'illustre Lavoisier.

« Mais tous les impôts conservés, même en y ajoutant du sang, ne procurèrent pas l'argent dont on avait besoin. Ils ne rendirent même à peu près rien, au milieu du désordre général. Heureusement on avait un moyen de suppléer à tout, c'était le papier-monnaie, papier à large base, car il reposait sur plusieurs milliards de superbes biens nationaux. Avec un décret on multipliait les éditions de ce papier, et on avait quelques milliards de ressources. On ne se donnait pas même la peine d'arrêter des budgets. A quoi bon compter, quand on n'avait plus à compter, grâce à la planche aux assignats ? Mais bientôt il fallut 400 francs de papier pour avoir une livre de pain, et le papier valut ce qu'il coûtait à créer, rien.

« L'ordre ayant été rétabli par le restaurateur de la société française, rétabli en finances comme dans toutes les parties du gouvernement, l'argent ayant succédé au papier, la détresse demeurait grande encore. Les perceptions maintenues, qui comprenaient l'enregistrement, les douanes, les postes, les forêts, et qui, le désordre durant, n'avaient rien produit, et, le désordre fini, produisirent tout au plus 500 millions, ne pouvaient suffire à la dépense, laquelle s'élevait, en 1802, à 600 millions, et marchait vers 700. Le général Bonaparte ne savait comment s'y prendre. Le papier-monnaie était aussi discrédité que son compagnon l'échafaud. Bien que le général eût fort relevé le crédit, car il avait porté le 5 pour cent à 60 et 70, taux auquel ce fonds est aujourd'hui (1849), avec cette différence qu'il l'avait pris à 12, et que nous l'avons trouvé à 120, il n'aurait pu ouvrir un emprunt. C'était le moment de l'organisation des nouvelles administrations financières, et de la création d'une foule de charges de finances. Il demanda des cautionnements, et en consomma pour 25 à 30 millions par an. Comme on croyait à la solidité des acquisitions des biens nationaux, lui durant, il put vendre quelques-uns de ces biens, et on en consomma pour 25 ou 30 millions également. Mais à la rupture de la paix d'Amiens, le général Bonaparte se trouvait sans ressource. Savez-vous comment il s'y prit ? Il vendit la Louisiane aux Américains, pour 80 millions. La Louisiane dévorée, il fut tout aussi embarrassé. Lui, si exact, si ponctuel, se laissa aller à la ressource de l'arriéré, et se livra aux faiseurs d'affaires. Il perdit avec une compagnie fameuse 140 millions, qu'il eut beaucoup de peine à recouvrer, et le jour même de la bataille d'Austerlitz, il avait à Paris une affreuse crise financière, avec suspension de payement à la banque.

« Moyennant Austerlitz et une forte contribution de guerre sur l'Autriche, il pourvut au plus pressé. Pourtant le déficit existait toujours. Il éprouva une sorte de honte à rester dans un pareil état, ayant sous la main le moyen d'en sortir. Tous les départements consultés avaient déclaré l'impôt direct insupportable. L'enregistrement, pesant sur la propriété comme l'impôt foncier, ne pouvait être augmenté. Les produits des douanes, des forêts, des postes, ne pouvaient pas s'accroître par un décret. L'emprunt, le papier-monnaie, étaient impossibles. En conséquence Napoléon prit le parti de rétablir une perception sur les boissons, modique dans la quotité, douce dans la forme : et en peu de temps ses finances refleurirent. Toutefois il y avait un service qui, malgré tous ses efforts, était encore fort négligé : c'était celui des routes. Le budget n'y pouvant suffire, on s'en était déchargé ; on y avait pourvu avec un impôt des barrières. Mais cet impôt donnait 14 millions quand il en aurait fallu 28, et comme il était nouveau, il était insupportable ; car en matière d'impôt, ainsi qu'en beaucoup de choses qui ne sont pas destinées à plaire, le vieux est encore ce qui déplaît le moins. Il y avait une perception que tout le monde regardait comme très-facile à rétablir, comme très-naturelle, si on ne la rendait ni aussi pesante comme autrefois quant à la somme, ni aussi vexatoire quant à la forme : c'était la perception du sel. Généralement on la considérait comme très-préférable pour l'agriculture à l'impôt des barrières. Napoléon n'hésita pas. Certes il n'aimait guère la liberté, faute d'y croire, pour la France du moins. Mais il aimait le peuple, il tenait surtout à en être aimé. Il rétablit donc l'impôt du sel, à la suite de celui des boissons, et les routes furent remises dans le plus bel état, et ses finances se trouvèrent définitivement en équilibre.

« Telle est l'histoire de la suppression des impôts indirects en France ; la banqueroute d'abord, l'obligation de les rétablir ensuite. »

Diffusion de l'impôt. — « L'observation attentive des faits donne le résultat suivant : c'est que l'impôt, à l'instant où il est acquitté à titre de contribution foncière, sur

une terre ou sur une usine, à titre de droit de douane sur une matière première passant aux frontières ; à titre d'octroi sur une denrée passant aux portes d'une ville, frappe momentanément celui qui le paye, mais bientôt, remboursé avec le prix des choses par l'acheteur, finit par ne retomber que sur l'acheteur même, en proportion de ses achats; et je ne puis mieux comparer ce qui se passe ici qu'à ce magnifique phénomène de la lumière, laquelle commence par tomber en ligne directe sur les objets, et s'appelle dans ce moment *lumière rayonnante*, puis se réfléchit des uns sur les autres, remplit l'atmosphère comme un fluide, atteint et rend visibles les objets même qui ne sont pas exposés à son rayonnement direct, et, dans ces répercussions infinies qui font que tout objet en a sa part, s'appelle alors *lumière diffuse*. C'est pour cela que j'ai appelé diffusion de l'impôt ce phénomène économique.

« On dit : il faut augmenter l'impôt sur la propriété, parce qu'il frappe le riche, et diminuer l'impôt sur les consommations, parce qu'il frappe le pauvre; en d'autres termes, augmenter l'impôt *direct*, diminuer l'impôt *indirect*. Or, en négligeant cette considération que la propriété foncière est dans les mains du pauvre en France, vu que chaque paysan en a un morceau, en la supposant un moment plus concentrée qu'elle ne l'est, je poserai la question qui suit : Est-il vrai, oui ou non, que l'impôt sur la terre agira plus ou moins sur le prix du blé et de la viande, selon qu'il sera plus ou moins élevé, par la raison que le fermier qui cultive les céréales ou élève des troupeaux sera obligé de recouvrer ses frais, et que l'impôt fera partie de ces frais? Eh bien! par l'impôt foncier vous faites renchérir le pain et la viande du peuple. Cela vaut-il mieux que de faire renchérir le vin qu'il boit au cabaret? On va frapper un impôt sur tel objet de luxe; on en diminue aussi la production; les ouvriers qui le produisaient se rejettent sur d'autres professions, dont ils avilissent les salaires. Est-ce encore là un moyen de se rendre utile aux classes pauvres? »

En regard de cette théorie, où M. Thiers n'a rien oublié pour convaincre que tout est pour le mieux, et que surtout les charges de l'impôt sont équitablement réparties, je me bornerai à opposer l'exemple suivant, s'appuyant sur le rôle des contributions d'un de nos départements de l'Est, et qui peut s'appliquer de fait à toute la surface de la France :

M. N., propriétaire cultivateur, possède un domaine arable, avec maison, d'une valeur de 400,000 f. Il paye :

Taxe foncière	900 f.	00 c.
Id. personnelle	2	40
Pour sa maison de 1re classe	40	00
Portes et fenêtres, 60 ouvertures	37	00
Taxe mobilière, basée sur 600 fr. de loyer	60	50
Prestation en nature, 8 chevaux et trois personnes	82	50
Total	1,122	40

La même propriété, divisée entre 100 cultivateurs, payera :

Taxe foncière	900 fr.
Personnelle à 2 fr. 40 c. chacune	240
Foncière du terrain de leurs maisons, 4e classe	600
Mobilière calculée sur le loyer de leurs maisons, à 10 fr.	450
Portes et fenêtres, 8 ouvertures	520
Prestations en nature d'un homme ou d'un cheval	720
Total	3,430 fr.

Si maintenant l'on suppose cette fortune de 400,000 fr. répartie, en égale portion, entre deux cents laboureurs, l'impôt s'élèvera au moins à 4,800 fr. Une telle répartition de l'impôt direct est monstrueuse, mais conforme au système favori de la révolution doctrinaire, qui n'est qu'une spoliation centralisée au profit du fisc et de ceux qui en profitent. Plus la propriété se divise, plus elle rapporte au fisc. Et pourtant, plus elle se divise, moins son revenu s'améliore; car le sol ne rend qu'à proportion du capital qu'on y emploie, toutes choses restant égales quant à la main d'œuvre ou à la quantité de travail. Ainsi, ce qui enrichit le fisc est justement ce qui appauvrit le pays. La théorie équitable de l'impôt est encore à découvrir.

INÉGALITÉ DES RICHESSES, unique source d'activité, de progrès et de prospérité dans nos sociétés civilisées. Cette inégalité est un fait contre lequel l'homme n'a rien à opposer; vînt-il à bout de la détruire, cette inégalité, heureusement, se reformerait aussitôt; et il est à remarquer que toutes les tentatives faites pour contrarier cette combinaison naturelle des fortunes privées ont pour résultat d'entraver la marche progressive de la fortune publique.

Dans son rêve d'égalité absolue, l'école révolutionnaire n'a trouvé, pour réformer l'inégalité des fortunes, d'autre moyen que de placer les peuples sous le joug forcé du socialisme et du communisme, état où l'homme est privé de tout stimulant social, d'émulation, d'ambition, où la bienfaisance est une vertu inutile, et la paresse un résultat du raisonnement le plus logique.

Tant qu'il existera dans le monde des familles, il existera des causes permanentes d'accumulation de fortune dans les foyers domestiques, où les pères ont à prévoir et à préparer l'avenir de leurs enfants; c'est là, apparemment, une des causes de l'aversion des socialistes pour l'institution et l'esprit de famille. Cette considération n'a point échappé à M. Hippolyte Passy, qui, dans son petit *Traité sur l'inégalité des richesses*, s'exprime en ces termes :

« Ce fut surtout un véhicule d'une puissance décisive, que l'existence du droit de succession. Ce droit assigna à l'activité personnelle un but dont l'élévation morale en soutint et provoqua constamment l'essor.

Tel qui, s'il eût été isolé en ce monde, se serait contenté de peu, ne mit aucune borne à des désirs de fortune dont le succès devait être profitable aux objets de son affection. Nul sacrifice ne lui coûta pour procurer à ses enfants un avenir favorable. Au lieu de consommer la totalité de ses gains ou de ses revenus, il en mit une portion en réserve dans leur intérêt. Quelque tardive que dût être la moisson, n'eût-il pas même l'espérance de la recueillir de ses propres mains, il n'hésita pas à subvenir aux dépenses qu'elle réclamait; il planta, il construisit, il défricha, et les travaux, ainsi que les épargnes auxquelles la tendresse paternelle donna naissance, furent ceux dont la réalisation contribua le plus efficacement au développement des forces et des prospérités sociales.

« A ces effets nécessaires, indispensables de l'existence naturelle du droit de succession, s'en joignit un autre moins distinct au premier aspect, mais qui n'en eut pas moins une haute et heureuse influence sur la marche de la civilisation. Cet effet, c'est l'ordre qui prévaut dans la distribution des fortunes. Cet ordre était le seul qui pût imprimer aux arts, aux sciences, aux efforts de l'industrie le prompt et facile essor qui en rendît les fruits d'une abondance constamment progressive.

« Longtemps, tout avait été mobile et incertain dans la situation relative des individus et des familles. La richesse ne consistait qu'en un petit nombre d'objets mobiliers dont la transmission ajoutait peu aux avantages que pouvaient avoir acquis déjà ceux qui en héritaient, et les qualités individuelles décidaient à peu près seules du degré de bien-être réservé à chacun. L'extension graduelle du droit de propriété, effet naturel du développement du travail, apporta un peu plus de stabilité dans les existences sociales, et du jour où l'exercice de l'agriculture en amena l'application à la terre, il se forma des familles, aux mains desquelles les successions échues perpétuèrent l'opulence. De là un changement considérable, et qui, s'il ne fut pas exempt de tout inconvénient, n'en devint pas moins une cause active et permanente de progrès éminemment profitables à tous.

« En effet, avant l'époque où commença l'appropriation successive des terres, les populations n'avaient lutté qu'avec peu de succès contre les misères et les souffrances auxquelles elles étaient en butte. Ce qui leur avait manqué pour éviter les atteintes, c'étaient des centres où les éléments et les agents de la puissance industrielle, assemblés, vivifiés, fécondés par leur rapprochement même, pussent éclore et multiplier avec plus d'abondance et de rapidité. L'existence des familles en possession continue des avantages de la richesse vint satisfaire à ce besoin. Ces familles, à mesure qu'elles augmentèrent en nombre et tinrent plus de place sur le sol, devinrent pour la masse des populations ce que les capitales sont pour les Etats, ce que les villes sont pour les campagnes, de véritables foyers de vie, de mouvement, d'instruction. C'est dans leurs rangs que s'élaborèrent et s'amassèrent les lumières et les forces dont la civilisation a besoin pour étendre ses conquêtes bienfaisantes; c'est de là qu'elles refluèrent sur tous les points du terrain social, et allèrent y éclairer et animer toutes les applications de l'activité humaine.

« C'est que l'aisance non-seulement facilite la culture de l'esprit, cette source première de toutes les améliorations qui se réalisent successivement dans le sort des peuples, mais la fait rechercher ardemment. Tout manque à ceux sur qui pèsent les rudes préoccupations du besoin, pour que la haute instruction devienne leur partage : ils n'ont ni les loisirs nombreux, ni les ressources qui seules permettent de l'acquérir; mais, de plus, la nature de leurs occupations ne leur en fait pas sentir l'avantage. Les riches, au contraire, réunissent toutes les conditions qui la rendent possible et désirable. Les études les plus longues ne leur imposent que des sacrifices de temps et d'argent, qui, pour eux, n'ont rien de trop onéreux. La grandeur de leurs affaires nécessite des connaissances sérieuses, et l'opulence dont ils jouissent, en élevant et raffinant leurs goûts, les conduit à attacher un très-grand prix aux distinctions de l'intelligence.

« Aussi, de tout temps, l'initiation aux plus hautes connaissances de l'époque a-t-elle formé le lot à peu près exclusif des classes en possession de l'aisance. Elles en comprenaient trop bien l'utilité pour ne pas assurer à leurs enfants les bienfaits d'une éducation systématique, et les lumières dont elles les dotèrent avec soin, non-seulement ajoutèrent à la puissance naturelle de leurs facultés intellectuelles, mais les appelèrent à en chercher sans cesse de nouvelles. C'est là ce qui fit des classes à l'abri du besoin l'instrument de ces conquêtes de l'esprit, à l'extension desquelles tenaient les progrès de l'humanité. Arts, lettres, sciences, tout ce qui nourrit, éclaire, agrandit la pensée, trouva dans leur sein de constants motifs de développement, et à peine pourrait-on citer une acquisition, une découverte de l'intelligence qui n'en soit sortie ou n'y soit venue chercher un appui, sans lequel elle n'aurait pu se faire jour et fructifier.

« Il suffirait que les classes aisées fussent spécialement appelées à hâter la marche des connaissances humaines, pour que leur existence dût être considérée comme une nécessité sociale de l'ordre le plus élevé. Telle n'est pas cependant l'unique tâche que leur défèrent les particularités de leur situation; c'est à elles qu'appartiennent encore et le soin d'accumuler les fortes épargnes, et celui d'imprimer aux arts industriels la plus vive et la plus constante impulsion.

« Le travail, en effet, ne croît en habileté et en puissance que grâce aux inventions nouvelles qui viennent en améliorer les procédés. Aussi est-il nécessaire que, parmi les produits qu'il fournit, il s'en trouve un cer-

tain nombre dont la distinction et l'excellence commandent constamment, à ceux qui les façonnent, des efforts soutenus d'adresse et d'imagination. Ces sortes de produits sont ceux dont la demande imprime aux diverses industries l'élan le plus vif; et des difficultés mêmes qu'en présente la confection, sortent en foule des découvertes qui ne manquent pas de trouver des applications hors du cercle même des labeurs qui les ont provoquées. C'est en bâtissant des palais, que les architectes ont appris à construire à peu de frais des demeures plus humbles; c'est en cherchant à satisfaire le goût des grands pour les belles armes que les forgerons de l'Orient arrivèrent à saisir le secret de convertir le fer en acier. De même, c'est la fabrication des étoffes de luxe qui a conduit à tisser à bon marché les draps de laine et les toiles dont l'usage est maintenant commun à tous. On citerait mille exemples de faits semblables, et tous attesteraient combien il importe qu'il y ait au sein des sociétés des consommateurs que des goûts élégants et raffinés portent à aiguillonner sans cesse les recherches et les perfectionnements du travail. Or, ces consommateurs sont les riches. Les objets qu'ils préfèrent sont ceux où l'art déploie toutes ses ressources; le prix qu'ils y mettent, le désir de la nouveauté qui les anime, engagent les producteurs les plus ingénieux à multiplier les essais dont le succès peut accroître la bonté et la valeur de leurs œuvres; et de là une cause active de progrès industriels, qui, à mesure qu'ils s'accomplissent, tournent au profit des labeurs de toutes les sortes, même de ceux qui sont uniquement destinés à satisfaire aux besoins des pauvres.

« L'influence des consommations des riches sur les relations commerciales n'a pas été moins utile et moins nécessaire. Longtemps les peuples n'eurent entre eux que des communications rares et difficiles : la navigation était dans l'enfance; les caravanes cheminaient lentement au milieu de périls redoutables, et les articles qui, sous peu de volume et de poids, recélaient beaucoup de valeurs, étaient les seuls qui pussent supporter l'énormité des frais de transport. Or, ces articles, les masses étaient trop indigentes pour les acheter, et nul trafic ne se serait établi, s'il n'y avait eu quelques familles opulentes pour les payer. L'encens et la myrrhe, l'or et l'ivoire, les épices, les perles, les tissus de pourpre et de lin, voilà de quels objets se composaient les premières cargaisons que les vaisseaux de la Phénicie allaient débiter aux chefs des peuplades incultes qui habitaient les rivages de la Méditerranée. Au moyen âge aussi, les marchands de l'Italie n'envoyaient aux nations de l'Europe occidentale que des marchandises de luxe, dont la vente ne s'opérait qu'aux portes des abbayes ou des manoirs seigneuriaux. De nos jours encore, parmi les marchandises que reçoivent les contrées arriérées du Nord, à peine en compte-t-on quelques-unes qui aient place dans les consommations de la multitude. A l'exception d'un peu de thé, le paysan russe ne fait usage que de choses produites sur les lieux mêmes où il vit; les vêtements qui le couvrent, la chaumière qui l'abrite, les meubles qu'elle renferme, tout cela est l'ouvrage de ses mains, et s'il n'y avait que lui pour acquérir ce qui vient du dehors, pas un navire étranger n'entrerait chargé dans les ports de son pays.

« Ces considérations suffisent pour montrer à quelles nécessités pourvut la distribution des richesses qui résulta des transmissions héréditaires. Lumières et capitaux, industrie et commerce, toutes les sources du bien-être social s'élargirent à la faveur des goûts, des habitudes, des penchants que l'opulence répandit au sein des classes qui en jouissaient. A les considérer sous leur véritable jour, ces classes ont été appelés à ouvrir, à frayer, au profit de tous, les routes de la civilisation; elles furent comme des laboratoires, comme des ateliers où se forgeaient et s'amassaient les armes sans lesquelles la race humaine ne réussirait pas à dompter les résistances de la nature et à en arracher des tributs d'une abondance de plus en plus marquée.

« Sans doute, ces classes n'eurent pas la conscience bien distincte de la mission qui leur était assignée, et ce fut, en quelque sorte, à leur insu qu'elles la remplirent. Mais cette mission ne s'en accomplit pas moins dans la mesure propre à chaque phase de la civilisation, et rien n'annonce qu'elle doive jamais ni cesser d'être nécessaire, ni cesser d'avoir son cours. Voyez les sociétés modernes! Vainement se sont-elles élevées à un degré de savoir et de puissance industrielle dont n'approchèrent jamais les plus illustres nations de l'antiquité. Vainement ont-elles hérité des conquêtes successives des nombreuses générations qui les ont devancées sur la terre : elles ne sauraient faire en avant un pas de plus, si des découvertes nouvelles ne venaient le leur permettre; et tout s'arrêterait, tout dépérirait dans leur sein, si l'œuvre dont les classes investies des avantages attachés à la supériorité des richesses ont été chargées jusqu'ici, subissait une interruption. Ce n'est pas que l'instruction ne commence à pénétrer dans les rangs où elle était inconnue, et ne puisse y occuper plus de place encore; mais les sciences ne sont pas stationnaires, et il est impossible que leur niveau s'élève sans qu'il devienne plus onéreux et plus difficile de les rendre familières. De nos jours, il faut de longues et pénibles études pour en apprendre complétement une seule, et nul ne saurait contribuer à l'essor de celles qu'il cultive qu'à la condition de leur dévouer tout entière une vie exempte de soins imposés par le manque de ressources pécuniaires. D'un autre côté, il en est qui ne peuvent réaliser les découvertes qu'elles poursuivent, qu'au moyen d'expériences coûteuses, de voyages lointains, de sacrifices auxquels ne revient d'autre recompense qu'un peu de renommée et d'illustration personnelle. C'est là ce qui autorise à affirmer que, dans l'avenir, le pou-

voir d'ajouter aux connaissances humaines demeurera, comme il a été dans le passé, le privilége de ceux dont l'aisance est le partage.

« On le voit : l'inégalité des richesses n'est ni un accident dans la vie des sociétés, ni l'effet d'une rigueur providentielle dont nous avons droit de nous plaindre et de nous irriter. Loin de là : c'est une nécessité qui n'a été imposée à l'humanité que dans son propre intérêt ; c'est le moyen dont le Créateur s'est servi pour la mettre à même d'user des hautes facultés qu'elle en a reçues, et de croître graduellement en intelligence, en bien-être et en dignité. »

INVENTAIRE SOCIAL. Nous donnons, à l'article FORTUNE PUBLIQUE (*Voyez* cet article), le bilan de la France. Nous allons offrir ici, d'après un écrivain socialiste, M. Peyrrémont, une suite de tableaux desquels il résulterait que tous les produits du sol de la France réunis ne suffiraient pas, année moyenne, pour fournir à chaque Français la nourriture nécessaire à l'entretien de la vie.

Il faut, en moyenne, et par tête, femmes et enfants compris, 1551 grammes de nourriture solide par jour, suivant la science (*minimum* établi par M. Dumas).

La récolte de 1847 (bonne) a fourni, tout compris, quinze milliards et demi de kilogrammes de substances alimentaires de toutes sortes, lesquelles, réparties à trente-cinq millions d'individus, ne fournissent à chacun que douze cents grammes environ par jour.

Nous ne voulons rien induire de positif de ces calculs. En les réunissant à ceux contenus dans les articles *Fortune publique* et *Statistique*, nous avons voulu fournir aux lecteurs des moyens faciles de comparaison, et il pourra juger du degré d'incertitude où nous laissent ces travaux d'économie politique, d'ailleurs très-bien faits.

Inventaire social de la France.

1. *Habitations.*

« 1. Il semblerait assez indispensable que chaque personne *au-dessus* de neuf ans eût une chambre à coucher particulière : la morale et l'hygiène l'exigent. Eh bien, comptons :

TABLEAU I.

Du nombre de chambres des maisons à cinq *ouvertures et* AU-DESSOUS, *dans les villes, bourgs et communes rurales de* 5,000 *à* 1,500 *âmes. (Recensement de* 1835.)

I	II		III	IV	V
NOMBRE de maisons.	OUVERTURES. Portes.	OUVERTURES. Fenêtr.	CHAMBRES par maison.	CHAMBRES au total.	POPULATION au-dessus de 9 ans.
346,401	1	»	1	346,401	»
1,817,328	1	1	1	1,817,328	»
1,328,937	1		2	2,657,874	»
834,061	1	3	3	2,502,183	»
583,926	1	4	4	2,355,704	»
3,910,653	»	»	»	9,679,490	19,000,000

« 2. Ces chiffres ne demandent pas un long commentaire. En 1835, les maisons à cinq ouvertures et *au-dessous* dans les communes rurales, les bourgs et les villes de 1,500 à 5,000 âmes, au lieu de contenir 19 millions de chambres, n'en comptaient que 9 millions (col. IV et V) : différence en moins, *dix* millions de chambres. N'est-ce point là une nouvelle preuve de la pauvreté des 21 à 22 millions de personnes de tout âge qui habitent ces demeures ? Loge-t-on pêle-mêle, comme les animaux immondes, pour son plaisir ?

« Paris, Paris lui-même n'offre à ses habitants, sur une grande partie de sa superficie, ni espace, ni air.

« Tel quartier de Paris compte sur *un* seul hectare plus de *quinze cents* habitants. On oserait à peine confier *mille* arbres au même espace de terrain si l'on tenait à les avoir SAINS et VIGOUREUX.

« Et plus loin, dans le même document officiel :

« Dans quelques-unes des maisons des vieux quartiers, quand on a le courage d'y pénétrer, on se trouve tout à coup transporté au milieu de chambre obscures, dont les murs noircis sont minés par le temps. A peine l'air se renouvelle-t-il dans ces sombres réduits où de sales carreaux laissent pénétrer quelque peu d'un jour sombre qui se glisse à travers les murs élevés d'une cour étroite, espèce de puits infect où viennent se dégorger les tuyaux de décharge des toits et des eaux ménagères, et dont les cuvettes, souvent encombrées d'ordures de toute espèce, et même du reflux des latrines, les versent sur les escaliers pourris des différents étages, d'où ils vont en s'écoulant jusque dans les chambres, abreuver en l'infectant leur sol dépouillé de carreaux (1).

« Cette hideuse description, qui se rapporte aux garnis infimes de la capitale, hantés par la classe la plus infime de la population, s'applique également à un nombre considérable d'autres maisons du vieux Paris.

« L'ouvrier honnête et laborieux n'est pas mieux logé, surtout celui qui ne vit pas en ménage et qui vient dans la belle saison chercher du travail à Paris. Il faut parcourir les rues et visiter les maisons qui avoisinent l'Hôtel-de-Ville, les aboutissants de la rue Saint-Honoré, depuis le Palais-National jusqu'à la rue Saint-Denis, celles de la Petite-Pologne, près de l'abattoir Miroménil, les rues hors barrière, depuis celle d'Austerlitz jusqu'à celle du Maine et tant d'autres, pour constater comment les maçons, les terrassiers, les peintres en bâtiment, les repasseurs de couteaux, les vitriers, les ramoneurs, les tailleurs, les cordonniers, etc., s'enfouissent entassés dans d'infâmes chambrées.

« En voici un exemple cité par le docteur Bayard, en parlant du quartier du Palais-National : « Dans une chambre au quatrième

(1) Rapport sur le choléra en 1832. Voir aussi *Etudes sur Paris.*

« étage, ayant à peine cinq metres en carré, « je trouvai *vingt-trois* individus, hommes et « enfants, couchés pêle-mêle sur *cinq* lits. « L'air de cette chambre était tellement infect, « que je fus pris de nausées. La chandelle qui « m'éclairait faillit s'éteindre. Les souliers et « les vêtements de ces individus exhalaient « une odeur aigre insupportable qui domi- « nait les autres exhalaisons. » (*Topographie « médicale de Paris.*)

« Au surplus, le tableau II fait connaître le rapport qui existe entre la population de la capitale et le nombre des portes et fenêtres dont sont percées les maisons.

« On voit qu'en défalquant de ce nombre total celui des portes cochères et des rez-de-chaussée, et en tenant compte des ouvertures des grands hôtels, le nombre restant des fenêtres dont peut disposer la partie non fortunée de la population de Paris se trouve considérablement réduit au détriment de la santé publique.

« La misère est dans tout, jusque dans l'air que les logements nous permettent de respirer.

TABLEAU II.

Du nombre d'ouvertures des maisons de Paris en 1845 (chiffres officiels; — *d'après un rapport fait au conseil municipal de Paris le 16 novembre* 1845).

I OUVERTURES.	II NOMBRE des ouvertures en 1845.	III POPULATION de Paris en 1845.
Portes cochères, charretières et de magasin.	13,419	»
Portes et fenêtres de rez-de chaussée, fenêtres, entresol des 1er et 2e étages.	1,219,150	»
Fenêtres du 3e étage et au-dessus.	542,359	»
108 maisons à 1 ouverture (sans fenêtre).	108	»
131 maisons à 2 —	262	»
171 — 3 —	513	»
191 — 4 —	764	»
182 — 5 —	910	»
Total des ouvertures.	1,777,085	
Population totale.		912,033

« En 1834, on comptait à Paris 29 mille maisons, sur lesquelles 11 mille à porte cochère.

II. *Mobilier. Habillements.*

« 3. L'exemple que nous venons de donner prouve évidemment que le mobilier et les hardes doivent être également en grande disproportion avec les besoins de première nécessité exigés par le bien-être, l'hygiène, la propreté et la décence. Les mêmes observations s'appliquent à la nourriture, et l'on pourrait dire, après l'analyse que nous avons donnée de l'état matériel de la population française (chap. Ier), qu'en général l'inventaire social actuel de la France présente un *minimum* bien au-dessous de celui qui serait

nécessaire à la santé et à la vie de chacun. Mais entrons dans quelques détails sur la production et la consommation des denrées alimentaires consommées actuellement.

III. *Nourriture. — Aliments végétaux.*

(Céréales, légumes et fruits farineux.)

« 4. Céréales.— Les céréales sont des aliments végétaux farineux (féculents). On en fait deux catégories de substances :

« *a* Céréales proprement dites : — froment (blé), orge, seigle, épeautre, maïs, millet, avoine, riz.

« *b* Substances farineuses *analogues aux céréales* (sarrasin, arrowroot, sagou, tapioka, salep).

« Légumes farineux. — Pommes de terre.

« Légumes farineux secs.—Haricots, fèves, lentilles, pois et pois chiches.

« Fruits farineux.—Châtaignes et marrons.

Production en céréales.

« 5. Le tableau suivant donne pour plu- années l'ensemble des récoltes de la France en céréales et autres grains, légumes et fruits farineux.

TABLEAU III

Du produit des récoltes pour toute la France pendant les années 1815, 1816, 1830, 1832, 1833. (Statistique offic. — Chiffres ronds.)

I GRAINS.	II 1815 Mauvaise récolte.	III 1816 Mauvaise récolte.	IV 1830 Médiocre récolte.	V 1832 Excellente récolte.	VI 1833 Bonne récolte.
	Hectolitres	Hectolitres	Hectolitres	Hectolitres	Hectolitres
Froment.	59,460,000	43,310,000	59,630,000	80,080,000	66,070,000
Méteil (1).	8,732,000	9,300,000	11,110,000	13,690,000	11,430,000
Seigle.	19,678,000	20,940,000	29,830,000	37,990,000	34,290,000
Orge.	12,999,000	13,810,000	15,290,000	18,510,000	15,900,000
Sarrasin.	5,314,000	3,630,000	7,400,000	6,150,000	5,900,000
Maïs et millet.	5,630,000	4,150,000	7,140,000	4,030,000	7,230,000
Avoine.	36,438,000	38,480,000	37,860,000	46,700,000	42,900,000
Légumes secs et autres menus grains.	4,876,000 1,963,000	1,680,000 1,310,000	2,720,000 3,300,000	2,850,000 5,080,000	3,260,000 3,650,000
Total général.	132,090,000	136,610,000	174,280,000	216,080,000	190,620,000
Récolte subsidiaire.					
Pommes de terre.	21,590,000	25,790,000	»	50,020,000	74,500,000
Châtaignes.	3,610,000	840,000	»	2,830,000	2,900,000

(1) Le méteil n'est point le nom d'un grain par-

« 6. Il résulte de ce tableau que, de 1815 à 1833, la récolte du froment, la plus précieuse des céréales, a été mauvaise lorsqu'elle produisait *au-dessous* de 50 millions d'hectolitres, bonne entre 60 et 70 millions d'hectolitres, excellente entre 70 et 80 millions d'hectolitres.

« La récolte de pommes de terre était mauvaise si la production s'équilibrait entre 20

à 25 millions d'hectolitres ; bonne, si elle atteignait 50 millions d'hectolitres; excellente, si elle donnait 70 millions d'hectolitres.

« Il est important de tenir compte de ces premières données ; nous y reviendrons.

« Mettons d'abord en regard du tableau de la production III, le tableau de la consommation *présumée* en 1835.

TABLEAU IV.

Consommation présumée *des grains dans toute la France en* 1835, *depuis l'époque de la récolte jusqu'à l'époque correspondante de l'année suivante.* — (Statistique officielle; chiffres ronds.)

I	II	III	IV	V	VI
POPULATION. 1835	GRAINS.	SEMENCES annuellement nécessaires.	OURRITURE des habitants.	NOURRITURE des chevaux bestiaux, volailles et autres animaux domestiques.	CONSOMMATION des brasseries, des distilleries, et pour tous autres usages.
		Hectolitres	Hectolitres	Hectolitres	Hectolitres
Habitants, 32,563,655.	Froment.	10,990,000	50,880,000	79,000	262.000
Total de tous les besoins annuels en toute espèce de grains: 182,000,000 d'hectolitres.	Méteil.	1,790,000	8,800,000	97,000	19,000
	Seigle.	5,480,000	23.900,000	475,000	134,000
	Orge.	2,780,000	8,700,000	3,520,000	2,260,000
	Sarrasin.	690,000	4,900,000	1.010,000	400
	Maïs et millet.	240,000	4,900,000	1,370,000	1,400
	Avoine.	6,690,000	1.880,000	32,470,000	114,000
	Légumes secs.	450,000	2,700,000	634,000	17,000
	Autres menus grains.	590,000	336,000	2,500,000 (1)	72,000
	Totaux.	29,730,000	107,270,000	42,180,000	2,879,800

Grand total. 182,000,000 d'hectolitres consommés.

« 7. Le tableau IV nous indique (col. IV), que la principale consommation des habitants de la France en céréales paraît avoir été, en 1835, d'à peu près 51 millions d'hectolitres de froment, et de 24 millions d'hectolitres de seigle, de 18 millions d'hectolitres d'orge et de méteil, etc., etc. Nous reviendrons sur ces évaluations.

Pain.

« 8. Les céréales dont on fait ordinairement le pain sont : le froment, le seigle, l'orge, le maïs et le sarrasin.

« Le froment est, parmi les céréales, celle qui fournit à l'homme l'alimentation la plus délicate, la plus nutritive et d'une facile digestion.

« Le seigle, l'orge, le maïs et le sarrasin donnent un pain grossier, d'une digestion difficile, surtout à cause de la mauvaise fabrication. Le pain d'avoine, dont on fait malheureusement usage en certaines localités, est amer et ressemble au pain de blé carié et malsain.

« 9. Le statisticien allemand Reden évalue à 62 millions d'hectolitres de froment, et à 30 millions d'hectolitres de seigle, etc., les grains destinés, en France, à la nourriture de l'homme.

« L'évaluation de Reden, quant à la consommation du froment, nous paraît assez rationnelle. En effet, d'après la production moyenne de la France en froment, et la quantité des céréales importées (2), la consommation en blé doit approcher de 60 à 62 millions d'hectolitres.

« 10. Les calculs de Reden sur la quantité des autres céréales consommées en France nous paraissent moins exacts.

« En effet, les autres céréales servant aujourd'hui à la nourriture de l'homme : l'orge, le seigle, le maïs, le millet, l'avoine, entrent dans la consommation au moins pour 42 millions d'hectolitres. Ce qui porterait la consommation totale des céréales de 100 à 104 millions d'hectolitres, ou, en moyenne, à environ 3 hectolitres par personne (3). Sur

ticulier; on donne ce nom à un mélange de froment et de seigle semés et récoltés ensemble.

On désigne sous le nom de *gros blés :* le froment, l'épeautre, le seigle, et sous celui de *petits blés :* l'orge, le maïs, le millet, le sarrasin, l'avoine, le riz.

(1) Suivant les localités, on a compris, sous la dénomination de *menus grains*, le colza, la navette, le chanvre, la draviere, les lentilles-fourragères, la gesse, etc., etc. — Dans plusieurs départements, la plupart de ces plantes sont employées *comme fourrages* et sont parfois consommées ainsi sur place par les bestiaux.

(2) Voir plus loin le tableau V sur l'importation des céréales.

(3) La consommation moyenne en céréales d'un habitant de la Prusse est, d'après Dietrici, d'un tiers inférieure à celle d'un Français.

ce chiffre, la *seule* consommation du froment et du méteil (mélange de froment et de seigle) peut s'évaluer à 70 millions d'hectolitres, ou, en moyenne, à 150 kilogrammes par an et par personne (1). Il était important de se fixer sur cette évaluation; car le froment et le méteil forment la meilleure nourriture en céréales.

Importation des céréales.

« **11.** On sait que notre récolte en céréales n'est pas toujours au niveau de nos besoins, et que nous en demandons souvent à l'étranger.

« Po r mieux fixer l'attention sur ce grave sujet, nous avons dressé le tableau suivant, d'a,:rès les comptes-rendus de l'administration des douanes.

12. Remarquons que la valeur indiquée représente la valeur *officielle* en francs, fixée, une fois pour toutes, en 1826 (ordonnance du 29 mai), et non pas la valeur RÉELLE correspondante à chaque année. Ajoutons qu'il ne s'agit que des céréales du *commerce spécial*, c'est-à-dire de céréales *réellement* consommées en France, ou *exportées* de France.

TABLEAU V.

Des importations et des exportations en céréales pendant douze années. Commerce* spécial, *valeur* officielle *en millions de francs.

I ANNÉES.	II IMPORTATIONS.	III EXPORTATIONS.	IV CÉRÉALES consommées en France *en sus* de la production territoriale.	V CÉRÉALES exportées de France après avoir satisfait aux besoins de la population.
1830	45	2	43	»
1831	23	5	18	»
1832	91	4	87	»
1833	»	4	»	4
1834 (2)	»	5	»	5
1835	»	6	»	6
1836	4	7	»	3
1837	6	7	»	1
1838	3	1	»	8
1839	25	18	7	»
1840	47	5	42	»
1841	4	17	»	13
	248	91	197	40

« **13.** Ce tableau prouve que, dans l'espace de douze années, la France a importé et consommé pour 197 millions de francs en céréales étrangères, tandis qu'elle n'en a exporté, dans le même laps de temps, que pour 40 millions. Sur les douze années, l'importation en France a été, pendant cinq ans, plus considérable que l'exportation, et l'exportation de France plus considérable pendant sept autres années.

Nourriture. Aliments animaux.

(Viandes ou chairs d'animaux terrestres ou aquatiques, laitage et œufs.)

« **14.** La viande est l'aliment le plus nécessaire pour dév. lopper la force physique de l'homme et pour cons. rver sa santé. La haute importance de cet a.iment nous oblige à entrer dans de plus grands dét ils sur la production et la consommation de la France en viande, que nous ne l'avons fai pour les céréales. Les tableaux suivants (VI, VII, VIII, IX, X, XI) fixeront d'une manière assez complète les idées sur cette question fondamentale de la santé publique.

TABLEAU VI.

***Du* nombre *de bestiaux existant en France au 1er janvier* 1830 (II); — *de leur* prix moyen *par tête* (III); — *de la* quantité *de bestiaux de chaque espèce annuellement abattus pour la consommation* (IV); — *du* poids moyen en viande *de chaque espèce de bétail* gras (V).**

« On comptait à cette époque 3,980,659 hectares en prairies et luzernes; — 6,606,195 hectares en pâturages de toute espèce. — Total : 10,586,852 hectares en foin et en pâturage. (*Statistique officielle.*)

I BESTIAUX.	II NOMBRE total.	III PRIX moyen par tête de bétail sur pied. fr.	c.	IV QUANTITÉ de bestiaux abattus.	V Poids moyen en viande de chaque bétail gras. kilog.	
ESPÈCE BOVINE.						
Taureaux.	,391,151	128	»			
Bœufs pour l'agriculture.	1,720,142	169	»			
Bœufs à l'engrais.	312,848	254	»	483,349	258	» (a)
Totaux.	2,032,990	»	»			
Vaches p. l'agric.	3,671,347	90	»			
— à l'engrais.	956,970	140	»	635,662	165	» (b)
Total.	4,628,317	»	»			
Veaux.	2,078,174	29	81	2,250,219		
Total général de l'espèce bovine.	9,130.632	»	»			
BÊTES A LAINE.						
Béliers.	572,958	18	98			
Brebis.	13,732,492	9	94			
Moutons.	8 716.117	14	05	4,761,626	15	910
Agneaux.	6,10:,664	5	50	1,075,496		(c)
Total.	29,130.231	»	»			
Boucs.	76,594	12	26			
Chèvres.	737,888	11	15			
Chevreaux.	391,6 1	2	67	445,526		
Total.	1,206 093	»	»			

(*a*) Bœufs gras (poids moyen).		(*b*) Vaches grass. (poids mo en).		(*c*) Moutons gras (poids moyen).		
Viande.	258 kil.	Viande.	165 kil.	Viande.	15k	910 g.
Cuir.	26	Cuir.	22	Cuir.	2	310
Suif.	26	Suif.	15	Suif.	2	80
	310		202		20	330

(1) Le poids de l'hectolitre du froment, suivant le plus ou le moins de sécheresse ou d'humidité de l'année, varie de 68 à 84 kilogrammes; le poids du seigle de 64 à 75. Nous avons calculé en moyenne les 70 millions d'hectolitres ci-dessus à raison de 75 kilogrammes l'hectolitre.

(2) En 1834, le pain de 1re qualité s'est vendu à Paris à raison de 50 centimes les *deux* kilogrammes (quatre livres). On voit que ce prix a été inférieur au plus bas prix de cette année, 1848, qui a été de 52 centimes.

Total général des bêtes à laine.	50,180,251	
Total des bestiaux abattus.		9,671,878
Total général des bœufs et des vaches à l'engrais, des veaux, moutons, agneaux et chevreaux.	18,556,434	
Total général des bestiaux abattus (bœufs, vaches, veaux, moutons, agneaux et chevreaux).		9,671,878
Grand total des bestiaux en 1830.	39,466,956	

« 15. En 1830, il existait, d'après la *Statistique officielle*, 39 millions et demi de bêtes bovines et de bêtes à laine (col. II, tableau VI).

« Le même tableau indique (col. II) que les bœufs à l'engrais formaient la 5e ou la 6e partie des bœufs existants; que le quart des vaches se trouvaient à l'engrais.

« La proportion entre les animaux à l'engrais destinés à la nourriture de l'homme (le porc excepté) et ceux que l'on abattait était de moitié (col. II et IV). — En 1830, on a abattu 9 millions 671 mille bœufs, vaches, veaux, moutons, agneaux et chevreaux, et il en existait 18 millions 556 mille — col. II et IV).

Existence du gros bétail, etc., en 1839

« 16. En 1839, la *Statistique officielle* donnait les résultats suivants, quant au nombre des animaux existants en France :

TABLEAU VII.

Du recensement du gros bétail, des moutons, des chevaux et des animaux inférieurs, fait en 1839, et du prix moyen de chaque espèce.

GROS BÉTAIL.		PRIX moyen. fr.	MOUTONS.		PRIX moyen. fr. c.
Taureaux.	394,166	85	Béliers.	564,160	16 25
Bœufs.	1,950,702	134	Moutons.	9,431,418	15 55
Vaches.	5,481,026	89	Brebis.	14,658,257	9 25
Veaux.	2,057,156	26	Agneaux.	7,230,412	5 70
Total.	9,883,050	»	Total.	31,864,247	

Gros bétail et moutons, 41,747,297

CHEVAUX.		PRIX moy. fr.	ANIMAUX INFÉRIEURS		PRIX moy. fr. c.
Chevaux.	1,265,298	172	Porcs.	4,852,824	35 »
Juments.	1,188,550	147	Chèvres.	845,778	9 65
Poulains.	347,819	70	Mulets.	366,837	173 »
			Ânes.	408,355	39 »
Total.	2,801,667		Total.	6,475,804	

Chevaux et animaux inférieurs, 9,275,471

« 17. D'après le tableau ci-dessus, en 1839, la France comptait plus de 41 millions et demi de bêtes bovines et de bêtes à laine.

« En comparant la population au nombre des animaux, on trouvait que, par mille personnes, la France comptait 1,544 têtes d'animaux de toute espèce; savoir :

Moutons.	965
Têtes de gros bétail.	297
Porcs.	146
Chevaux.	84
Chèvres.	38
Ânes.	12
Mulets.	11
	1,544

Détails sur la consommation de la viande

Villes. — *Consommation dans les villes* au-dessus de 10,000 *âmes*.

TABLEAU VIII.

De la consommation et du prix de la viande pendant l'année 1833, dans les villes au-dessus de 10,000 âmes. (Statistique officielle.)

I	II	III	IV	V	VI
1833 Villes *au-dessus* de 10,000 âmes.	NOMS.	NOMBRE des bestiaux abattus.	POIDS MOYEN, en viande, des bestiaux abattus. kilog.	TOTAL de la quantité des viandes. kilog.	PRIX MOYEN des 5 hectogrammes (1/2 kil. ou livre) de viande. fr. c.
376 villes au-dessus de 10,000 âmes renferment 4 millions 803,415 habitants.	Bœufs.	296,780	286 11	85,001,199	» 43 (1)
	Vaches.	147,803	181 11	26,769,152	» 35
	Veaux.	983,350	35 14	34,555,587	» 45
	Moutons.	1,959,743	18 26	35,793,492	» 44
Consommation en moyenne, 50 kil. de viande par personne.	Agneaux et chevreaux.	516,320	6 45	3,176,534	» 39
	Porcs.	523,338	92 38	48,347,453	» 50
	Viandes apportées du dehors, soit en quartiers, soit dépecées.	...	...	8,588,143	
	Total général.	...	...	242,231,083	

(1) Le prix de la viande à Paris est celui des ventes faites sur les marchés. Dans les étaux tenus en ville par les bouchers, les prix sont supérieurs, et pour le bœuf, par exemple, le taux moyen s'y tient généralement de 50 à 70 centimes les cinq hectogrammes (la livre).

« 18. D'après ce tableau, la consommation dans les villes *au-dessus* de 10,000 âmes (Paris compris) serait de 30 kilogrammes de viande par personne en bœuf, porc, mouton, vache et agneau (col. I et V du tableau VIII).

« 19. Rappprochons dans le tableau IX la consommation en viande des villes au-dessus de 10,000 âmes de la consommation générale de toute la partie orientale de la France, comprenant les 43 départements suivants :

Région du Nord oriental de la France. (Statistique officielle.)

I. DÉPARTEMENTS FRONTIERES

	habitants.
1. Nord (Lille).	1,026,417
2. Pas-de-Calais (Arras).	664,654
3. Ardennes (Mézières).	396,861
4. Meuse (Bar-le-Duc).	317,701
5. Moselle (Metz).	427,250
6. Bas-Rhin (Strasbourg).	561,859
7. Haut-Rhin (Colmar).	147,009
8. Doubs (Besançon).	276,274
9 Jura (Lons-le-Saulnier).	315,355
	4,343,390

II. DÉPARTEMENTS INTÉRIEURS.

	habitants.
10. Aisne (Laon).	527,695
11. Marne (Châlons).	345,245
12. Meurthe (Nancy).	424,336
13. Seine-et-Marne (Melun).	325,881
14. Aube (Troyes).	253,870
15. Haute-Marne (Chaumont).	255,960
16. Vosges (Epinal).	411,034
17. Yonne (Auxerre).	355,237
18. Côte-d'Or (Dijon).	385,624
19. Haute-Saône (Vesoul).	343,298
20. Cher (Bourges).	276,853
21. Nièvre (Nevers).	297,550
	4,202,022

Total général. 8,545,412

Région du Midi oriental de la France. (Statistique officielle.)

I. DÉPARTEMENTS FRONTIÈRES.

1. Ain (Bourg).	346,188
2. Isère (Grenoble).	573,645
3. Hautes-Alpes (Gap).	131,162
4. Basses-Alpes (Digne).	159,045
	1,210,040

II. DÉPARTEMENTS MARITIMES.

5. Var (Draguignan).	323,404
6. Bouches-du-Rhône (Marseille).	362,325
7. Gard (Nîmes),	366,259
8. Hérault (Montpellier).	357,846
9. Aude (Carcassone).	281,088
10. Pyrénées-Orient. (Perpignan).	164,325
	1,855,247

III. DÉPARTEMENTS INTÉRIEURS.

11. Allier (Moulins).	309,270
12. Saône-et-Loire (Mâcon).	538,507
13. Rhône (Lyon).	482,024
14. Puy-de-Dôme (Clermont)	589,438
15. Loire (Montbrison).	412,497
16. Cantal (Aurillac).	262,117
17. Haute-Loire (Le Puy).	295,384
18. Ardèche (Privas).	353,752
19. Drôme (Valence).	305,499
20. Aveyron (Rodez).	370,951
21. Lozère (Mende).	141,733
22. Vaucluse (Avignon).	246,071
	4,307,213

Total général. 7,372,530

GRAND TOTAL.

	habitants		hectares
Région du Nord oriental de la France :	8,545,412 habitants, sur	12,843,330	hectares.
Région du Midi oriental de la France :	7,372,530	— 13,287,460	—
	15,917,942	26,130,790	

« On comprend que nous aurions pu étendre le rapprochement suivant de la consommation de la viande des villes *au-dessus* de 10,000 âmes à celle de toute la France ; mais, pour ne pas entrer dans de trop grands détails, nous nous arrêterons aux 43 départements de la France orientale.

TABLEAU IX.

De la moyenne générale de la quantité annuelle de viande consommée par habitant, et du prix moyen du kilogramme dans les régions du Nord oriental et du Midi oriental de la France.

I RÉGIONS. — Départts.	II ANIMAUX abattus.	III Quantité de viande par habitant.	IV Prix du kil. de viande.	V PRIX total.	VI POIDS total.
		kil gr.	f. c.	f. c.	kilog.
Région du Nord oriental de la France. [21 départements.] Populat. 8,545,412 h.	Bœufs et		» 80		
	Vaches.	7 350	» 70	5 51	»
	Veaux.	2 230	» 70	1 57	»
	Moutons		» 75		
	et Brebis.	1 260	» 70	» 91	»
	Agneaux.	» 140	» 70	» » 1/5	»
	Porcs.	10 710	» 85	9 15	»
	Chèvres.	» 20	» 50	» » 1/4	»
				17 15	21 63
Région du Midi oriental de la France. [22 départements.] Populat. 7,372,530 h.	Bœufs et		» 75		
	Vaches.	4 930	» 60	3 33	»
	Veaux.	1 620	» 75	1 21	»
	Moutons		» 90		
	et Brebis.	3 690	» 65	2 86	»
	Agneaux.	» 450	1 »	» 45	»
	Porcs.	8 450	» 85	7 18	»
	Chèvres.	» 130	» 50	» 06	»
				14 99	19 27

« 20. La consommation en viande des villes au-dessus de 10,000 âmes, dans la région orientale de la France, est donc double de celle des villes et des campagnes, prises ensemble dans la même région. Dans les premières, elle est en moyenne de 50 kilogrammes (tableau VIII, col. I); — dans les secondes, elle n'est plus que de 19 à 21 kilogrammes (tabl. IX, col. VI).

« 21. La consommation des 21 départements de la région du Nord oriental de la France est plus forte que celle des 22 départements correspondants dans la région du Midi oriental (col. VI, tableau IX).

« Dans les premiers, elle est de 21 kilogr. de viande, représentant ensemble une valeur de 17 francs.

« Dans les deuxièmes, elle est de 19 kilogr. de viande, équivalant ensemble à une valeur de 15 francs.

« 22. La consommation de la viande de porc, dans le Nord, est d'un tiers supérieure à celle du bœuf (tabl. IX, col. III). Elle est d'une quantité double dans le Midi (tabl. IX, col. III).

Autres détails sur la consommation de la viande.

23. Les trois tableaux suivants donnent :

« *a* Le nombre de chaque sorte d'animaux abattus (tableau X);

« *b* La quantité de viande consommée (tableau XI);

« *c* La valeur en argent de la viande (tableau XII)

TABLEAU X.

Du nombre de chaque sorte d'animaux abattus annuellement, pour la consommation, dans les régions du Nord oriental et du Midi oriental de la France. (Stat. officielle

I RÉGIONS.	II ANIMAUX abattus.	III NOMBRE d'animaux abattus.	IV TOTAUX partiels.	V TOTAL général.
Région du Nord oriental de la France (21 départ.). — Populat. 8,545,412.	Bœufs.	103,000		
	Vaches.	234,000		
	Veaux.	717,000		
	Total.		1,055,000	
	Moutons	450,000		
	Brebis.	244,000		
	Agneaux	45,000		
	Total.		741,000	
	Porcs.	1,361,000	1,361,000	
	Chèvres.	17,000	17,000	
	Total général.		3,174,000	3,174,000
Région du Midi oriental de la France (22 départ.). — Populat. 7,372,530.	Bœufs.	87,800		
	Vaches.	117,000		
	Veaux.	434,000		
	Total.		638,000	
	Moutons	1,266,000		
	Brebis.	541,000		
	Agneaux	525,000		
	Total.		2,332,000	
	Porcs.	739,000		
	Chèvres.	73,000		
	Total général.			3,782,000

« Le nombre des bœufs, des vaches et des veaux abattus dans la région du Nord oriental est du double plus considérable de celui des mêmes animaux dans la région du Midi oriental (col. IV, tableau X).

« Le nombre des moutons abattus dans la région du Midi est trois fois plus grand que dans le Nord (col. IV).

« Le nombre des porcs abattus dans le Nord est du double plus considérable que dans le Midi (col. IV).

TABLEAU XI.

De la quantité totale de viande consommée dans les régions du Nord oriental et du Midi oriental de la France. (Statist. officielle.)

I RÉGIONS.	II ANIMAUX abattus.	III QUANTITÉ de viande consommée.	IV TOTAUX partiels.	V TOTAL général.
		kilog.	kilog.	kil.
Région du Nord oriental de la France (21 départ.). — Populat. 8,545,412.	Bœufs.	27,286,000		
	Vaches.	35,565,000		
	Veaux.	19,219,000		
	Total.		82,070,000	
	Moutons	7,371,000		
	Brebis.	3,380,000		
	Agneaux	267,800		
	Total.		11,118,000	
	Porcs.	91,509,000	91,509,000	
	Chèvres.	158,000	158,000	
	Total général. . .		184,862,000	184,862,000

Région	Animaux			
Région du Midi oriental de la France (22 départ.). — Populat. 7,372,330.	Bœufs.	20,885,000		
	Vaches.	15,469,000		
	Veaux.	11,961,000		
	Total.		48,325,000	
	Moutons	20,617,000		
	Brebis.	6,546,000		
	Agneaux	3,310,000		
	Total.		30,473,000	
	Porcs.	62,262,000	62,262,000	
	Chèvres.	979,000	979,000	
	Total général. . .		142,039,000	142,039,000

« Dans le Nord oriental on consomme 82 millions de kilogrammes de viande de bœuf, tandis que dans le Midi oriental on n'en consomme que 48 millions de kilogrammes (col. IV).

« Dans le Midi, on consomme pour 30 millions de kilogrammes de mouton, et dans le Nord, pour 11 millions de kilogrammes (col. IV).

« Dans le Nord, la consommation en viande de porc est de 91 millions de kilogrammes, et dans le Midi, elle n'est que de 62 millions de kilogrammes (col. IV).

TABLEAU XII.

De la valeur de la viande consommée dans les régions du Nord oriental et du Sud oriental de la France. (Statistique officielle.)

I RÉGIONS.	II ANIMAUX abattus.	III VALEUR totale de la viande consommée.	V TOTAUX partiels.	V TOTAL général.
		Francs.	Francs.	Francs.
Région du Nord oriental de la France (21 dépar.). — Populat. 8,848,114.	Bœufs.	21,464,000		
	Vaches.	25,513,000		
	Veaux.	13,934,000		
	Total.		60,911,000	
	Moutons	5,573,000		
	Brebis.	2,342,000		
	Agneaux	257,000		
	Total.		8,172,000	
	Porcs.	77,164,000	77,164,000	
	Chèvres.	80,000	80,000	
	Total général.			146,327,000
Région du Midi oriental de la France (22 départ.). — Populat. 7,372,330.	Bœufs.	16,164,000		
	Vaches.	9,253,000		
	Veaux.	8,698,000		
	Total.		34,116,000	
	Moutons	18,375,000		
	Brebis.	4,250,000		
	Agneaux	3,283,000		
	Total.		25,909,000	
	Porcs.	53,033,000	53,033,000	
	Chevres.	507,000	507,000	
	Total général.			113,565,000

« On consomme, dans le Nord oriental, pour 61 millions de francs en viande de bœuf; dans le Midi, pour 34 millions de francs (col. IV).

« Dans le Midi, la consommation du mouton s'élève à 26 millions de francs, et dans le Nord elle n'est que de 8 millions de francs (col. IV).

« Dans le Nord, la valeur de la viande de porc monte à 77 millions de francs; elle descend dans le Midi à 53 millions de francs (col. IV).

Consommation depuis 1840.

« 24. En 1842, l'administration comptait en France 10 millions de bêtes bovines (gros bétail) et 32 millions de bêtes ovines (moutons, etc.).

« 25. La consommation annuelle de la viande sur une population de 33 millions d'habitants était évaluée, en 1843, à 759 millions de kil., ou en moyenne à 23 kilog. par personne, si chaque habitant en eût fait usage, c'est-à-dire

		Par personne.
Viande de bœuf, de mouton, etc.,	462,000,000 kil.	14 kil.
Charcuterie.	297,000,000 kil.	9 (1)

« 26. Il est important de constater que la production et la consommation de la viande de porc sont *déjà* assez élevées pour la population de la France. Malheureusement les autres viandes manquent, surtout dans les campagnes; celle de porc fournit *seule* à la consommation, et l'on sait que le régime par la viande de porc est loin d'être salutaire.

TABLEAU XIII.

De la consommation de la viande de bœuf et de porc. (Statistique officielle.)

RÉGIONS.	VIANDES	QUANTITÉ de kilogr.	VALEUR en francs.
Nord oriental.	Bœuf.	82,000,000	61,000,000
	Porc.	91,500,000	77,000,000
Midi oriental.	Bœuf.	48,300,000	34,000,000
	Porc.	62,000,000	53,000,000
Nord occidental	Bœuf.	128,300,000	105,000,000
	Porc.	74,600,000	63,000,000
Midi occidental	Bœuf.	39,300,000	28,600,000
	Porc.	60,400,000	48,700,000

Totaux. — Pour la France entière :

		Valeur.
Viande de bœuf,	297,900,000 kil.,	228,600,000 f.
— de porc,	288,500,000 kil.,	241,000,000

Importation de bestiaux.

« 27. Ajoutons, comme complément de nos recherches, que l'importation en France en bêtes bovines et ovines, monte à 200,000 têtes par an. En voici la valeur en francs.

(1) Evaluation de M. Cunin-Gridaine en 1841.

TABLEAU XIV.

Des importations de bestiaux et des exportations de viandes salées pendant 12 années. — (Commerce spécial, valeur officielle.)

I	II	III
ANNÉES.	IMPORTATION. Bestiaux.	EXPORTATION. Viandes salées.
	Francs.	Francs.
1830	11,000,000	1,000,000
1831	7,000,000	1,000,000
1832	7,000,000	1,000,000
1833	7,000,000	1,000,000
1834	8,000,000	1,000,000
1835	7,000,000	2,000,000
1836	8,000,000	2,000,000
1837	7,000,000	3,000.000
1838	8,000,000	2,000,000
1839	9,000,000	3,000,000
1840	8,000,000	2,000.000
1841	11,000,000	2,000,000

Boissons. — Vin; Eaux-de-vie

« 28. La récolte moyenne de la France en vin paraît être de 40 millions d'hectolitres; le seul département de la Gironde en fournit plus du vingtième.

« Sur ces 40 millions, la France exporte 1 million 400,000 hectolitres, pour une valeur de 40 à 50 millions de francs, ou en raison de 34 à 40 francs l'hectolitre.

« Il est des statisticiens qui portent à 50 millions d'hectolitres le vin récolté en France, ayant une valeur de 800 millions (16 fr. l'hectolitre en moyenne).

« La consommation moyenne annuelle par habitant *pourrait donc être* de plus d'un hectolitre de vin par personne.

« La statistique officielle donne les évaluations suivantes : 36,783,000 hectolitres de vin évalués à 419,000,000 de fr.; 1,088,000 hectolitres d'eau-de-vie évalués à 59.000,000 de fr. Total : 578,000,000 de fr.

« La valeur des vins et eaux-de-vie, portée à 578 millions, nous paraît trop faible.

« Le tableau 40 donne la valeur officielle des vins et des eaux-de-vie exportés de France.

TABLEAU XV.

Des exportations des boissons : vins, eau-de-vie (alcool) pendant 12 années. — (Commerce spécial, valeur officielle.)

I	II	III
ANNÉES.	EXPORTATION. Vins.	EXPORTATION. Eau-de vie.
	Francs.	Francs.
1830	30,000,000	15,000,000
1831	32,000,000	12,000,000
1832	48,000,000	21,000,000
1833	50,000,000	19,000,000
1834	54,000,000	14,000,000
1835	50,000,000	15,000,000
1836	51,000,000	16,000,000
1837	44,000,000	15,000,000
1838	52,000,000	17,000,000
1839	45,000,000	12,000,000
1840	49,000,000	16,000,000
1841	55,000,000	17,000,000

Sucre.

« 29. La consommation annuelle du sucre en France est d'environ 115 à 120 millions de kilogrammes, ou en moyenne de 3 k. 1/2 (7 lives) par personne, si l'usage en était général.

Sucre indigène de betteraves.	60,000,000 kil. (1).
Sucre exotique (des colonies françaises).	60,000,000 kil. (2).
Sucre exotique (des colonies étrangères).	» »
Importation de 1841, pour une valeur de 6 millions de francs, soit.	4,500,000 kil.

« Le tableau XVI fait connaître la valeur des sucres importés et exportés.

TABLEAU XVI

Des importations de nos sucres coloniaux et des sucres étrangers. — Exportation du sucre raffiné, de mélasse, pendant 12 années. — (Commerce spécial, valeur officielle en millions de francs.)

I	II	III	IV	
ANNÉES.	IMPORTAT. de nos colonies.	IMPORTAT. du sucre étranger.	EXPORTAT. du sucre raffiné.	EXPORTAT. de mélasse.
1830	43 mil. de f.	» millions	11 millions	2 millions
1831	50 —	» —	12 —	1 —
1832	51 —	» —	20 —	1 —
1833	44 —	1 —	13 —	3 —
1834	44 —	2 —	3 —	3 —
1835	45 —	1 —	5 —	4 —
1836	42 —	1 —	9 —	1 —
1837	42 —	2 —	5 —	1 —
1838	43 —	1 —	7 —	1 —
1839	45 —	» —	8 —	1 —
1840	49 —	3 —	4 —	1 —
1841	4 —	6 —	9 —	1 —

Autres denrées alimentaires.

« 30. Ajoutons enfin à la production et à la consommation des céréales, de la viande, du vin, du sucre, le tableau suivant d'autres denrées alimentaires importantes, parmi lesquelles l'huile d'olive, le café, les fruits de table, le riz, les œufs, donnent lieu à un commerce considérable.

(1) La fabrication du sucre indigène s'est encore accrue depuis la loi de 1843 (2 juillet), malgré l'égalisation des droits qu'elle établissait entre le sucre de betterave et celui de nos colonies. Avant cette époque, le sucre de betterave fournissait à la consommation 49 millions de kilogr.; il fournit maintenant de 60 à 65 millions de kilogrammes.

(2) Martinique, Guadeloupe, Guyane, Réunion (Bourbon).

TABLEAU XVII.

D'autres denrées alimentaires importées ou exportées pendant 12 années (commerce spécial, valeur officielle *en millions de francs.)*

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII
	HUILE d'olive.		FRUITS de table.		CAFÉ.	POISSON de mer.	RIZ.	THÉ.	ŒUFS.	BEURRE.	SEL de marais.
ANNÉES.	Importat.	Exportat.	Importat.	Exportat.	Importation.	Import.	Importation.	Importation.	Exportation.	Exportation.	Exportat.
1830	30	2	4	3	10	4	4	»	3	1	1
1831	27	2	4	3	8	4	4	1	3	2	2
1832	26	2	5	2	10	4	6	1	4	2	3
1833	37	2	5	4	9	5	4	1	4	2	4
1834	33	2	5	3	11	5	4	1	4	1	4
1835	25	2	5	4	10	4	4	1	4	1	3
1836	27	2	5	4	11	4	5	1	4	2	3
1837	26	2	5	3	12	6	4	1	4	2	3
1838	30	2	6	5	11	7	4	1	5	2	4
1839	29	2	6	7	11	7	6	1	6	2	4
1840	29	2	6	7	13	7	6	1	6	2	4
1841	24	1	6	5	12	7	5	1	6	3	4

Des rations ou des minima *d'aliments.*

31. Nous venons de présenter un rapide aperçu de la production, de la consommation et du commerce en denrées alimentaires pour la France entière.

« Notre analyse serait très-imparfaite si nous ne descendions pas aux détails, si nous n'arrivions pas aux *individualités*, en sortant du système des appréciations par moyennes, système absurde et qui cache plus d'une injustice sociale.

« Voyons d'abord en quoi consiste le *minimum* accordé à chaque homme dans les armées de terre et de mer.

« **32.** Remarquons toutefois que le soldat et le marin sont loin d'être nourris convenablement. Si des maladies provenant d'un mauvais régime alimentaire ne sévissent pas d'une manière plus cruelle sur nos troupes, il faut en remercier l'âge des soldats et des marins. Ajoutons que la moitié peut-être des soldats reçoivent quelque argent de leurs familles, argent qui passe en denrées alimentaires au profit de tous, car les troupiers, en bons camarades, font de la fraternité *pratique*.

« **33.** Les équipages de la marine ne connaissent que trop la maladie dite *boulimie* ou *famélie* (1). Elle est le partage des hommes dont l'appétit, vivement aiguisé par l'air de mer, ne trouve pas une nourriture suffisante dans leur ration. Leurs estomacs, torturés par la faim, deviennent *boulimiques*. Des suppléments de pain ou de biscuit ordonnés par le chirurgien-major guérissent heureusement de cette maladie.

« **34.** Le soldat de terre est très-mal nourri. Le pain bis de troupe est si mal fait, qu'il a été reconnu impropre à la nourriture des matelots.

« Voici la composition et le poids des rations de toute nature du soldat (fantassin ou cavalier) en garnison et en campagne :

(1) Faim excessive accompagnée de faiblesse et de dépérissement, du grec *Boulimia*.

TABLEAU XVIII.

De la ration et du régime alimentaire des armées de terre.

Pain ordinaire (*par jour*).	750	grammes
ou pain biscuit.	750	»
ou biscuit.	550	»
Sel.	16	»
Vin.	25	centilitr.
ou bière	50	»
ou cidre.	50	»
Plus eau-de-vie.		
ou vinaigre.	5	»

« En campagne, par jour et par homme, outre le pain, le sel et les boissons ci-dessus, on distribue en viandes et en légumes les quantités suivantes :

Viande fraîche.	250	grammes.
ou bœuf salé.	250	»
ou lard salé.	250	»
Riz	30	»
ou légumes secs.	60	»

« Les distributions de vivres que nous venons d'indiquer reçoivent des modifications dans la pratique.

« Ainsi, en garnison, le régime ordinaire du soldat consiste en 750 grammes de pain bis (1 livre 1/2), et dans une soupe faite en commun pour 100 à 120 hommes, où chaque soldat *doit* trouver pour sa part 250 grammes de pain blanc, 250 grammes de légumineux et 250 grammes de viande. Total général : 1,500 grammes d'aliments par jour (1).

« Pendant les mois de grande chaleur (juillet, août, septembre), on distribue dans certaines garnisons 25 centilitres (1/4 de litre) de vin, et dans d'autres 1/8 de litre d'eau-de-vie, mélangée avec de l'eau, par homme et par jour.

« Mais la pratique ne paraît pas répondre à la théorie ; car, d'après les calculs de M. Barral, la ration *réelle* du soldat, en campagne,

(1) L'*ordinaire* du soldat, fantassin ou cavalier, coûte à chaque homme de 25 à 30 centimes.

n'est que de 1,163 grammes par jour. (*Statique chimique.*)

Régime alimentaire des équipages des bâtiments de la flotte.

(Ordonnance du 31 mars 1848.)

« 35. L'ordonnance de M. Arago, du 31 mars 1848, est venue apporter d'utiles réformes dans le régime alimentaire de nos équipages. Avant cette époque il y avait une grande différence entre la ration accordée aux équipages en mer et dans les rades étrangères (*ration en campagne*) et celle donnée dans les ports et rades de France (*ration en journalier*).

« La ration *en journalier* supprimait le déjeuner *chaud* au café noir, très-aimé des marins, et *deux* dîners gras sur les *six* repas gras de la semaine, en campagne ; la viande ou le lard étaient en trop petite quantité pour les deux espèces de ration.

« Voici en quoi consiste maintenant le régime alimentaire des équipages, comparé à l'ancien.

TABLEAU XIX.

Du régime alimentaire des équipages des batiments de la flotte avant et depuis l'ordonnance du 31 mars 1848.

I. Avant l'ordonnance du 31 mars 1848.

— *En journalier.* —

Quatre repas gras — mardi, jeudi, samedi et dimanche.

Trois repas sans viande — lundi, mercredi et vendredi.

Déjeuner froid. — 23 centilitres de vin, ou 46 centilitres de bière ou de cidre.

— *En campagne.* —

Six repas gras — lundi, mardi, mercredi, jeudi, samedi et dimanche.

Un repas sans viande — vendredi.

Vin, 69 centilitres, *ou* 18 centilitres d'eau-de-vie, *ou* 1 litre 38 centilitres de bière *ou* de cidre.

Déjeuner chaud. — 20 grammes de café et 20 grammes de sucre.

II. Depuis l'ordonnance du 31 mars 1348.

— *En journalier comme en campagne.*—

Repas gras *tous* les jours.

Déjeuner chaud au café *tous* les jours.

III. *Rations.*

Ration complète en campagne, avec déjeuner chaud et repas gras

	avant l'ordonnance du 31 mars 1848,	depuis le 31 mars 1848,	
	en campagne.	en journalier.	en campagne.
	gram.	gramm.	gramm.
Pain.	750	337	1,000
ou Biscuit (1).	550	750	750
Viande fraiche.	250	300	300
ou Lard salé.	180	250	250
Légumes.	120	120	120
Café.	20	20	20
Sucre.	20	20	20

1) Biscuit provenant de farine épurée à 33 p. 100.

« D'après l'ordonnance du 31 mars 1848, la ration en campagne du marin a donc été portée à peu près au même poids de celle du soldat de terre, ou à environ 1,500 grammes (3 livres de nourriture).

« 36. Nous trouvons dans le *Traité de chimie* de M. Dumas, que le *minimum* nécessaire à l'alimentation d'un homme correspond assez exactement à la ration du cavalier, ration que la pratique, dit-il, a établie de la manière suivante, c'est-à-dire à plus d'un kilogramme et demi par jour et par homme (3 livres et 2 onces). En voici le détail :

Viande.	285	grammes.
Pain de munition (bis).	750	»
Pain de soupe (blanc).	316	»
Légumineux.	200	»
Total.	1,551	

« 37. D'un autre côté, Liebig (1) rapporte l'expérience suivante, qui offre le plus grand intérêt ; il s'agit de l'ordinaire mensuel de chaque homme de la garde grand-ducale de Hesse-Darmstadt, ordinaire pesé durant tout le mois de novembre 1840.

TABLEAU XX.

De l'expérience alimentaire faite sur la garde de Hesse-Darmstadt.

Aliments solides.	Quantité des aliments pour 30 jours.	
Bœuf.	3,780	grammes.
Porc.	1,110	»
Pain de munition.	30,000	»
Pain blanc,	640	»
Pommes de terre.	17,400	»
Pois.	203	»
Haricots.	243	»
Lentilles.	58	»
Choucroute.	1,754	»
Légumes (choux, navets, etc.).	3,018	»
Oignons et herbages.	425	»
Beurre.	703	»
Graisse.	61	»
Aliments liquides		
Bière. 7 litr. 500 c. / Eau-de-vie. 1 500 / Vinaigre. 0 26	9,973	»
Totaux pour 30 jours.	69,358	»
Soit par jour pour un homme.	2,312	»
En aliments solides.	1,980	»
» liquides.	332	»

« On comprend combien est précieuse l'expérience de Liebig : toutefois, en établissant un rapport entre le *minimum* d'aliments *solides* jugé nécessaire par M. Dumas, soit 1,551 grammes, et la ration du soldat de la garde de Hesse-Darmstadt, soit 2,312 grammes, on pourrait en conclure que la ration naturelle d'un homme devrait être de 1,900 à 2,000 grammes d'aliments solides et liquides par jour (eau *de boisson* non comprise).

(1) *Chimie organique appliquée à la physiologie animale*, page 296.

« Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre suivant. Poursuivons notre thèse : voyons si, d'après sa production annuelle, la France offre, d'après ces évaluations, une nourriture suffisante et surtout *substantielle* à tous ses habitants.

« Or, d'après la *Statistique officielle*, voici quelle pourrait être la moyenne de la consommation journalière de chaque personne (hommes, femmes et enfants).

TABLEAU XXI.

De la consommation annuelle en France, calculée d'après la partie de la production moyenne actuelle (1847) applicable à la nourriture de l'homme, et la population évaluée à 34 millions de personnes. (Statistique officielle.)

	Millions d'hectol.		Poids moyen de l'hectolitr.		Millions de kilogram.	
Froment, épeautre et méteil.	69	»	75	07	5,178	»
Seigle.	22	2	72	50	1,612	3
Orge.	7	1	62	50	443	8
Avoine.	2	»	44	»	88	»
Maïs.	4	9	68	»	333	2
Sarrasin.	7	»	58	50	409	5
Légumes secs.	3	1	84	37	262	8
Chataignes.	3	3	80	»	264	»
Pommes de terre.	78	4	76	56	6,005	4
Viande.	»	»	»	»	673	4
Poisson.	»	»	»	»	120	»
Sucre.	»	»	»	»	97	»

« Ration *solide* annuelle de la population de la France à diviser sur 34 millions de personnes : 15,487 kilogrammes.

« Soit par personne (hommes, femmes et enfants) et par jour, 1,248 grammes (2 livres et 1/4) (1).

« A la ration solide de 1,248 grammes par jour et par personne, il faudrait ajouter les légumes verts et les fruits; mais les données manquent entièrement sur cette sorte de production. »

Conclusion.

A un point de vue général et en tenant compte du nombre des enfants *au-dessous* de 9 ans et de celui des vieillards, dont la consommation, en moyenne, est moins forte que celle des personnes d'un autre âge, on pourrait dire que la France produit une *quantité* à peu près suffisante de denrées alimentaires.

Mais, si la quantité est suffisante, combien la *qualité* laisse à désirer! Un simple coup d'œil jeté sur le tableau 46 le prouve de la manière la plus formelle.

L'orge, l'avoine, le sarrasin, les châtaignes, les pommes de terre figurent pour la moitié (7,543 millions de kilogrammes) dans la totalité des substances alimentaires, qui est de 15,487 millions de kilogrammes.

Or personne n'ignore que ces denrées sont d'un ordre inférieur, surtout lorsqu'on les considère comme formant la *base* de la nourriture et qu'on les compare au *pain* de blé et de méteil.

La viande et le poisson, dont l'ensemble ne forme que 800 millions de kilogrammes, ou la *dix-neuvième* partie de la totalité de la consommation, attestent également par leur faible quantité l'état arriéré de la production et l'emploi des mauvaises méthodes.

L'agriculture, en France, est donc bien loin d'être arrivée à un état de perfection et de raffinement; plongée dans la routine et les préjugés, elle ne donne en grande partie que des productions *grossières*, fruit de l'ignorance et d'un travail abrutissant et imparfait.

Voilà pourquoi l'inventaire social, tel qu'il est aujourd'hui, constate la misère et la pénurie générales; pourquoi la grande majorité des Français habite des demeures infectes et sans air; pourquoi les habillements, le mobilier, sont délabrés; pourquoi la nourriture est insuffisante pour le pauvre et souvent mauvaise pour le riche; pourquoi la souffrance, la douleur, l'incertitude du lendemain, rongent continuellement les entrailles de la société; pourquoi les rugissements d'une foule malheureuse et sans avenir éclatent en sanglantes révolutions.

(1) Nous empruntons ces calculs au beau travail de M. Barral sur la *Statique chimique des corps organisés*, ouvrage rempli de recherches et d'études très-importantes. (Dutacq, libraire.)

Pour que le lecteur puisse mieux juger du degré d'approximation à laquelle est arrivé M. Barral dans ses calculs, nous ajoutons ici la note suivante dont il les accompagne :

« Nous devons faire plusieurs observations relativement à la détermination de la quotité de la ration alimentaire solide de l'homme contenue dans ce tableau et basée sur les chiffres de la *Statistique officielle* :

« 1° Il y a dans la transformation des céréales ou plus généralement des grains en farine un déchet de 22 0/0 en moyenne qui devrait diminuer assez fortement le chiffre de la ration si, par suite de la transformation de la farine en pain, il n'y avait pas une augmentation de 27 0/0;

« 2° Nous avons admis qu'il fallait retrancher de la quantité d'orge annuellement produite par la France 2,500 mille hectolitres pour la fabrication de la bière et 3 millions pour la consommation des chevaux;

« 3° Nous avons retranché 1,800 mille hectolitres de la quantité annuellement disponible de maïs pour la consommation des animaux de basse-cour;

4° Sur les 36,600 mille hectolitres d'avoine que la *Statistique officielle* indique comme consommés en France par année, nous n'avons attribué, avec M. Schnitzler, que 2 millions à la consommation de l'homme.

« En résumé, nos chiffres nous semblent plutôt au-dessous qu'au-dessus de la réalité. Mais nous devons ajouter que toutes les supputations de ce genre faites par les auteurs, économistes ou statisticiens, sur la ration solide alimentaire de l'homme, manquent de vérité à cause de la proportion d'eau très-variable qui se trouve dans les divers aliments et dont on n'a jamais tenu compte.

J

JACOBINS, association des membres les plus avancés des sectes révolutionnaires, qui se constituèrent publiquement en club politique dans le couvent des moines jacobins de Paris expulsés en 1791. C'est à ce lieu, choisi pour leurs réunions solennelles, que ces terribles conjurés durent le nom sous lequel ils devinrent l'épouvante de la France et l'horreur de l'Europe entière.

Leur histoire, étant liée à celle des plus mauvais temps de notre révolution, est familière à tout le monde en ce qui concerne les faits extérieurs; mais les détails de leur histoire secrète sont moins connus; l'ouvrage sur Philippe d'Orléans-Egalité, par Montjoie, en a révélé quelques-uns; mais c'est aux ***Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme***, par l'abbé Barruel, rédigés à l'époque même, sur des matériaux nombreux et dignes de foi, et publiés lorsque plusieurs des acteurs principaux de cette effroyable tragédie vivaient encore, que nous allons emprunter le récit des combinaisons souterraines qui ont préparé, amené et accompagné cette phase sanglante de nos annales.

« Dès l'année 1782, Philon-Knigge (*Voyez* ILLUMINISME ALLEMAND) et Weishaupt avaient formé le projet d'agréger à leur Illuminisme la nation française; mais son génie ardent, impatient et difficile à contenir, offrait à ces deux chefs de puissants motifs pour ne pas trop hâter leurs conquêtes au delà de Strasbourg. L'explosion en France pouvait être prématurée; ce peuple, trop actif, bouillant, impétueux, pouvait ne pas attendre que les autres fussent partout également prêts au grand objet; et Weishaupt surtout n'était pas homme à se contenter d'une révolution partielle et locale qui pouvait ne servir qu'à mettre sur leurs gardes les divers souverains de l'Europe. Nous l'avons vu au fond de son sanctuaire, préparant ses adeptes, disposant les rangs avec cet artifice, avec cette chaîne de correspondance, qui ne lui laissaient plus que le signal à donner, quand le jour propice aux grands complots serait arrivé. Cette chaîne formée, et les légions des frères averties de sortir à l'heure convenue de leurs clubs, de leurs loges, de leurs académies, de leurs antres et de tous leurs repaires souterrains, du midi au septentrion, de l'orient à l'occident, l'Europe entière devait au même instant se trouver en révolution. Tous les peuples avaient leur 14 juillet, l'avaient tous à la fois; tous les rois, au même jour, se réveillaient, comme Louis XVI, captifs de leurs sujets. Les autels et les trônes s'écroulaient partout au même instant (1). Les Français, dans ce plan, devaient naturellement être le dernier des peuples illuminisés, parce que l'on se tenait assuré que leur activité n'attendrait pas pour éclater que l'explosion pût être instantanée et universelle.

(1) *Voy.* t. II de ces *Mémoires*, chap. 18.

« Cependant il existait déjà quelques adeptes dans le centre même de ce royaume. Quelques-uns avaient été admis aux secrets de Knigge, lors de l'assemblée de Wilhelmsbad. Dès la même année, Dietrich, ce maire de Strasbourg, qui devint en Alsace l'émule de Robespierre, se trouvait déjà sur la liste des frères (1). Ils avaient un adepte bien plus important dans la personne de ce marquis de Mirabeau, que la Révolution devait rendre si fameux. Par quelle étrange fatalité les ministres du plus honnête homme des rois avaient-ils cru devoir confier une partie de ses intérêts à cet homme dont toute la vie n'avait été jusqu'alors qu'un tissu de trahisons domestiques et de la plus monstrueuse immoralité? Ce n'était pas assez que la clémence de Louis XVI l'eût ravi à ses juges et à l'échafaud, il fallut encore que sa scélératesse se crût récompensée par une mission secrète, qui supposait en quelque sorte la confiance de son prince. Envoyé à Berlin, Mirabeau y traita les affaires du roi comme il avait traité celles de son père et de sa mère. Prêt à servir et à trahir tous les partis, prêt surtout à se livrer à celui qui achèterait les forfaits au plus haut prix, et lui en offrirait le plus à commettre, environné d'illuminés en Prusse, il en fut bientôt recherché. Nicolaï, Biester, Gedicke, Leuchsenring, devinrent sa société favorite. A Brunswick, il trouva Mauvillon, digne élève de Knigge, et alors professeur au collége Carolin. Il fut initié par lui aux derniers mystères de l'Illuminisme (2).

« Avant son inauguration, Mirabeau connaissait toutes les ressources des loges maçonniques; il sut apprécier celles que le génie de Weishaupt y avait ajoutées pour les révolutions. De retour en France, il commença par introduire lui-même les nouveaux mystères dans la loge appelée des *Philalètes*. Son premier collègue fut ce monstrueux abbé de Périgord, qui déjà se préparait à jouer le rôle de Judas dans le premier ordre de l'Eglise. C'était peu des mystères de Weishaupt introduits dans sa loge, Mirabeau crut devoir appeler en France des apôtres plus exercés que lui dans tous les artifices du Code. Il connaissait les raisons qui avaient jusqu'alors empêché les chefs de l'Illuminisme de travailler encore à la conquête de la France; il sut leur persuader qu'il était temps pour eux de se montrer chez une nation qui n'attendait que leurs moyens pour une révolution à laquelle tant d'autres conjurés la disposaient depuis longtemps, et dont ses nouveaux confrères étaient sans doute les plus propres à fixer les succès. Les secrets échappés au commerce de lettres qui s'établit d'a-

(1) Welt un menschen Kentniss, p. 130.

(2) *Discours d'un maître de Loge sur le dernier sort de la Maçonnerie*, appendice à ce Discours, *Avis importants* d'Hoffmann, t. II. sect. 7, etc.

bord entre lui et Manvillon (1) ne suffiront pas à l'historien pour dévoiler tous les détails des conseils et des intrigues qui suivirent cette correspondance; mais au moins est-il sûr que la politique de Mirabeau prévalut dans l'aréopage de Weishaupt. Les voix se réunirent, et il fut décidé que la France serait illuminisée. La commission était trop importante pour être abandonnée à des adeptes ordinaires. Celui-là même qui, depuis la retraite de Weishaupt, était censé le chef de l'ordre illuminé, ce même Amelius Bode, le digne successeur tout à la fois de Knigge et de Weishaupt, s'offrit et fut élu pour député auprès des loges par lesquelles cet apostolat devait commencer. On assigna à Bode, pour adjoint, cet autre élève de Knigge que la secte avait nommé Bayard, et dont le vrai nom était Guillaume, baron de Busche. Capitaine au service de la Hollande, héritier d'une grande fortune, adroit, plein de ces ruses et de ces artifices que les frères Insinuants appellent prudence et sagesse, ce baron avait eu, pour première commission, celle de propager les complots de la secte dans ces provinces mêmes qui croyaient n'avoir acquis en lui qu'un officier prêt à donner sa vie pour le maintien des lois (2). Le zèle avec lequel il avait rempli sa première mission fut sans doute le titre qui lui valut l'honneur d'accompagner le chef de l'ordre dans celle de Paris.

« Les circonstances ne pouvaient pas alors être plus favorables pour les députés et plus désastreuses pour la France. Le philosophisme du siècle avait fait dans les loges tout ce qu'on pouvait attendre des disciples de Voltaire et de Jean-Jacques pour préparer le règne de cette *Egalité* et de cette *Liberté* dont les derniers mystères devenaient, par Weishaupt, ceux de l'impiété et de l'anarchie la plus absolue. Une ligne de démarcation avait été fixée entre les anciens grades et ceux de la nouvelle franc-maçonnerie. Les premiers, avec tous leurs jeux enfantins, et avec toute l'obscurité de leurs symboles, étaient abandonnés au commun des frères. Les autres, sous le titre de *grades philosophiques*, étaient plus spécialement ceux que j'ai fait connaître sous le titre de *Chevaliers du Soleil*, de derniers *Roses-Croix*, et de *Chevaliers Kadosch*. A la tête de toutes ces loges bornées aux anciens, ou bien initiées aux nouveaux mystères, se trouvaient dans Paris trois loges plus spécialement remarquables par l'autorité qu'elles exerçaient sur les autres et par leur influence sur l'opinion des frères.

« La première, appelée *le Grand-Orient*, était moins une loge que *la réunion de toutes les loges régulières du royaume, représentées par leurs députés*. C'était en quelque sorte le grand parlement *maçonnique*, *ayant ses quatre chambres dont la réunion formait la grande loge du conseil*, où tout ce qui avait rapport aux intérêts de l'ordre *se décidait en dernier ressort*. Les quatre chambres étaient appelées *d'administration*, *de Paris*, *de province* et *des grades*. Celle-ci, par essence, la plus secrète de toutes, n'admettait à ses séances aucun frère visiteur; mais tous les vénérables pouvaient assister aux travaux des autres chambres.

« A ce parlement maçonnique étaient attachés trois grands officiers de l'ordre, appelés *le grand-maître*, et *l'administrateur-général*, et *le grand-conservateur*. A l'arrivée des députés Illuminés, le premier de ces grands officiers était *le très-sérénissime frère duc d'Orléans*, *premier prince du sang*. Les deux autres étaient aussi des frères de la plus haute distinction. Leur nom seul suffirait pour nous dire qu'il était, jusque dans le dernier conseil de l'ordre, des grades purement honorifiques pour ceux de qui le rang servait à protéger des complots, mais à qui on n'avait pas même la pensée de confier des secrets (1).

« Il n'en est pas, à beaucoup près, de même de Philippe d'Orléans. Sa qualité de grand-maître, son impiété et ses vœux bien connus de tout sacrifier à la vengeance, disaient hautement aux députés de l'Illuminisme tout ce qu'il était prêt à faire en leur faveur auprès de cette multitude de loges qui le reconnaissaient pour grand maître. En France seulement, dès l'année 1787, le tableau de sa correspondance ne nous montre pas moins de 282 villes, ayant chacune des loges régulières sous les ordres de ce grand maître. Il y en avait seize à Lyon, sept à Bordeaux, cinq à Nantes, six à Marseille, dix à Montpellier, dix à Toulouse, et presque dans chaque ville un nombre proportionné à leur population. Ce n'est pas assez de cet empire sur les maçons français; le même tableau des correspondances, imprimé pour l'usage des frères, nous montre, dirigées par le même grand maître, et recevant leurs instructions du *Grand-Orient de Paris* : les loges de Chambéry en Savoie, de Bâle en Suisse, de Bruxelles dans le Brabant, de Cologne, de Liége, de Spa en Allemagne, de Léopold, de Varsovie en Pologne, de Saint-Pétersbourg,

(1) C'est à ce même Manvillon, que les Allemands font honneur d'avoir eu la principale part à deux ouvrages publiés par Mirabeau, sous le titre de *Monarchie prussienne*, et l'autre sous celui de *Essai sur les Illuminés*. De là ces grands éloges qu'on trouve de Weishaupt dans le premier (t. V, l. VII), et tout l'artifice qui règne dans le second. Celui-ci ne fut composé que pour donner le change au public, en paraissant trahir les secrets de la secte sans dire un seul mot qui la fasse connaître, en détournant l'attention des lecteurs sur des objets tout différents. Cette ruse fit croire aux Français qu'ils connaissaient l'Illuminisme; ils en avaient une idée si fausse, que tous leurs auteurs confondent les Illuminés de Weishaupt avec ceux de Swedenborg. Cette ruse d'ailleurs servit à Mirabeau à introduire son Illuminisme en France, dans le temps même où il semblait écrire pour le dévoiler. Jusqu'au nom de Philalète qu'il donnait à sa loge, tout était artifice; car ce nom de Philalète désignait des Illuminés d'une autre espèce.

(2) *Ecrits origin.*, Philos. Berichte, 6.

(1) *Voyez* le tableau alphabétique de la correspondance des Loges du G. O. de France.

de Moscou en Russie, de Portsmouth même en Virginie, du Fort-Royal à la Grenade, et dans toutes les colonies françaises. Ainsi, Philippe d'Orléans et son Grand-Orient assuraient à la secte presque autant de conquêtes qu'elle en avait déjà fait en Allemagne sous Knnigge et sous Weishaupt (1).

« Sous ce Grand-Orient, une loge plus spécialement chargée de la correspondance étrangère, était, à Paris, la loge appelée *des Amis-Réunis*. Dans celle-ci se distinguait le trop fameux révolutionnaire *Savalette de Lange*. Cet adepte, chargé de *la garde du trésor royal*, c'est-à-dire honoré de toute la confiance qu'aurait pu mériter le sujet le plus fidèle, était en même temps l'homme de tous les mystères, de toutes les loges et de tous les complots. Pour les réunir tous, il avait fait de sa loge le mélange de tous les systèmes sophistiques, martinistes et maçonniques. Mais, pour en imposer davantage au public, il en avait fait, en quelque sorte, aussi la loge des plaisirs et du luxe de l'aristocratie. Une musique mélodieuse, les concerts et les bals y appelaient les frères du haut parage; ils y accouraient en pompeux équipages. Les alentours étaient munis de gardes, pour que la multitude des voitures ne causât point de désordre. C'était, en quelque sorte, sous les auspices du roi même que ces fêtes se célébraient. La loge était brillante; les Crésus de la maçonnerie fournissaient aux dépenses de l'orchestre, des flambeaux, des rafraîchissements, et tous les plaisirs qu'ils croyaient être le seul objet de leur réunion; mais, tandis que ces frères, avec leurs adeptes femelles, ou dansaient, ou chantaient dans la salle commune les douceurs de leur égalité et de leur liberté, ils ignoraient qu'au-dessus d'eux était un comité secret, où tout se préparait pour étendre bientôt cette liberté au delà de la loge, sur les rangs et les fortunes, sur les châteaux et les chaumières, sur les marquis et les bourgeois.

« C'était réellement au-dessus de la loge commune qu'était une autre loge appelée le *Comité secret des Amis-Réunis*, et dont les grands adeptes étaient deux hommes également fameux dans les mystères, soit à Lyon, soit à Paris, l'un le grand W****, et l'autre *Chappe de la Henrière*. Aussi longtemps que la fête durait, deux frères terribles, munis de leurs épées, l'un au bas de l'escalier, l'autre près de la porte, défendaient l'entrée de ce nouveau sanctuaire. Là étaient les archives de la correspondance secrète; là, celui même à qui tous les paquets des frères d'Allemagne ou d'Italie étaient adressés, n'avait point permission de franchir le seuil de la porte. Il ignorait le chiffre de la correspondance; il était simplement chargé de remettre les lettres; *Savalette de Lange* venait les recevoir, et le secret restait au comité. Le lecteur comprendra aisément la nature de cette correspondance et des conseils dont elle était l'objet, quand j'aurai dit que, pour

(1) Idem, art. *Pays étrangers*.

être admis dans ces conseils, il ne suffisait pas d'avoir été initié à tous ces anciens grades, il fallait être aussi ce que les frères appelaient *maître de tous les grades philosophiques*, c'est-à-dire avoir juré, avec les chevaliers du Soleil, haine à tout christianisme, et avec les chevaliers Kadosch, *haine à tout culte et à tout roi* (1).

« On sait que le château d'Ermenonville, appartenant au sieur Girardin, à dix lieues de Paris, était un fameux repaire d'Illuminisme. On sait que là, auprès du tombeau de Jean-Jacques, sous prétexte de ramener les hommes à l'âge de la nature, régnait la plus horrible dissolution de mœurs. Le fameux charlatan, appelé *Saint-Germain*, présidait à ces mystères; il en était le dieu; et il avait aussi sa *liste rouge*. Le chevalier de Lescure en fit la triste expérience. Il voulait renoncer à cette affreuse association, peut-être même aussi la dévoiler. Un poison mortel fut bientôt mêlé à son breuvage, et il n'ignora pas la cause de sa mort. Avant d'expirer, il dit positivement au marquis de Montroi, officier général, qu'il mourait victime de cette infâme horde d'Illuminés (2).

« Assuré de ces faits, je ne crains plus de mettre désormais au nombre des vérités historiques, d'abord tous ces vœux destruc-

(1) J'ai su d'un de ces frères mêmes, qui longtemps fut le simple porteur de cette correspondance, que, tenté de se faire initier à ces grades, pour avoir lui-même entrée au comité, il en fut détourné par la promesse qu'on exigeait d'un *engagement pour la vie et d'une rétribution annuelle de* 600 *livres tournois*. J'ai su encore de lui que la rétribution ordinaire de chaque frère montait annuellement à la même somme, et qu'on s'en reposait, pour les comptes à rendre, sur le frère Savalette, qui n'en rendit jamais. C'est encore une ressource à joindre à toutes celles des arrière-adeptes pour les frais du complot. Eh! qui peut dire combien ces ressources s'augmentaient entre les mains d'un homme chargé de la garde du trésor-royal? Les conjurés savent choisir les hommes et les placer.

(2) Rien n'égale la turpitude de mœurs qui régnait dans cette horde d'Ermenonville. Toute femme admise aux mystères devenait commune aux frères. Celle qu'avait choisie Saint-Germain était appelée Vierge. Elle avait seule le privilége de n'être pas livrée au hasard ou au choix de ces vrais adamites, si ce n'est quand il plaisait à Saint-Germain de se nommer une autre vierge. Ce vil charlatan, plus adroit que Cagliostro, avait réellement persuadé à ses adeptes qu'il était en possession de l'elixir de l'immortalité; que cependant il avait subi divers changements par la métempsycose; qu'il était mort jusqu'à trois fois, mais qu'il ne mourrait plus; que, depuis son dernier changement, il avait déjà vécu quinze cents ans. Il se trouvait des imbéciles qui refusaient de croire les preuves de l'Evangile, et qui croyaient à cette métempsycose, à ces quinze cents ans de leur Saint-Germain? Ils ne savaient pas que tout cela n'est qu'une fiction des grades maçonniques. Suivant cette fiction, le maçon apprenti a *trois ans*, le compagnon *cinq*, le maître *sept*. Cet âge va tellement croissant dans certains grades, qu'enfin le chevalier Ecossais se trouve avoir *cinq cents ans*. Lors donc qu'un maçon vous dit : J'ai tant d'années, cela veut dire simplement je suis de tel grade. (*V.* Geschichte der unbekan-ten, grades Ecossais.)

teurs des empires et des autels, toute cette doctrine si conforme à celle que j'ai extraite des œuvres de la secte, et ensuite tous ces serments, toutes ces atroces épreuves dont une foule d'auteurs nous donnent les détails. Je dirai donc, sans crainte de calomnier cette espèce d'illuminés, qu'entre leur secte et celle de Weishaupt, il n'y a de différence que le mode. L'athéisme est au fond de leur prétendue théosophie, comme au fond des mystères de Weishaupt. Pour eux comme pour lui, l'homme de la nature n'est point destiné à vivre sous les lois de la société ; pour eux comme pour lui, les souverains ne sont que des tyrans; tout moyen qui tend à délivrer la terre des prêtres et des rois, des autels et des lois, tout crime atroce commis dans cette intention est une action sublime. Mais bien plus que Weishaupt encore, ils ont l'art de former leurs séides, d'enflammer leur ardeur dans la carrière des assassins et des parricides. Ici même, les mystères de Weishaupt ne soutiennent plus la comparaison avec ceux de ces illuminés théosophes; qu'on en juge par l'exposé suivant :

« Lorsqu'un de ces hommes que la secte a su entraîner dans toute l'illusion des visionnaires, espère enfin trouver l'art des prodiges, la science des sciences, dans les derniers secrets des adeptes, on lui propose de consommer son dévouement aux supérieurs qui tiennent cette science dans leurs mains. C'est un pacte nouveau, qui ne doit plus en faire que l'aveugle instrument de tous les complots dans lesquels on l'entraîne. Au jour marqué pour l'initiation, à travers un sentier ténébreux, il est conduit à l'antre des épreuves. Dans cet antre, l'image de la mort, le jeu des spectres, les breuvages de sang, les lampes sépulcrales, les voix souterraines, tout ce qui peut effrayer l'imagination, et la faire passer successivement de la terreur à l'enthousiasme, est mis en usage, jusqu'à ce qu'enfin, tour à tour effrayé, exalté et privé de l'empire de sa raison, il ne peut plus que suivre l'impulsion qui lui sera donnée. La voix d'un invisible hiérophante perce alors dans cet abîme, fait retentir la voûte de sons menaçants, et prescrit la formule de cet exécrable serment, que l'initié répète :

« Je brise les liens charnels qui m'attachent à père, mère, frères, sœurs, époux, parents, amis, maîtresses, rois, chefs, bienfaiteurs, à tout homme quelconque à qui j'ai promis foi, obéissance, gratitude ou service.

« Je jure de révéler, au nouveau chef que je reconnais, tout ce que j'aurai vu, fait, lu, entendu, appris ou deviné, et même de rechercher et épier ce qui ne s'offrirait pas à mes yeux. Je jure d'honorer l'*aqua toffana* comme un moyen sûr, prompt et nécessaire de purger la terre, par la mort ou par l'hébétation, de ceux qui cherchent à avilir la vérité ou à l'arracher de mes mains (1). »

(1) *Voy.* la *Loge rouge dévoilée*, p. 11, et l'*Histoire de l'assassinat de Gustave III, roi de Suède*, sect. 4

« A peine ce serment est-il prononcé, la même voix annonce à l'initié que dès ce moment il est affranchi *de tous ceux qu'il a faits jusqu'alors à la patrie et aux lois.* « Fuyez, ajoute-t-elle, la tentation de révé- « ler ce que vous avez entendu; car le ton- « nerre n'est pas plus prompt que le couteau « qui vous atteindra, quelque part que vous « soyez. »

« Ainsi se modelaient les adeptes de cette secte atroce, née des délires de Swedenborg, et transportée successivement d'Angleterre, d'Avignon, de Lyon à Paris. Dès l'année 1781, il s'était formé dans cette dernière ville, rue de la Sourdière, un club tout composé de cette espèce d'illuminés, au nombre de cent vingt-cinq à cent trente. Leur chef était encore ce Savalette de Lange, que nous avons vu si occupé de sa correspondance au comité des *Amis réunis*. Le fameux comte de Saint-Germain avait aussi ses rendez-vous dans cette même loge. Ses mystères n'avaient été jusqu'alors que ceux d'un charlatan; c'est ici qu'ils devinrent ceux d'un véritable conjuré. C'est dans cette loge qu'il apprit à connaître la révolution, dont il menaçait la France avec son ton et tous ses jeux prophétiques, lorsque, sorti de la Bastille, il reparut à Londres. C'est de là qu'il reçut sa mission, pour aller préparer sa révolution à Rome même. Un des adeptes, que la loge de la Sourdière lui avait député, jadis directeur à Besançon de la poste aux lettres, était M. de Raymond, véritable enthousiaste, ayant la tête pleine de Swedenborg et de ses visions. C'est de lui qu'on a su que cette loge avait dès lors plus de cent trente membres résidant à Paris, et plus de cent cinquante voyageurs ou correspondants répandus sur la surface du globe; qu'à l'instar du club d'Holbach, elle avait aussi ses auteurs et ses imprimeurs, occupés à composer et à répandre partout ses productions révolutionnaires (1). Secrétaire de cette même loge, Diétrich y avait réuni en sa personne toutes les espèces d'illuminisme. Il avait avec lui Condorcet, à qui il ne manquait plus que les complots de Weishaupt à connaître pour les embrasser tous, si pourtant il est vrai que Diétrich n'en eût pas déjà fait le confrère de Weishaupt même. — Que le lecteur observe bien de quels membres se composait cette loge: nous aurons à y revenir un jour, pour expliquer de grandes horreurs. Mais pénétrons encore dans de nouveaux antres maçonniques essentiels à connaître, pour voir toutes les sectes, causes de ces horreurs, se réunir en une seule, et ne plus former bientôt qu'une

(1) Toutes ces circonstances me sont connues par un homme très-lié avec le directeur Raymond, mais que tous les efforts de celui-ci n'avaient pu entraîner dans ses mystères. Ce même homme, dont l'honnêteté m'est bien connue, m'assure avoir vu les procès-verbaux de cette loge, imprimés habituellement chez Clausier, rue de Sorbonne, mais en caractères si chargés de *signes* et de *figures hiéroglyphiques*, que les adeptes seuls pouvaient les lire.

même masse de conjurés, sous le nom désastreux de Jacobins.

« Avec toutes ces loges que j'ai déjà nommées, il en était encore deux autres dans Paris, d'autant plus remarquables, qu'elles nous montrent comment les conjurés se distribuaient et se classaient eux-mêmes, en quelque sorte suivant l'espèce d'erreur ou d'intérêt qui les entraînait dans le complot. L'une était appelée loge des *Neuf-Sœurs* : c'était celle des frères maçons se disant philosophes. La seconde, appelée de *la Candeur*, se composait plus spécialement des maçons décorés dans le monde de tous les titres de noblesse, mais conspirant en traîtres dans leurs loges contre l'ordre même de la noblesse, et surtout contre la monarchie et la religion.

« La loge des *Neuf-Sœurs* avait pour dupe, protecteur des sophistes, et conspirant comme eux, accueillant tous leurs projets, le malheureux duc de la Rochefoucault, et pour vénérable ce Pastoret, caressant en public la fortune et l'aristocratie, ménageant même la religion, mais dont le rôle révolutionnaire aurait moins étonné, si l'on eût mieux connu celui qu'il jouait dans le secret des loges. On voyait dans la sienne ce Condorcet encore, dont le nom se trouve partout où l'on voit celui de quelques conjurés. Avec lui c'était toute la liste des sophistes du jour. C'étaient : Brissot, Garat, le commandeur Dolomieu, Lacépède, Bailly, Camille Desmoulins, Cérutti, Fourcroy, Danton, Millin, Lalande, Bonne, Château-Randon, Chénier, Mercier, Gudin, Lamétherie, et ce marquis de la Salle qui, ne trouvant pas la loge du *Contrat-Social* assez philosophique, était venu se joindre à Condorcet; et ce Champfort, pour qui la révolution de la liberté et de l'égalité n'allait jamais assez vite, jusqu'à ce qu'elle le chargeât de chaînes, et que son philosophisme au désespoir ne lui montrât plus de liberté que dans le suicide. Parmi les abbés ou moines apostats, on y voyait Noël, Pingré, Mulot; ces deux derniers, avec Lalande, étaient de plus membres des comités secrets du Grand-Orient. Dom Gerles vint les joindre aux *Neuf-Sœurs*, avec Rabaud de Saint-Etienne et Péthion, dès les premiers jours de la révolution. Fauchet se hâta de passer à la *Bouche de Fer*, avec Goupil de Préfeln et Bonneville. Quant à Syeyès, de tous les frères les plus zélés de cette loge et des autres révolutionnaires, il s'était composé à lui-même une nouvelle loge au Palais-Royal, appelée le club des *Vingt-Deux* : c'étaient les élus des élus (1).

« L'opinion révolutionnaire dominante aux *Neuf-Sœurs* peut s'apprécier plus spécialement par les ouvrages qui sortirent de la plume des frères, au moment où la cour eut l'imprudence d'inviter les sophistes à donner au public leurs lumières sur la manière de composer les états-généraux. On lisait un de ces ouvrages, celui de Lamé herie, chez le duc de la Rochefoucault; un seigneur français, de qui je tiens cette anecdote, s'avisa d'observer que le projet était attentatoire à la religion et aux droits du souverain. *Eh bien !* lui répondit le duc, tout plein de ces sophismes, *ou bien la cour admettra nos projets, et nous aurons alors ce que nous voulons ; ou bien la cour n'en voudra pas, et nous en serons quittes pour nous passer du roi*. C'était là en effet l'idée la plus générale des sophistes maçons, tels que Bailly, Gudin, Lamétherie, Dupont (1). Il leur fallait un roi soumis à leur égalité et à la liberté du peuple souverain, dictant la loi par eux; ou bien plus de roi pour ces prétendus sages. Nous verrons cependant que dès lors il était dans cette même loge des sophistes qui, avec Brissot, ne voyaient pas même de conditions à faire avec le trône, et qui ne commençaient par l'avilir que pour l'anéantir.

« D'autres frères, tout pleins d'autres projets, mariaient leur ambition avec la liberté et l'égalité maçonnique, dans la loge de *la Candeur*, balbutiant déjà *les droits de l'homme*, et proclamant d'avance *le plus saint des devoirs dans l'insurrection*. Lafayette, disciple de Syeyès, y rêvait la gloire de Washington; les Lameth, surnommés les Ingrats, n'y cherchaient qu'à punir la cour de ses bienfaits, comme le marquis de Montesquiou, et Moreton de Chabrillant et Custine, à la punir de ses mépris. Mais là étaient aussi les hommes plus spécialement dévoués à Philippe d'Orléans : son conseiller Laclos; son chancelier Latouche; Sillery, le plus vil de ses esclaves; et d'Aiguillon, le plus hideux de ses masques (2). Avec eux encore, dans cette même loge, étaient le marquis de Lusignan, et ce prince de Broglie, dont la jeunesse allait flétrir un nom peu fait pour cet outrage. Guillotin, le seul frère non titré que je vois dans cette loge, en éprouva bientôt toute la puissance, lorsque, cité au parlement pour un mémoire séditieux, il vit accourir en sa faveur des milliers d'adeptes, dont les menaces et les attroupements firent sentir aux magistrats qu'il n'était plus temps de sévir contre les fédérés maçonniques.

« C'est au comité des *Amis-Réunis* que Mirabeau adressa ses frères arrivés d'Allemagne. Savalette et Bonneville avaient fait de ce comité le point central des adeptes les plus ardents pour la révolution, et les plus avancés dans les mystères. Là se rendaient aux jours et aux heures convenues, et indifféremment de toutes les loges parisiennes, de celles même des provinces, tous ceux que la secte appelait dans ses derniers conseils. C'étaient tout à la fois les élus Philalètes et les élus Kadosch ou Rose-Croix; c'étaient ceux de la rue de la Sourdière, des *Neuf-Sœurs*, et de la *Candeur*, et des comités

(1) Mé. . sur les Loges.

(1) Voy. leurs ouvrages ou leurs opinions, t. II, de ces *Mémoires*.

(2) Tout Paris sait que le cinq octobre, il était à Versailles, au milieu des furies de la Halle, coiffé, vêtu, armé comme elles

même les plus secrets du Grand-Orient. C'était le rendez-vous des frères voyageurs arrivant de Lyon, d'Avignon ou de Bordeaux. Les frères arrivés d'Allemagne avec les nouveaux mystères, ne pouvaient pas trouver dans Paris un centre plus favorable à leur mission. C'est là qu'ils exposèrent l'objet et l'importance de leur commission. Le code de Weishaupt fut mis sur le bureau; des commissaires furent nommés pour l'examen et le rapport à en faire.

« Mais ici les portes du ténébreux sénat se ferment sur l'histoire. Je ne me flatte pas d'y pénétrer pour rendre les détails des délibérations. Je connais bien des frères qui conservent encore le souvenir général de la députation, mais ils ne se souviennent presque d'Amélius Bade et de Bayard Busche que sous le nom générique de *Frères Allemands*. Ils leur ont bien vu rendre, dans différentes loges, les honneurs réservés aux frères visiteurs d'une haute importance; mais ce n'était pas dans ces sortes de visites que se traitait l'alliance à conclure entre les anciens mystères et ceux de Weishaupt. Tout ce que mes mémoires en disent, c'est qu'on en vint à des négociations formelles dont les députés ne manquaient pas de rendre compte à leur aréopage; que ces négociations durèrent plus longtemps qu'on ne s'y était d'abord attendu; qu'elles se terminèrent par la résolution d'introduire les nouveaux mystères dans les loges françaises, sans rien changer à leur ancienne forme; de les illuminiser, sans leur faire connaître le nom de la secte qui leur apportait ces mystères, et de ne prendre enfin, dans le corps de Weishaupt, que les moyens convenables aux circonstances pour hâter la révolution. Si les faits qui suivirent de près la négociation n'étaient pas venus nous donner des idées plus fixes sur ses résultats, nous en serions réduits à ignorer les grands succès dont l'Amélius et le Bayard illuminés rapportèrent la nouvelle aux frères germaniques. Mais ces faits ont parlé pour l'histoire; rapprochant les époques, il nous sera facile d'en conclure ce que la révolution française doit à la fameuse ambassade.

« A l'époque des députés illuminés, il y avait encore dans Paris une foule de charlatans évoquant les esprits et les morts pour l'argent des vivants, ou bien magnétisant et somnambulisant des *moutons* très-rusés, c'est-à-dire des fripons bien instruits dans le rôle qu'ils avaient à jouer, et surtout dans l'art de simuler des *crises*, de se mettre en *rapport;* il y en avait même guérissant des *moutons* bien portants pour l'argent des malades; en un mot c'était encore les jours du triomphe de Mesmer. Je fais cette observation, parce qu'il est certain que les députés de l'illuminisme couvrirent l'objet de leur voyage sous le prétexte de s'instruire dans cette science de Mesmer, dont la réputation, disaient-ils, les attirait du fond de l'Allemagne; je la fais surtout, parce que cette circonstance ne nous permet pas de fixer leur arrivée plus tard que dans l'année 1787; car, dès l'année suivante, on ne s'occupa presque plus du mesmérisme dans Paris; les baquets se trouvaient confinés chez quelques adeptes devenus la risée du public, et dont l'empire se réduisait presque à l'hôtel de la duchesse de Bourbon; le prétexte eût été aussi ridicule que l'étaient devenues les dupes de Mesmer. Les notables, le parlement, et Brienne, et Necker occupaient les Parisiens d'objets plus importants. Mes mémoires d'ailleurs, et les personnes les plus instruites, les francs-maçons eux-mêmes, dont ils parcoururent les loges en qualité de frères visiteurs, fixent l'arrivée de ces députés à la première convocation des notables, dont l'assemblée s'ouvrit le 22 février 1787. C'est en effet dès cette même année que se manifesta, parmi les francs-maçons français, toute l'influence du code de Weishaupt.

« En cette année d'abord disparaissent les mystères des *Amis-Réunis* et des autres loges parisiennes, livrées à la mysticité stimulée des martinistes; le nom même de *philalèté* y semble oublié. Une nouvelle tournure est donnée aux secrets maçonniques, un nouveau grade s'introduit dans les loges, les frères de Paris se hâtent de l'envoyer aux frères des provinces. Les adeptes accourent aux nouveaux mystères; j'ai sous les yeux le mémoire d'un frère qui, vers la fin de 1787, en reçut le code dans sa loge, à plus de quatre-vingts lieues de Paris. Suivant les conventions, ce nouveau grade conservait les emblèmes et le rite maçonniques; *le ruban était aurore, le bijou une étoile; la fête se célébrait aux équinoxes;* mais le fond des mystères était un discours calqué sur celui du hiérophante épopte illuminé. *L'aurore d'un beau jour s'annonçait, le secret de la maçonnerie, jusqu'alors inconnu, allait devenir la propriété de tous les hommes libres.* — C'étaient *tous les principes de l'égalité et de la liberté, de la religion prétendue naturelle*, que Weishaupt étale dans son grade d'épopte; ils étaient exposés avec le même enthousiasme. Les discours de l'initiant chevalier du Soleil ou Kadoch, n'étaient rien en comparaison de celui-ci. Le franc-maçon dont je tiens cette simple notice avait reçu tous les autres grades, et cependant les nouveaux mystères le révoltèrent; il refusa l'affiliation; mais, ajoute-t-il, la plupart des frères qui composaient la loge furent tellement électrisés qu'ils devinrent *les moteurs les plus ardents de la révolution. Quelques-uns y ont rempli des places marquantes, et l'un d'eux est parvenu jusqu'au ministère.* Dans ce grade cependant, on ne prononçait pas le nom d'illuminé; c'était uniquement une nouvelle explication de l'origine de la maçonnerie et de ses secrets. Les frères étaient mûrs pour cette explication; ils étaient précisément en France au même point où Kunige nous dépeint les francs-maçons de l'Allemagne protestante; ils n'avaient pas besoin de plus longues épreuves; ils furent illuminés avec la même facilité; peu importait le nom; ils reçurent le grade

et furent remplis du même enthousiasme.

« Jusqu'à ce moment, il était malaisé de juger, par la dispoition des loges françaises, quelle espèce de révolution l'emporterait. Les francs-maçons, en général, voulaient un changement de constitution; mais leur égalité et leur liberté ne se montraient dans tout leur jour désorganisateur qu'aux élus des élus. Leurs mystères se dévoilaient dans leurs arrière-grades; mais les épreuves de la terreur y dominaient bien plus que les moyens de conviction. Je connais des maçons qui, dans le grade de kadosch, avaient juré haine à tout culte et à tout roi, qui, peu d'instants après, n'en oubliaient pas moins ce serment, et n'en étaient pas moins décidés pour la monarchie. L'esprit français, dans la plupart des frères, l'emportait sur l'esprit maçonnique : l'opinion comme le cœur restaient encore pour le roi. Il fallait triompher de cette opinion dans l'esprit de ces frères; il fallait pour cela toute la force des sophismes et toute l'illusion des hiérophantes. C'était dans son grade d'épopte que Weishaupt paraissait avoir épuisé son génie pour faire passer ses élèves du mépris des autels à la haine du trône; c'est là qu'il posait les principes, pressait les conséquences, et enflammait les cœurs du feu de cette rage dont il brûlait lui-même contre les rois : tel fut aussi l'effet de son *Epopte maçonnisé*.

« Mais c'était peu de ces frères acquis à l'illuminisme dans les anciennes loges; l'épopte de Weishaupt exhorte ses adeptes à se fortifier par la multitude. C'est aussi à l'époque du nouveau grade et du départ des députés que l'on voit à Paris et dans les provinces les loges se multiplier plus que jamais, et le système des francs-maçons changer sur le choix des frères. Quelque avilie que fût déjà la franc-maçonnerie, ses assemblées se composaient rarement de la lie du peuple. Alors les faubourgs Saint-Antoine et Saint-Marceau se remplirent de porte-faix, de crocheteurs francs-maçons. Alors les adeptes, répandus dans les villes et les villages, se mirent à établir des loges où les derniers des artisans, des paysans, venaient entendre parler d'égalité, de liberté, et s'échauffer la tête sur les droits de l'homme. Alors même d'Orléans appela aux mystères et fit recevoir francs-maçons jusqu'à ces légions de gardes-françaises destinées au siége de la Bastille et de Versailles. Qu'on le demande aux officiers de ces légions, ils répondront qu'à cette époque ils quittèrent les loges de l'Egalité, en les voyant se remplir de leurs subalternes.

« C'est à cette même époque que s'établissent dans Paris une foule de clubs et de lycées, de sociétés formées à l'instar de celles que l'union germanique avaient multipliées au delà du Rhin. Ce ne sont plus de simples loges, ce sont des clubs, des comités *régulateurs*, des comités *politiques*. Tous ces clubs délibèrent; leurs résolutions, ainsi que celles du comité *des Noirs*, sont portées au comité de correspondance du Grand-Orient; et de là, elles partent pour tous les vénérables des provinces. C'est la chaîne de Weishaupt, c'est l'art de soulever les peuples en un jour, du levant au couchant, et du midi au septentrion. Le dernier de ces clubs *régulateurs* n'est pas autre lui-même que l'aréopage transporté d'Allemagne à Paris. Au lieu de Spartacus, de Philon, de Marius, c'est d'Orléans, c'est Mirabeau, Sieyès, Savalette et Condorcet.

« A peine ils ont connu la chaîne de Weishaupt, elle se forme et s'étend de part et d'autre. Les instructions arrivent jusqu'aux extrémités, et tous les vénérables sont avertis *d'en accuser la réception, de joindre à leur réponse le serment d'exécuter fidèlement et ponctuellement tous les ordres qui arriveront par la même voie.* Ceux qui hésiteront sont menacés de l'*aqua tophana* et des *poignards* qui attendent les traîtres (1).

« Les frères que ces ordres effrayent et révoltent n'ont pas d'autre ressource que de quitter la loge et le maillet, sous tous les prétextes que la crainte et l'horreur peuvent suggérer. Des frères plus zélés prennent leur place; les ordres se succèdent et se pressent jusqu'à ce moment où arrivent les états-généraux. Le jour de l'insurrection générale est fixé au 14 juillet 1789. En ce jour, les cris de liberté et d'égalité se font entendre hors des loges; Paris est hérissé de haches, de baïonnettes et de piques : la Bastille est tombée. Les courriers qui en portent la nouvelle aux provinces, reviennent en disant qu'ils ont vu partout les villages et les villes en insurrection; que sur toute la route les cris de liberté et d'égalité retentissent, tout comme auprès des frères de la capitale. En ce jour, il n'est plus de loges, plus d'antres maçonniques; vous ne trouverez plus les vrais adeptes qu'aux sections, aux hôtels de ville et aux comités révolutionnaires. Comme ils ont dominé aux assemblées électorales, ils dominent à l'assemblée se disant nationale. Leurs brigands ont essayé leurs forces : les barrières à Paris sont brûlées; en province, les châteaux sont incendiés; le redoutable jeu des lanternes a commencé; des têtes ont été portées sur des piques; le monarque a été assiégé dans son château; ses gardes ont été immolés; des prodiges de fidélité et de courage ont seuls sauvé les jours de la reine; le souverain est emmené captif dans sa capitale. Abrégeons le souvenir des horreurs, l'Europe les connaît et en frémit; mais revenons à la main qui en conduit la chaîne et qui les organise.

« L'art des correspondances a fait sortir les frères de leurs loges, et la France a offert le spectacle d'un million de furies, au même jour, poussant partout les mêmes cris au nom de la liberté et de l'égalité, exerçant partout les mêmes ravages. Quels hommes

(1) *Voy.* t. II, de ces *Mémoires*, ch. 13.
L'époque de ces lettres, de ces ordres et de ces menaces, est celle des Etats de Bretagne, vers juin et juillet 1788 : c'est alors au moins que la lettre fut reçue par un maçon kadosch, membre de ces Etats. Le nouveau grade avait été envoyé six mois avant.

jusqu'ici ont présidé à ces premiers désastres? Toute l'histoire nous montre un nouvel antre, où, sous le nom de *Club breton*, Mirabeau et Sieyès, Barnave, Chapellier, le marquis de la Coste, Glazon, Bouche, Péthion, c'est-à-dire, où l'élite des adeptes de la capitale et des provinces, suppléant le comité central, a fixé par l'art des correspondances et l'instant et le mode de l'insurrection. Mais ils n'en sont qu'à leurs premiers forfaits; le long cours de tous ceux qu'ils méditent exige encore le concert des moyens et des bras. Pour les diriger tous, il leur tarde de sortir des ténèbres. C'est dans un temple du Dieu de l'Evangile, c'est dans l'église de ces religieux appelés *Jacobins*, que Mirabeau appelle tous les adeptes des loges parisiennes. C'est là qu'il s'établit avec ces mêmes hommes qui composaient son *club breton*. La horde de ses frères conjurés se hâte de le suivre. Dès cet instant, ce temple n'est plus connu dans l'histoire de la révolution que sous le nom de *club;* le nom de ses anciens religieux, qui jadis le faisaient retentir des louanges du Dieu vivant, passe à la horde même qui en fait l'école de ses blasphèmes et le centre de ses complots. Bientôt l'Europe entière ne connaît les chefs et les acteurs, les promoteurs, les admirateurs de la révolution française que sous ce même nom de *Jacobins*. La malédiction une fois prononcée sur cette dénomination, il était juste, en quelque sorte, qu'elle dît à elle seule tout ce qui existait de sophistes de l'*impiété* conjurés contre Dieu et son Christ, de sophistes de la *rébellion* conjurés contre Dieu et les rois, de sophistes de l'*anarchie* conjurés contre toute société.

« Il n'est plus cet impie, qui le premier jura d'écraser le Dieu de l'Evangile; mais ses complots subsistent; ses élèves sont encore pleins de vie. Nous les avons vu naître dans leurs lycées académiques; longtemps ils promenèrent leurs blasphèmes de coterie en coterie, sous les auspices des adeptes femelles, des duchesses d'Auville, des marquises Dudefaut, des dames Geofrin, L'Espinasse, Necker et Staël; leurs conspirations se concentrèrent pour un temps chez Holbach; pour ajouter à l'illusion de leurs sophismes la force des légions, ils s'enfoncèrent dans les mystères des loges maçonniques; ils ne sont plus dans leurs lycées, ils ont laissé leurs coteries. Ne les cherchez plus même à cet hôtel d'Holbach ou dans leurs loges; ils les ont désertées pour le nouveau repaire. Ils sont là, ils sont tous au club des Jacobins; et là ils ont quitté jusqu'au manteau de la philosophie. Les voilà tous couverts du bonnet rouge. Tous, Condorcet, Brissot, Bailly, Garat, Cérutti, Mercier, Rabaud, Garat, Gorsas, Dupui, Dupont, Lalande, athées, déistes, encyclopédistes, économistes, soi-disant philosophes de toutes les espèces; ils sont tous sur la liste des jacobins, sur la première ligne des rebelles, comme ils le furent sur celles des impies. Ils sont avec la balayure des brigands et des loges, comme avec les héros des forfaits et des mystères; avec les bandits de Philippe d'Orléans, comme avec Chabourd son plus digne avocat, et avec son rival Lafayette. Ils y sont avec tous les apostats de l'aristocratie, comme avec les Judas du clergé; avec le duc de Chartres, les marquis de Montesquiou, de la Salle, les comtes de Pardieu, de Latouche, et Charles-Théodore de Lameth, Victor Broglie, Alexandre Beauharnais, Saint-Fargeau, comme avec Syeyès et Périgord d'Autun, Noël, Chabot, dom Gerles, Fauchet et ses intrus.

« Ce n'est point par hasard que se voient dans cet antre commun tous ces antiques conjurés des lycées et des loges parisiennes, et que dans ce même antre viennent se réunir tous les frères qui ont brillé dans celles des provinces; Barrère, Mendouze, Bonnecarrère et Collot-d'Herbois. Ce n'est point par hasard qu'à Paris, comme dans les provinces, tous les clubs jacobins se composent en général des adeptes rose-croix, ou chevaliers du Temple, chevaliers du Soleil, ou kadosch; de ceux-là plus spécialement encore, qui sous le nom de philalètes, ont suivi à Paris, à Lyon, à Avignon, ou Bordeaux, ou Grenoble, les mystères de Swedenborg. Qu'on cherche en ce moment ces frères si zélés de Saint-Martin, les Savalette de Lange, les M**** ou bien les W****. Ils avaient renchéri sur les rose-croix, leurs antiques devanciers; ils vont encore les surpasser aux Jacobins (1). Ils se sont tous unis

(1) C'est une observation qui n'a pas échappé aux Allemands, et que je retrouve dans mes Mémoires. Les francs-maçons, jadis grands visionnaires parmi les rose-croix et les philalètes, se trouvèrent bientôt les plus zélés apôtres de Weishaupt et de sa révolution. Les Allemands nous citent surtout le martiniste *Hülmer*, fameux en Prusse, et un *George Fœster*, qui, dans les mystères de Swedenborg, passait des quinze jours à jeûner, à prier, pour obtenir tantôt la vision d'un esprit, tantôt la pierre philosophale. L'un et l'autre sont aujourd'hui les plus forcenés jacobins. En France, nous avons eu aussi bien des exemples de cette espèce. Nous pouvons citer spécialement ce *Prunelle de Lierre*, d'un homme très-aimable d'abord, et même d'un bon naturaliste, devenu une espèce de hibou martiniste, et par une nouvelle métamorphose, tout aussi forcené que le jacobin *Fœster*. P*** était à Lyon pour la correspondance des martinistes ce qu'était Savalette à Paris; mais il prenait moins de précautions. On le voyait aller en loge, suivi d'un portefeuille que son domestique avait de la peine à porter. Les mystères de Weishaupt entrèrent dans ce portefeuille; la révolution arriva; P*** se trouva un des plus furieux jacobins, ainsi que M***, son co-adepte. Que ne peut-on pas dire des martinistes d'Avignon? Est-il rien qui surpasse la férocité qu'ont montré les excitateurs de cette loge? Tout cela me confirme encore davantage qu'entre les adeptes de Swedenborg et ceux de Weishaupt, il n'y avait qu'un pas à faire. La soi-disant théosophie de l'un ne vaut pas mieux que l'athéisme de l'autre. Weishaupt conduit plus droit au terme; mais la destruction de toute religion est le but commun de leurs mystères. Il est même à remarquer que Weishaupt fut aussi sur le point de fonder les siens sur toute la théosophie du *feu principe* et sur la théologie des Perses, comme l'ont fait les chevaliers du *Phœnix*, philalètes et martinistes. (Voy. *Ecrits orig. des Illum.*, t. I, *lettre* 16.

à Weisnaupt, et ils sont devenus avec ses adeptes les plus ardents jacobins (1).

« Mais quelque cause qu'on attribue à cette réunion de tant de conjurés et de tant de systèmes, elle ne souffre plus de doutes. Elle avait commencé à l'arrivée de *Bode;* au moins est-il incontestable qu'elle se trouve consommée au club des jacobins. Nous les avons tous vus dans cet antre; leur liste est publiée; elle renferme à elle seule, toutes les listes des arrière-adeptes dispersés jusqu'alors dans leurs loges. Et ce n'est point ici une simple réunion locale, ce n'est point une simple identité de conjurés; c'est une identité de principes, de formes, de serments, de moyens; c'est le concours de ces conjurés qui constate la coalition.

« Lisons tous les discours prononcés dans ce club (des jacobins). Les frères désormais ont leurs journaux, leurs archives publiques. Là, leurs dieux sont Voltaire et Jean-Jacques, comme ils furent les dieux des sophistes encore dans leurs lycées. Là encore retentissent les mêmes sophismes, les mêmes blasphèmes dont avait retenti l'hôtel d'Holbach contre le christianisme, et les mêmes transports pour cette *égalité* et *liberté*, qui furent les arrière-secrets de toutes les sectes concentrées dans leurs loges. — Les adeptes de cette égalité et de cette liberté croient encore se trouver dans leurs premiers repaires, lorsqu'ils entrent au club des jacobins. Les costumes et les symboles ont changé; le bonnet rouge succédant au tablier et à l'équerre, ne retrace que plus fidèlement l'objet des antiques mystères. Le président n'est que leur vénérable; les frères lui demandent, et il accorde ou refuse la parole avec tout l'appareil des loges. Les délibérations se proposent, les suffrages se prennent tout comme dans la salle des mystères. Les lois des jacobins et celles des francs-maçons pour l'admission ou le renvoi des frères, sont encore les mêmes. Comme au *Grand-Orient* ou bien aux *Amis-Réunis* et dans toutes les loges, tout candidat est rejeté s'il n'est point présenté au club par *deux parrains*, qui répondent de sa conduite et de sa soumission. Ici encore, le gage de cette soumission est le même que celui des maçons initiés aux derniers mystères. Pour être jacobin tout comme pour devenir ou rose-croix ou frère de Weishaupt, l'initié jurera soumission aveugle et absolue aux décisions des frères. Il jurera plus spécialement d'abord, d'observer et de faire observer tous les décrets rendus *en conséquence des décisions du club* par l'assemblée nationale. Il jurera ensuite qu'*il s'engage à dénoncer au club tout homme, dont il aura connu l'opposition à ces décrets inspirés par le club*; qu'il n'exceptera de la dénonciation *ni ses amis les plus intimes, ni son père ou sa mère, ou aucun des membres de sa famille.* Enfin il jurera, comme tous les adeptes de Weishaupt, d'exécuter et de faire exécuter tout ce que les membres intimes de ce club ordonneront, et même *tous les ordres qui pourraient répugner à son jugement et à sa conscience* (1). Car il est encore pour les jacobins, comme pour le *Grand-Orient*, des comités et des frères *intimes*. Tous ces frères n'ont point quitté les loges pour renoncer à leurs moyens de fomenter, de hâter et de propager les révolutions. Il est chez eux, comme au *Grand-Orient*, des comités de *rapports*, *de finances*, *de correspondance*, et enfin un quatrième comité, celui par excellence, appelé le *comité secret*. Et presque tous les membres de ces comités sont ceux que nous avons déjà vu accourir de leurs loges au club (2).

« Enfin, il est encore pour le club des jacobins, comme il est pour les arrière-loges des francs-maçons illuminés, des lois d'exclusion et de proscription; il est une liste *noire* et une liste *rouge*, et cette liste rouge est aussi une liste de sang; le nom des frères exclus ne s'y trouve jamais en vain. Paris a lu leurs noms plus d'une fois; il les a vu périr sous la hache ou n'échapper à la mort que par la fuite (3).

« Ainsi tout est le même dans cet antre des jacobins et dans les arrière-loges dont il a pris la place. Identité d'adeptes, identité d'objets, de principes, de complots, de moyens, de serments; tout montre à l'historien cette coalition des adeptes de l'*impiété*, des adeptes de la *rébellion*, et des adeptes de l'*anarchie*, ne formant désormais qu'une seule et même secte, sous le nom désastreux de *jacobins*. Nous connaissions les uns sous le nom de *sophistes*, les autres sous celui d'*arrière-maçons*, et les autres enfin sous celui d'*illuminés*. Ils ont perdu jusqu'à ces noms qui les distinguaient les uns des autres; ils ne sont plus que *jacobins*.

« Il nous en a coûté pour arriver aux preuves de cette monstrueuse association. Depuis le jour où Voltaire, en faveur de son égalité et de sa liberté, jura d'*écraser* la prétendue *infâme*, depuis le jour où Montesquieu ne vit que des esclaves dans tout peuple soumis à des monarques et à des lois qu'il n'avait point faites; depuis ce jour où Jean-Jacques ne vit qu'un malfaiteur du genre humain dans l'*homme qui, ayant le premier enclos un terrain, s'avisa de dire : ceci est à moi, et fut le fondateur de l'autorité civile;* jusqu'à ce jour fatal, où les adeptes de Voltaire, de Montesquieu et de Jean-Jacques, au nom de cette même égalité et de cette même liberté, vont réunir dans ces clubs jacobins tous les sophismes de leurs académies contre le Christ, tous les complots des loges contre les rois, tous les blasphèmes de Weishaupt contre Dieu, contre les rois, contre la patrie et contre la société, il nous a fallu, pour éclairer leur marche, étudier

(1) *Voy.* la liste des principaux jacobins dans l'ouvrage intitulé : *Causes et effets de la Révolution.*

(1) Mém. sur le club des Jacobins.

(2) *Voy.* encore la liste de ces comités dans les causes et les effets de la révolution, ou bien Montjoie, *Conspiration d'Orléans*, liv. XIII.

(3) Ibid. et Brissot à ses commettants, après son exclusion des Jacobins.

bien des systèmes, dévoiler bien des artifices, pénétrer dans bien des antres. Mais, les voilà enfin dans celui qui devait réunir tous leurs complots et tous leurs moyens. L'histoire désormais n'a plus besoin de mes recherches pour démontrer tous les forfaits, tous les désastres de la révolution française sortie de ce repaire. Les mémoires publics, et les journaux ou les archives des jacobins eux-mêmes, lui disent désormais hautement les désastres et les forfaits de la révolution française, tous sortis de cet antre. Ma tâche pourrait être regardée comme finie.

« Cependant il est encore un ordre à observer dans l'inondation même de ces fléaux. Dans l'association des scélérats, il est une sagesse monstrueuse qui dirige la marche des forfaits, et ne les fait éclore que successivement et en temps utile. Avec cette sagesse, la profonde noirceur sait faire servir les moins pervers de ces complices à préparer les voies; elle sait s'en défaire ou les écarter, quand cessant d'avancer, au lieu de simples instruments, ils deviennent obstacles. Ainsi, aux jacobins eux-mêmes et dans le centre de leur coalition, il est encore une progression de complots et de scélératesse; chaque secte y conserve ses secrets ultérieurs; et chaque conjuré, ses passions, ses intérêts, tout comme dans les arrière-loges. Il est un vœu commun à tous, celui de renverser tout ce qui existe, et d'établir *leur liberté* et *leur égalité* sur un nouvel ordre de choses; mais il est encore pour ce nouvel ordre de choses des vœux qui s'entrechoquent. Tous détestent le Dieu de l'Evangile, mais il faut aux uns le Dieu de leur philosophisme, et le philosophisme des autres ne souffre point de Dieu. Il faut à Lafayette un roi doge, sous l'empire et les lois du peuple souverain; il faut pour Philippe qu'il n'y ait point de roi ou qu'il le soit lui-même. Il ne faut à Brissot, ni le roi de Philippe d'Orléans, ni le roi de Lafayette, mais la magistrature de la démocratie. Il faut à Mirabeau un ordre de choses quelconque, dont il soit le grand modérateur. Il ne faut à Diétrich, à Condorcet, à Babœuf et aux derniers adeptes de Weishaupt, d'autre modérateur que l'homme roi, n'ayant partout que lui pour maître. Les forfaits se graduent ainsi que les mystères; les grands adeptes sauront mettre en avant les simples initiés. »

Nous abandonnons ici l'auteur dont le style aura pu paraître à quelques-uns empreint d'un courroux trop énergique; on ne saurait néanmoins attribuer ce défaut qu'à une vive indignation, trop bien justifiée par la suite des faits et par les rôles que les adeptes ont rempli dans l'histoire de nos malheurs. Cet ouvrage, à l'époque où il parut, fut considéré comme le rêve d'un fanatique; c'était pourtant, et personne ne peut aujourd'hui le mettre en doute, la révélation véridique d'un homme de bien. Le même phénomène s'est représenté toutes les fois que, sous la monarchie constitutionnelle, on a essayé de prouver que les partisans de ce système nous conduisaient à la république, et, par de là, à l'anarchie.

JOURNALISME, occupation, ou métier de ceux qui consignent chaque jour, dans les feuilles publiques, leurs réflexions, leurs satires et leurs conseils. L'influence des journaux sur l'esprit public étant immense, il résulte que les écrivains dont je parle, surtout ceux opposés au régime existant, sont considérés par tout gouvernement comme des adversaires dangereux, et leur industrie comme essentiellement perturbatrice de la paix publique, sans laquelle les chefs de l'Etat ne peuvent porter toute leur attention au bien général. De là des lois particulières de répression contre le journalisme, lois toujours impuissantes, à cause du grand principe de la liberté de la presse sans cesse invoqué contre l'application plus ou moins sévère de ces lois. Elles ont d'ailleurs un autre inconvénient moins généralement connu; celui d'aggraver le mal du journalisme, en y introduisant la corruption; c'est ce que M. Molinari, journaliste lui-même, a exposé très-clairement dans le morceau qui suit :

« Nos lois pénales actuelles sont hors d'état d'extirper les abus du journalisme, absolument par la même cause qui rend nos institutions philanthropiques impuissantes à remédier efficacement aux maux de la misère. C'est que les unes et les autres se prennent aux effets, et non aux causes du mal. — C'est que, toujours, au lieu d'arracher les racines de l'arbre, l'on se borne à en émonder les branches (lorsque, bien entendu, celles-ci dérangent une certaine disposition symétrique). — Mais ces branches qu'aujourd'hui vous faites tomber sous la serpe, demain, l'ignorez-vous, elles allongeront de nouveau leurs tiges pleines d'une séve rajeunie et plus vigoureuse....

« Chez nous, ce sont précisément les garanties que l'on exige de la presse qui en causent la corruption. — Ces garanties sont purement matérielles. Elles consistent en un cautionnement énorme renforcé d'un droit de timbre ruineux; le résultat qu'amènent de telles charges est celui-ci :

« Qu'il n'est point, pour ainsi dire, un seul journal dont les recettes suffisent à couvrir les frais.

« Cependant, il faut combler la différence, sinon faire banqueroute.

« Quelque raide que soit le cou de l'écrivain, il est besoin que ce cou se courbe sous le joug de cette inexorable alternative.

« On n'opte point pour la banqueroute, mais on se vend et le déficit se comble.

« Les uns se vendent en bloc, les autres en détail; — ceux-ci à un gouvernement, ceux-là à un ou à plusieurs hommes, à une ou à plusieurs coteries. Tels mettent à l'encan toutes leurs opinions à la fois, tels autres les livrent une à une et seulement lorsque le besoin les presse. Il se passe des marchés incroyables. On se fait payer pour parler, on se fait payer encore pour se taire. Encore si toutes ces transactions se passaient en famille, dans un cercle borné: mais non, cer-

tains vendeurs, — et ce sont les habiles, — s'en vont au dehors, jusqu'à l'étranger, chercher des chalands. Les uns se montrent avides de piastres, les autres se contentent de roubles. Il y en a qui prennent les roubles et les piastres. Ainsi donc, vénalité complète, systématique et *nécessaire;* nécessaire, à moins qu'à ce mot *vénalité* l'on ne préfère substituer celui de *banqueroute.* »

K

KANTISME, école de philosophie allemande qui, partant du rationalisme, a abouti à la doctrine du septicisme universel, et qui a été remplacée plus tard par le panthéisme.

L'examen de cette phase philosophique, si intéressante pour l'histoire des aberrations de l'esprit humain depuis son émancipation absolue par le protestantisme, a été traité, avec une supériorité remarquable, par M. Jéhan, dans une suite d'articles insérés au journal *La Voix de la Vérité.* C'est en quelque sorte remplir un devoir, que de reproduire ici dans son ensemble un travail aussi important que bien écrit.

« Une fois la raison humaine proclamée juge absolue de Dieu, de l'homme et du monde, de leur nature et de leurs rapports, la philosophie s'en alla de système en système; d'une part, aboutir, par Locke, Condillac, Helvétius, d'Holbach, etc,... au plus grossier matérialisme; de l'autre, se perdre, par Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hégel, dans le panthéisme de Spinosa, qui n'avait été lui-même, suivant l'expression de Leibnitz, qu'un *cartésianisme* exagéré. Le résultat brutal des doctrines philosophiques, particulièrement en France, sur la fin du XVIIIe siècle, est généralement connu; ce qui l'est moins chez nous, c'est la marche et le développement d'un rationalisme infiniment plus subtil et plus spécieux en Allemagne, depuis Kant jusqu'à nos jours. Ce rationalisme, qui n'a pas laissé pierre sur pierre dans l'édifice des connaissances humaines, a eté introduit en France par l'éclectisme universitaire; il nous envahit de toute part, et menace de ruiner parmi nous toute foi, toute morale, toute croyance et toute vérité. Commençons donc par exposer la doctrine de Kant, le plus profond analyste des temps modernes.

« **Kant** (Emmanuel), né en 1724, à Kœnisberg, était fils d'un sellier. Il resta longtemps obscur et pauvre, et fut pendant quinze ans simple répétiteur. Il obtint, en 1770, la chaire de logique et de métaphysique à l'université de Kœnisberg, devint, en 1787, recteur de cette université, et mourut en 1804 dans sa ville natale, dont il n'était, dit-on, jamais sorti. Il est l'auteur d'un système qui a opéré en philosophie une véritable révolution. Quel est ce système?

« Ici nous allons nous efforcer de nous donner un mérite, impossible peut-être à obtenir dans l'exposition de la philosophie kantiène, celui de la clarté.

« La connaissance suppose une faculté de connaître; mais, pour que celle-ci soit en action, il faut que les objets affectent nos sens. Ainsi, dans le temps, aucune connaissance ne précède en nous l'expérience: toute connaissance commence avec elle. Mais de ce que la connaissance commence avec l'expérience, il ne s'ensuit pas qu'elle en provienne tout entière. Y a-t-il donc des connaissances, ou dans la connaissance y a-t-il des éléments qui ne viennent ni de l'expérience, ni d'aucune impression sensible? C'est là la question que Kant se propose de résoudre.

« De telles connaissances ou de tels éléments de connaissances sont dits *a priori*, pour les distinguer des connaissances qui ont leur origine *a posteriori* c'est-à-dire dans l'expérience. On ne doit donner le nom de connaissances *a priori* qu'aux connaissances qui sont indépendantes non-seulement de telle ou telle expérience particulière, mais de toute expérience quelconque. Ces connaissances sont dites pures lorsqu'il ne s'y mêle absolument rien d'empirique.

« Tout changement a sa cause; » est une connaissance *a priori*, mais elle n'est pas *pure*, parce que nous n'aurions pas l'idée de changement si nous n'avions rien vu changer. Les connaissances pures, les jugements *a priori*, se conçoivent sur-le-champ, en vertu de conditions nécessaires et d'une rigoureuse universalité que l'expérience ne peut leur conférer. Les jugements généraux, fondés sur l'expérience, peuvent tous au contraire se traduire ainsi: « autant que nous l'avons observé jusqu'à présent, il ne se rencontre aucune exception à cette règle. » Exemple:

« Tous les corps sont pesants. » Ce jugement d'expérience n'est ni absolument ni rigoureusement universel, car on conçoit que les corps pourraient n'être pas pesants.

« On peut citer d'abord comme des jugements absolument nécessaires, rigoureusement universels ou *a priori*, les propositions mathématiques, par exemple celle-ci: « Trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. » A une telle proposition, il n'y a pas d'exception connue, possible, concevable. D'ailleurs les connaissances empiriques seraient-elles possibles, s'il n'y avait pas de connaissances *a priori?* L'expérience existerait-elle, si elle n'avait pas des règles qui lui donnent sa forme et sa valeur? Mais ces règles de l'expérience ne viennent pas, ne peuvent pas venir de l'expérience même. Les conditions du jugement d'expérience ou

les règles en vertu desquelles le jugement est bon ou mauvais, sont évidemment *a priori* dans l'esprit. Il y a donc des connaissances *a priori;* soit cet axiome : « Tout « changement a sa cause. » L'idée de *cause* est unie à celle d'*effet*, en vertu d'une combinaison nécessaire et universelle. La dériver de l'expérience ou de la sensation, ce serait l'annuler, car l'expérience ne peut nous donner que des phénomènes qui se succèdent, une conjonction fortuite d'accidents, ainsi que Hume l'a prouvé. Cependant l'idée de *causalité* existe dans l'esprit, elle y est inébranlable, elle donne naissance à des jugements nécessaires, universels; elle n'est donc pas d'origine empirique, c'est une connaissance *a priori* qui se traduit en jugement *a priori*. Et la métaphysique, qu'est-ce, sinon une science construite de jugements tout spéculatifs et n'atteignant que des connaissances qui portent dans une sphère où nulle expérience ne pénètre?

« Mais comment la métaphysique prend-elle sur elle d'aborder l'examen de tous ces sublimes problèmes, Dieu, la liberté, etc., sans avoir seulement regardé si elle en a le droit et les moyens? Avant la métaphysique il y aurait donc une science. C'est celle qui chercherait comment on peut ainsi sortir du domaine de l'expérience; sur la foi de quelles idées primitives on peut s'élever à ces hautes recherches; quelle est l'origine et la portée de ces axiomes sur lesquels on s'appuie pour ériger le brillant édifice des spéculations métaphysiques. Cette science serait celle des fondements de la connaissance humaine. La philosophie de Kant est précisément cette science première de toute métaphysique. Il se propose de résoudre la question de la valeur originelle des éléments de la connaissance humaine. L'exposé suivant le fera mieux comprendre.

« Tout acte de connaissance peut se formuler en un jugement; tout jugement renferme un sujet et un attribut, et exprime la pensée d'un rapport entre tous deux. Mais ce rapport est possible de deux manières : ou l'attribut appartient au sujet comme quelque chose qui est contenu dans l'idée du sujet, qui est pensé avec lui et n'en peut être séparé : c'est alors un jugement analytique; ou bien l'attribut n'est pas compris dans le sujet, quoiqu'il lui soit légitimement réuni, et alors le sujet est synthétique. Dans le premier cas il y a identité de l'attribut au sujet, dans le second cas il y a combinaison sans identité.

« Exemple : « Tous les corps sont éten- « dus. » Voilà un jugement analytique, car l'idée d'*étendue* n'ajoute rien à l'idée de *corps*, elle y est nécessairement comprise; qui pense le corps pense l'étendue. Mais si je dis : *Tous les corps sont pesants;* c'est un jugement synthétique, car on peut concevoir le corps sans *pesanteur*. Le corps n'est pas nécessairement pesant. Ce dernier jugement est fondé sur l'expérience.

« Dans le jugement synthétique qui vient de nous servir d'exemple, à la connaissance que j'ai du corps j'ajoute une autre connaissance; j'apprends de l'expérience que la pesanteur est constamment unie aux autres caractères du sujet et je l'ajoute : il n'y a pas identité entre les deux termes du jugement, il y a union synthétique. L'expérience n'est qu'une synthèse d'intuitions diverses, qui s'appartiennent l'une à l'autre, mais d'une manière contingente et non par un lien nécessaire. Au contraire, le jugement analytique : *Tous les corps sont étendus*, n'a besoin d'aucune expérience. Aucune expérience n'est nécessaire pour tirer d'une idée ce qui y est nécessairement compris. Tout jugement analytique est donc nécessairement un jugement *a priori* et ne donne aucune connaissance réelle. Les jugements synthétiques ajoutent au contraire à nos connaissances, ils sont donc en général *a posteriori*.

« Mais, puisqu'il y a des connaissances *a priori*, des connaissances *pures*, c'est-à-dire des connaissances qui ne sont pas puisées dans l'expérience, il faut qu'il y ait des jugements synthétiques *a priori*. Comment sont-ils possibles? L'examen de ce problème est toute une science dont l'objet est la raison pure. La raison est éminemment le pouvoir de connaître, c'est la connaissance en puissance. Rechercher, déterminer, ordonner ce qui est *pur* ou *a priori* dans la connaissance, ou considérer la raison dans ses éléments, dans ses lois, dans ses procédés, indépendamment de l'objet même de ses connaissances, c'est *critiquer* la raison pure, c'est construire la science transcendantale. Cette science est *critique*, car elle a pour but moins de donner la connaissance que de l'expliquer, moins d'agrandir la raison que d'y porter la lumière. Elle laisse de côté la nature des choses pour ne s'occuper que de l'intelligence qui juge de la nature des choses, et encore de l'intelligence seulement en tant qu'elle connaît *a priori*. C'est ce qu'indique le titre même de l'ouvrage de Kant : *Critique de la raison pure*, c'est-à-dire jugement, examen de la raison, ou de la connaissance humaine étudiée en elle-même. La science ainsi comprise donne sur la raison une certitude absolue et le doute absolu sur tout le reste.

« La critique de la raison pure n'est au fond qu'une analyse de l'esprit humain. Cette analyse ne diffère de la psycologie qu'en ce que celle-ci montre ce que fait l'esprit humain, et que celle-là recherche comment il est possible qu'il le fasse. La psycologie ordinaire nous dit que le *moi* a des sensations, perceptions, notions, jugements, qui appartiennent à un être individuel, peuvent être un lien avec un ou plusieurs êtres individuels externes, et constituer de ceux-ci à celui-là le rapport du connu au connaissant; en un mot, comment il se fait que les phénomènes de l'un soient pris comme la traduction des phénomènes de l'autre.

« Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de revenir sur l'exposé que nous avons donné de la philosophie kantienne, pour constater trois choses d'une haute impor-

tance dans l'appréciation du *criticisme*, et que dès le début Kant prend pour convenues et accepte de ces prédécesseurs.

« La première, c'est qu'en fait, toute connaissance commence par l'expérience, c'est-à-dire que nous ne connaissons rien qu'autant que notre sensibilité a été affectée par quelque chose qui paraît ne pas venir d'elle, en sorte que l'activité intérieure par laquelle nous connaissons est originairement passivité. — La seconde chose, qui n'est qu'un second point de vue de la première, c'est que toute modification intérieure, réductible en connaissance, est aperçue de celui qui l'éprouve, il en a conscience. Certainement il y a lieu d'être fort étonné de voir Kant adopter au début ces deux points sans les examiner, sans même les définir. Lui qui se pique de tout refaire, comment peut-il ainsi emprunter de confiance, 1° le principe du sensualisme et de l'empirisme, 2° le principe de la psycologie comme science d'observation? C'est là, il en faut convenir, un singulier début pour une doctrine qui se dit transcendantale. — La troisième chose que Kant suppose sans en examiner la valeur, c'est la théorie logique du jugement, et par conséquent la logique dont cette théorie est la base. Il considère celle-ci comme un principe convenu, comme un savoir accepté antérieurement à toute science. C'est donc encore là un préalable à joindre aux deux autres, l'expérience sensible et la conscience.

« Et d'abord, pour ce qui concerne l'expérience, admettre qu'elle est le commencement de toute notre connaissance, n'est-ce pas placer la vérité en dehors de l'intelligence et tomber par conséquent dans le scepticisme? Car c'est se condamner à rechercher si la faculté de connaître est légitime, c'est-à-dire est la faculté de la vérité; or, pour savoir si elle est la faculté de la vérité, il faut qu'elle le soit, la faculté de connaître ne pouvant être connue que par la faculté de connaître. En second lieu, si toute connaissance commence par l'expérience, il s'ensuit que l'idée est plus ou moins directement produite par l'impression des objets sur l'esprit. C'est le principe même du sensualisme. Partant de ce principe, Kant distingue dans la connaissance deux éléments : un élément nécessaire, le subjectif (1), la forme intelligible ou pure; un élément contingent, l'objectif, la matière fournie par l'expérience; et il admet entre ces deux éléments une différence d'origine. Cette différence, Kant l'affirme gratuitement. S'il n'y a point de connaissance dans l'expérience, ce que l'intelligence ajoute à l'expérience n'est donc pas la connaissance; c'est une addition sans valeur, qui ne manifeste que la nature et peut-être l'infirmité du sujet qui l'a faite.

(1) On a donné le nom de *subjectifs* aux faits saisis par la conscience ou faits intérieurs, aux manières d'être et d'agir du *moi*, qui en est le sujet ; et le nom d'*objectifs*, aux objets ou faits extérieurs, quelqu'en soit la nature, matériels ou immatériels, physiques ou métaphysiques ; Dieu, le *moi* lui-même, en tant que substance, sont *objectifs*.

« Nous insistons pour faire remarquer cette contradiction de la doctrine kantienne. Selon Kant, toute la science humaine commence avec les sensations ; mais elle ne dérive pas toute des sensations. Mais si la science humaine tout entière commence par les sensations, il n'existe donc rien avant les sensations ? les prétendues formes pures qu'on pose dans le sujet connaissant, sont donc un néant ? L'existence de ce sujet est donc une pure hypothèse dans le système de Kant et de son école. On connaît maintenant l'objet de la philosophie critique, et l'on voit que les principes sur lesquels elle repose sont loin d'être satisfaisants. Il nous reste à signaler, dans ce système, des erreurs bien plus graves encore.

« Quand vous regardez au dedans de vous, vous y découvrez des facultés, des qualités, une force qui sent, pense, compare, juge, raisonne, veut, agit ; mais ces facultés, ces qualités, cette force, sont bornées en vous, limitées, finies ; vous êtes irrésistiblement convaincu que vous connaissez, mais que vous ne connaissez pas tout ; que vous pouvez, mais que vous ne pouvez pas tout, etc. Si vous envisagez le monde extérieur, le monde de la nature, vous y trouvez d'autres hommes dans les mêmes conditions que vous, et une multitude infinie d'êtres que la borne environne, presse aussi de toutes parts ; limites dans l'être, limites dans la force, limites dans la durée. Ainsi, vous ne voyez que limites partout, dans l'homme, dans la nature, dans les êtres innombrables qui la composent ; seulement la limite ou l'imperfection est à divers degrés: l'homme est moins imparfait que l'animal, l'animal moins que le végétal, celui-ci moins que le minéral ; mais tous sont imparfaits et finis. Tout est-il donc au dedans de moi et au dehors de moi fini, borné, limité, relatif, multiple, variable, contingent, temporel, car tous ces mots sont synonymes? Oui, si je ne consulte que le rapport des sens et les faits de la conscience ; mais si j'interroge la raison, elle m'élève irrésistiblement de la perception du fini à la conception intuitive de l'infini, du relatif à l'absolu, du contingent au nécessaire, du variable à l'immuable, du temporel à l'éternel, de l'imperfection à la souveraine perfection ; de même que je passe de l'idée d'un corps et de ses bornes ou de celle d'une succession et de ses limites, à l'idée de l'espace et du temps sans bornes.

« Il m'est impossible de concevoir rationnellement le fini sans l'idée de l'infini. En effet, qu'est-ce que le fini, sinon la privation de l'infini ? Peut-on connaître le fini sans lui attribuer une borne, et une borne, qu'est-ce, sinon une pure négation d'une plus grande étendue ? Pourrait-on jamais se représenter la privation de l'infini si l'on ne concevait l'infini lui-même ? Le fini ne se suffit pas à lui-même ; il ne peut se concevoir et par conséquent s'expliquer que par l'infini. Ces deux concepts s'exigent mutuellement. Il est tellement impossible de les isoler, que,

lorsqu'on l'essaye, le concept exclu se transforme aussitôt en ce concept dont on voulait le séparer. Isolez l'infini du fini, l'infini ne renferme plus alors le fini en soi, le fini demeure hors de lui; l'infini n'est donc pas tout, il devient limité, il devient fini. Isolez le fini de l'infini, le fini peut alors se concevoir par lui-même, il se suffit donc; mais ce qui se suffit est inconditionnel, absolu: voilà le fini qui devient infini. Il n'est donc pas donné à l'esprit humain de séparer ces deux termes; les deux idées qu'ils expriment nous accompagnent sans cesse, nous les retrouvons dans toutes nos perceptions; elles font partie intégrante de toutes nos pensées; elles sont le fondement de notre raison, nous ne saurions nous en défaire. Prenez garde que l'indéfini n'est pas l'infini. L'indéfini n'est qu'une existence dont nous ne connaissons pas les bornes; ce n'est qu'un fini plus ou moins étendu; il recule, il suspend la borne: l'infini seul la supprime absolument.

« Ne dites pas que l'infini n'est que du fini ajouté à du fini. Evidemment cette addition ne vous donnerait jamais que du fini. Reculez la limite tant que vous voudrez, l'extention de l'objet fini ne supprime pas sa borne, et à quelque point que vous la portiez, vous ne serez pas plus près de l'infini que vous ne l'étiez au point de départ, car la différence de l'infini au fini est une différence de nature et non point d'étendue.

« Constatons bien les rapports qui existent entre le fini et l'infini. Nous affirmons donc qu'il existe des rapports, et des rapports nécessaires entre le fini et l'infini. En effet, pouvez-vous concevoir le fini tout seul? Le fini a sa raison d'être dans l'infini, ou bien il se suffit à lui-même, et par conséquent il est lui-même l'infini. Le fini devient alors l'infini; la contradiction peut-elle être plus formelle? Votre raison se révolte, et vous êtes forcé, par la constitution même de votre nature, à considérer l'infini comme la cause du fini, à reconnaître entre l'un et l'autre le rapport de la cause à l'effet. Alors les existences sont données; tout s'explique, tout s'arrange et s'ordonne; l'inflexible logique, l'esprit, la raison, sont satisfaits. Si nous continuons de nous élever vers cet infini qui vient de se révéler à nous, si nous en étudions de plus en plus la nature, nous trouvons qu'il renferme en lui, à un degré sans limites, toutes les perfections répandues dans le monde. En effet dans le fini, dans la créature, nous remarquons qu'il y a force, beauté, bonté, intelligence, sagesse, liberté, justice; nous affirmons donc que l'infini, cause suprême du monde, possède dans de souveraines perfections ces mêmes attributs qui se manifestent, qui se reproduisent comme de pâles reflets des traits affaiblis dans les êtres émanés de sa puissance. Et puisqu'il possède toute perfection, nous pouvons affirmer encore qu'il se suffit pleinement à lui-même; que par conséquent, il est un infini personnel, une personnalité infinie, Dieu personnel, cause libre du monde et par conséquent distincte du monde.

« Pour arriver à cette conclusion, nous n'avons fait que développer l'idée même de l'infini; nous avons tiré le même du même: ce procédé est rigoureux. Cette preuve de l'existence de Dieu est supposée dans toutes les autres, elle leur sert de base et leur donne toute leur valeur. Ainsi la preuve par l'idée de l'être nécessaire se réduit à dire: Il faut admettre l'être infini, Dieu, ou le néant; la preuve cosmologique, ou tirée des causes finales et du spectacle de l'univers, n'a de force que par l'idée de l'infini; car, tout seul, cet argument ne nous conduirait qu'à un ordonnateur du monde, dans le sens de Platon et des anciens philosophes, et nullement au Dieu créateur.

« On comprend donc l'importance, pour la théodicée chrétienne, de cette preuve de l'existence de Dieu par l'idée de l'infini. Mais pourquoi l'avons-nous présentée ici? C'est qu'aujourd'hui le débat entre la vérité et l'erreur, entre la religion et le rationalisme des écoles germaniques, vient se résumer dans cette question: le fini existe-t-il, ou autrement le fini et l'infini sont-ils identiques?

« Occupons-nous d'abord des points de contact du criticisme avec la preuve que nous avons exposée.

« Les objets peuvent être considérés de deux manières: pris comme intuition, c'est-à-dire lorsque nous distinguons le mode dans lequel nous les contemplons de leur constitution en eux-mêmes, nous les appelons êtres sensibles. Et lorsque nous considérons cette constitution même, quoique nous ne puissions l'apercevoir intuitivement, ou bien lorsque nous contemplons les choses purement possibles qui ne sont pas les objets de nos sens, mais des objets pensés par l'intelligence, nous les nommons êtres intelligibles. Les êtres sensibles et les êtres insensibles, Kant les appelle en grec: les premiers *phénomènes* (chose manifeste), les seconds *noumènes*, choses pensées. Le phénomène, c'est l'objet en tant que perçu; le noumène c'est l'objet en lui-même, ou l'objet possible qui n'est point sensible. L'être ainsi considéré ne peut être en effet que pensé. Le phénomène est l'apparu, le noumène est le pensé. Dans le langage ordinaire, le phénomène ce sont les qualités; le noumène c'est la substance.

« Eh bien! Kant nie toute réalité objective; il méconnaît la valeur de ce jugement naturel qui accompagne nos sensations et qui nous persuade de la vérité de leur objet. Il soutient que nous ne connaissons des objets que les phénomènes, c'est-à-dire les *apparences*, puisque seuls les phénomènes sont donnés. Suivant lui, les choses en soi nous échappent et ne sont que conçues par l'intelligence, ne sont que des noumènes. Tout ce que l'intelligence conçoit au delà des phénomènes, elle le prend sur elle. Ainsi, les corps ne sont qu'une collection d'apparences; le *moi* de la conscience est

aussi, comme tous les autres objets de la nature, une apparence. Suivant le même philosophe, la faculté qui ramène les notions à un petit nombre de principes d'une forme absolue, la raison pas plus que l'entendement n'est intuitive, elle est purement régulatrice. L'intuition de la raison n'est que le mirage de la raison pour elle-même.

« Ainsi, le résultat définitif du criticisme, c'est l'impossibilité pour l'homme d'une connaissance réelle et la réduction de toute notre science à un rêve régulier. Disons-le, c'est le scepticisme pur, le scepticisme universel.

« Nous avons à répondre à une difficulté grave soulevée par le *criticisme*, et qui fait tout le fond de ce système. Kant prétend avoir démontré l'impossibilité pour l'homme d'une connaissance réelle, et avoir réduit toute notre science à un rêve régulier. Disons-le, c'est le scepticisme pur, le scepticisme universel. Il n'y a, en effet, aucune connaissance s'il n'y a pas des objets connus : la connaissance n'est qu'un vain mot si elle n'est pas la connaissance de quelque chose de réel. Si toute notre science n'est composée que d'apparences, toute notre science est chimérique. Si, parce que la raison est subjective, c'est-à-dire se manifeste par la conscience, elle n'a aucune valeur hors des limites du sujet et ne peut affirmer ni Dieu, ni l'âme, ni le temps, ni l'espace, ni le moi, ni le monde, en un mot aucune réalité substantielle, que nous reste-t-il ? des phénomènes ; les phénomènes extérieurs du monde, les phénomènes intérieurs du moi. Mais si vous dépouillez de toute réalité le moi et le monde, si la substance du moi et du monde n'est pas réelle, comment les phénomènes, les modes qu'ils présentent à mes sens ou à ma raison seront-ils plus réels ? Admettre la réalité des phénomènes, et nier la réalité de la substance, n'est-ce pas une contradiction ? Peut-on affirmer la réalité des phénomènes quand on nie la réalité de la substance ? Evidemment avec la substance nous échappent les phénomènes, et nous nous trouvons plongés dans la nuit du scepticisme.

« Kant demande à la connaissance objective ses preuves. Pourquoi donc n'en demande-t-il pas autant à la connaissance subjective ? elle ne serait pas moins embarrassée de les fournir : c'est exiger trop ou trop peu. Veut-on argumenter, il n'y a plus d'argument en faveur de la compétence du moi à l'égard du moi, que sa juridiction sur le non-moi. Observe-t-on, il y a ici de chaque côté des faits d'égale valeur ; la conscience, la perfection, la sensation en elle-même, et la sensation vue dans sa cause, le consentement de la raison à ses propres principes et la sécurité avec laquelle elle les tient pour vrais d'une manière absolue, sont des faits pareillement, et l'on ne voit pas pourquoi tel de ces faits aurait le privilége de n'être pas contrôlé par la dialectique, tandis que tel autre lui serait entièrement abandonné.

« Une pétition de principes est le point de départ de toutes nos connaissances. L'esprit humain est une pétition de principe ; c'est un point indéniable ; il fait toute la fortune du scepticisme. Il faut le savoir et passer outre. Le pyrrhonisme, ce dernier terme du scepticisme, articule son *peut-être*, formule sa pensée, et sacrifie à la raison au moment qu'il la blasphème. Toute science, tout système implique la logique et lui reconnaît ainsi une valeur absolue. Celui qui place en regard l'une de l'autre deux séries d'arguments contraires et en conclut l'incertitude, celui-là affirme le principe de contradiction, et donne cette affirmation pour base au doute qu'il établit.

« La nature est plus puissante que tous les systèmes. Vous voulez que je doute de la réalité du moi, de la réalité du monde, de la réalité du fini et de l'infini ; mais y a-t-il en moi rien de plus personnel que ces idées et leurs rapports ? Puis-je m'en dépouiller ? Ne sont-ce pas des lois qui dominent ma raison et la raison de tous les hommes ? Vous prétendez qu'aucune des affirmations de l'esprit humain ne répond à la vérité ; vous savez donc discerner le certain de l'incertain, vous connaissez donc les caractères de l'un et de l'autre ? Vous soutenez que nous n'atteignons que des apparences et jamais des réalités ; vous savez donc établir une différence entre les réalités et les simples apparences ? Vous savez donc ce que c'est que le certain, le réel ; il s'est donc manifesté à votre intelligence ? autrement de quel droit prononceriez-vous que l'esprit humain est incapable de le connaître ? Sur quoi vous fonderiez-vous pour affirmer que nous ne sommes en rapport qu'avec des apparences, si vous n'aviez aucune idée des réalités et si vous ne saviez pas distinguer ces réalités des apparences ? Il serait plaisant que vous nous refusassiez le droit de rien affirmer comme vrai, si vous ne saviez pas même ce que c'est que le vrai.

« Mais abordant plus directement le kantisme, nous dirons à l'auteur de la *Critique de la raison pure*. vous admettez comme point de départ que toute connaissance commence par l'expérience, c'est-à-dire que nous ne connaissons rien qu'autant que notre sensibilité a été affectée par quelque chose qui ne paraît pas venir d'elle ; en sorte que l'activité intérieure, par laquelle nous connaissons, est originairement passivité. Le subjectif n'est donc pas tout, puisque dans le subjectif on trouve l'objectif, par exemple, la non-conscience de l'origine de l'expérience : nous ne sentons pas ce qui fait que nous sentons. Le mot subjectif lui-même est quelque chose, par conséquent il existe objectivement, et le subjectif est un objectif. Il y a conscience d'un réel absolu, car la conscience n'est pas rien.

« Vous admettez la raison : or, la raison est conforme à la vérité ou elle n'est pas la raison ; la connaissance donne la vérité ou l'on ne connaît pas. Puisque l'objectif existe, la raison qui le connaît connaît la vérité, en tant qu'elle connaît cette vérité-là. Il y a

donc une connaissance objective légitime et certaine. Il n'y a pas jusqu'au titre de votre livre qui ne soit contre vous : *la Critique de la raison pure;* que signifie ce titre? Une critique suppose une critique, un juge de la raison pure : c'est donc la raison jugeant la pensée humaine et faisant, avec une autorité que vous nous donnez pour démonstrative, la part du subjectif et de l'objectif, c'est-à-dire établissant la vérité absolue. Votre raison critique, en tant qu'elle critique ou juge la raison pure, est évidemment distincte de celle-ci. Elle la prend pour objectif, en tant qu'objet d'observation, c'est-à-dire d'expérience, elle s'en donne donc par la conscience une certaine intuition, et, en la jugeant, elle la soumet à une loi, elle la rapporte à un type qu'elle prend en elle-même et qu'elle lui impose, c'est-à-dire encore à un absolu. En tant qu'elle juge, il faut bien qu'elle se prenne autrement qu'en tant qu'elle est jugée.

« La sensibilité, l'entendement, la raison, c'est le *moi sentant, comparant, raisonnant;* l'intelligence, en un mot, c'est le *moi connaissant.* Les *lois* ne peuvent être plus vraies et plus réelles que les *fonctions* dont elles sont dérivées ; ces *fonctions* ne peuvent être plus vraies, plus réelles que le *sujet, le moi* qui les remplit et les propriétés qui l'en rendent capable. Mais si le moi, le sujet, son existence, ses propriétés ne sont que des *apparences*, le monde subjectif n'est donc qu'un monde d'apparence, les lois qui le régissent ne sont donc point des lois réelles, mais des lois apparentes aussi, qui serviront si l'on veut, pour appliquer des apparences (les formes intellectuelles) à d'autres apparences (la matière) ; et nous serons promenés ainsi dans un cercle d'apparences, cherchant un point d'appui qui nous permette de les fixer, et ne trouvant ce point d'appui nulle part, ni au dedans de nous, ni au dehors.

« En présence de ce résultat final du *criticisme*, il n'y a plus que l'arme du ridicule qui puisse faire justice de semblables doctrines, et involontairement on se rappelle ces vers du *Virgile travesti* de Scarron, qui avait ainsi donné, plus d'un siècle avant Kant, le résumé de la *phénoménologie universelle* :

« Je vis l'ombre d'un cocher
« Frottant l'ombre d'un carrosse
Avec l'ombre d'une brosse. »

L

LÉGALITÉ. — Même dans les époques régulières, où l'esprit révolutionnaire n'est pas sans cesse prêt à envahir les gouvernements et les sociétés, il faut respecter la légalité, cette garantie temporaire, si l'on veut, de l'ordre public et de la paix intérieure des Etats ; mais garantie indispensable tant qu'elle n'est pas modifiée.

La légalité, c'est une barrière mobile : chacun doit la respecter, parce que chacun peut avoir l'espoir de la changer dans le sens qu'il croit le meilleur. Tant que la légalité est obéie, elle maintient le gouvernement d'un pays, dont on peut dire qu'elle est comme l'équilibre. C'est la substitution journalière de la loi à la domination de la force, c'est une des plus belles conquêtes de la civilisation.

Il est vrai que dans les pays où la légalité est presque un dogme, comme en Angleterre, par exemple, il y a excès de pouvoir; mais la légalité réagit contre eux avec cette puissance qu'elle est habituée à exercer.

Mais dans les pays où il s'est fait une espèce de tradition révolutionnaire, qui est l'ennemie de la vraie tradition, où l'émeute et l'insurrection ont leur jour, et n'attendent que des prétextes pour éclater au nom même des lois qu'elles viennent détruire, là il importe que la légalité soit rigoureusement maintenue, dans son esprit comme dans sa forme, et qu'elle s'élève même au-dessus du soupçon.

Personne ne nie aujourd'hui que l'esprit révolutionnaire ne cherchât à renverser la restauration. Certes, ce gouvernement avait le droit et le devoir de se défendre. Mais les ordonnances de juillet furent une faute, parce qu'en portant atteinte à la légalité, elles ouvraient à l'esprit révolutionnaire une voie qu'il cherchait et où il se hâta d'entrer. Les ordonnances du roi Charles X n'ont pas fait la révolution de juillet, mais il est incontestable que, dans l'état d'excitation auquel on avait amené les esprits, elles ont été l'accident le plus favorable que les adversaires du gouvernement pussent désirer pour couvrir leurs attaques d'un prétexte légal, et renverser la loi fondamentale de la monarchie, parce que les lois essentielles, dans un gouvernement représentatif, avaient été méconnues par l'autorité.

Dans les sociétés où l'esprit révolutionnaire a envahi, ou paralysé, ou blasé les intelligences, où la force, dans les imaginations, se présente toujours sous la forme de la violence, songez à ce que c'est qu'une barrière de remuée ? Aussitôt tout se déplace, et l'esprit de révolution prend un élan dont lui-même ne se serait pas cru capable. Les heures pour lui sont des années, et il regarde bientôt les années comme des siècles. Le ministère de Charles X croit, pour défendre la monarchie, ne point porter atteinte à la légalité en touchant à l'organisation électorale et aux lois qui régissent la presse ; l'esprit de révolution n'attendait que ce moment pour attaquer l'hérédité du trône, et la Charte toute entière. Cette porte une fois ouverte, au lieu d'un changement de ministère, c'est d'un changement de royauté qu'il s'agit.

Et un gouvernement nouveau s'est fondé. Il a eu à lutter contre son origine, et n'a pu

en triompher. Qu'on remarque bien que ses plus grands adversaires, peu de jours avant sa chute, comparèrent ses ministres à ceux du roi Charles X. Le droit de réunion qu'on revendiquait contre eux, et qu'on leur reprochait de vouloir enlever au pays, n'était-ce pas un droit légal? Or, c'est précisément le terrain qui a suffi à la révolution de février pour se développer et emporter en 1848 le gouvernement de 1830. Certes, nous ne disons pas, nous, que la révolution de février fut une surprise, et qu'elle pouvait être évitée; mais l'occasion de cette révolution ne fut pas moins un droit contesté que les uns prétendaient légal, tandis que les autres refusaient de l'admettre. Et à peine cette révolution a-t-elle eu renversé ce qui était une imitation de la monarchie et de la Restauration dans des conditions révolutionnaires, on a foulé aux pieds toutes les apparences, on a effacé jusqu'au nom de la monarchie, et l'on s'est jeté dans la république.

Aujourd'hui, qu'y a-t-il derrière cette légalité, cette barrière si péniblement relevée depuis février, qu'y a-t-il? Evidemment le socialisme. Nous nous plaçons dans l'hypothèse où la légalité serait violée par le pouvoir; or la révolution de juillet a répondu aux ordonnances de juillet, la République à la lutte engagée contre le droit contesté de réunion; comment le socialisme, dans une société malheureusement divisée, ne répondrait-il pas aujourd'hui à une usurpation du pouvoir?

Voilà pourquoi la discussion de la révision est si grave, voilà pourquoi il importe tant qu'elle fasse taire tout espoir de révision illégale. Non-seulement il ne faut pas encourager un tel espoir, mais il ne faut pas même lui fournir un prétexte.

C'est précisément ce prétexte, c'est cette porte ouverte que cherchent les passions révolutionnaires pour entraîner avec elles la société. Qu'il faille marcher sur ces passions, qu'il faille lutter contre elles, personne ne le pense plus que nous, mais en ne leur accordant pas un seul avantage, même apparent, mais en ne leur laissant même pas l'idéal d'un droit à défendre, mais en les dépouillant de cette poésie du patriotisme dont elles cherchent toujours à se revêtir. Il faut marcher contre elles; oui, mais avec la légalité à son côté, avec l'assentiment de tous les hommes qui respectent la règle et qui veulent qu'elle soit observée. C'est là une grande et sainte guerre à faire à l'esprit révolutionnaire, et dans laquelle on serait victorieux (1).

LÉGITIMITÉ. L'homme ne naît pas libre, ainsi que quelques sophistes l'ont prétendu: il naît dans une société déjà existante, dont l'organisation est indépendante de sa volonté, de ses caprices, et même de ses intérêts particuliers. Il naît dans une condition déterminée qu'il n'a pas été libre de choisir; il trouve les choses établies avant lui, il naît donc dans la dépendance.

Si la société se réjouit à la naissance d'un homme de posséder un membre de plus, c'est uniquement parce qu'elle suppose qu'il se conformera aux lois qui la régissent, et contribuera à défendre son existence sous les formes actuelles; si la société, que nous supposons ici dégagée de tout frein religieux, pouvait prévoir que, parvenu à l'âge où ses forces seront développées, cet homme en usera pour essayer de troubler l'ordre établi, elle aurait le droit de l'étouffer dès sa naissance; tel est, dans l'état primitif auquel nos libéraux voudraient nous reporter, la liberté que l'homme trouve assise auprès de son berceau.

Cet ordre dont nous parlons, cet ordre antérieur à l'arrivée de chaque individu dans le monde civilisé, ces lois fondamentales desquelles il naît sujet, ces institutions qui protégent son enfance de leur ombre tutélaire, et qu'il doit protéger à son tour en faveur de ceux qui naîtront après lui, voilà ce que l'homme ne peut attaquer sans injustice, parce que personne ne lui a conféré ce droit; parce que l'existence de ces choses ne vient pas de lui, mais de Dieu, de la Providence, du destin, du hasard enfin, si nos athées préfèrent de le nommer ainsi. Voilà dans l'acceptation la plus étendue, le principe de la légitimité; il n'est point de société dont l'existence ne repose sur ce principe: pour qu'un homme fût revêtu du droit de méconnaître les légitimités sociales, il faudrait qu'il les réunit toutes en lui; il faudrait qu'il vécut isolé, sans communication avec le reste du monde, et qu'il composât à lui seul une société tout entière.

L'ordre social n'est autre chose que la collection de toutes les légitimités; les renverser au moyen de cette puissance qu'on nomme insurrection, c'est une injustice; c'est une imprudence; c'est une erreur.

C'est une injustice; car la patrie ne consiste pas seulement dans le sol et dans les hommes; elle existe dans les institutions qui l'ont fondée, agrandie, fortifiée. Enfants de la patrie, qui dépouillez cette mère commune de ses vêtements antiques et révérés, croyez-vous échapper aux châtiments dus aux fils ingrats et sacriléges?

C'est une imprudence; car vous autorisez ceux qui vous suivront à vous traiter avec cette rigueur que vous employez envers ceux qui vous ont précédés; vous ouvrez les barrières à la licence, vous vous soumettez volontairement à la chance d'être perpétuellement opprimés par les plus forts. Ne croyez pas qu'on vous respecte, alors que vous n'aurez vous-même rien respecté; vous qui révoquez en doute le droit d'hériter de ses pères, que laisserez-vous d'assuré à vos enfants?

C'est une erreur; car, après tout, vous vous efforcez bien en vain d'établir un système d'indépendance; vous ne faites que susciter des passions dangereuses, mais stériles. Vous ne pouvez rien changer à la nature des choses; vous tracez sur le sable d'orgueilleux préceptes que le premier souffle effacera; la légitimité renaît malgré vous;

(1) Ceci était écrit en 1851.

elle peut être interrompue, mais jamais étouffée. Qu'est-ce, en effet, que la légitimité? Un droit prescrit, c'est-à-dire consacré par le temps. La faux sanglante des révolutions passe en vain sur ces tiges vivaces; elles refleurissent de toutes parts, vous déplacerez quelques légitimités, mais vous ne laisserez après vous que l'odieux souvenir de quelques injustices commises en pure perte : une ou deux générations pourront être troublées par vos déplorables essais, mais la génération suivante abhorrera vos principes.

Au reste, ces principes ne sont pas nouveaux; vous attribuez vos succès à une force que vous dites irrésistible; vous parlez du progrès de vos lumières : vous n'avez rien inventé, pas même la doctrine de la révolte. Depuis trois mille ans on écrit l'histoire; étudiez-la, vous verrez que, dès l'origine des sociétés, les légitimités furent partout attaquées et partout défendues; vous verrez toujours la gloire accompagner ses défenseurs, et l'opprobre recouvrir ses adversaires. Caton périt martyr de la légitimité; la postérité, qui juge le mérite du patriotisme, préfère-t-elle celui du dictateur? Observez les vicissitudes successives de tous ces peuples, vous verrez que leur existence n'a fini que lorsque les légitimités sociales ont cessé d'être. En général, le mépris des traditions et le renversement des lois fondamentales conduisent à l'anarchie, et celles-ci au despotisme d'un ou de plusieurs. Le pouvoir, à son tour, recrée des légitimités que le temps consolide et que les mœurs conservent. Tel est le cercle tracé pour les sociétés civilisées, par une main toute-puissante à laquelle nos philosophes cherchent en vain à se soustraire, par la main de la Providence.

LIBERTÉ. Il n'est pas de mot, dans le langage humain, dont on use et abuse plus souvent à propos des théories sociales. On pourrait composer un énorme dictionnaire des contre-sens auxquels il a donné lieu. Essayons donc de le définir, en considérant la liberté d'une manière absolue.

J'ouvre le dictionnaire, et je lis : « La liberté est le pouvoir d'agir ou de n'agir pas. » Condillac, ornant cette définition d'une antithèse, dit que « c'est le pouvoir de faire ce qu'on ne fait pas, et de ne pas faire ce qu'on fait. » Suivant Laharpe, parlant d'après Locke, ce qui veut dire assez lourdement, « la liberté est la puissance qu'a un agent de faire une action ou de ne pas la faire, conformément à la détermination de son esprit, en vertu de laquelle il préfère l'une à l'autre. » La Bruyère avait dit, avec plus de simplicité : « C'est la puissance de faire ou de ne pas faire, d'après la détermination de la volonté. »

Je pourrais ajouter ici une foule d'explications de même nature, tirées des anciens et des modernes. Je ne sais si le lecteur y prendrait une notion un peu claire de la liberté; ce que je dois déclarer d'abord, c'est que toutes ces définitions sont fausses.

Il n'y a point d'identité entre la liberté et la puissance de faire ou d'agir. L'homme est toujours libre de vouloir ce qu'il ne peut et ne pourra jamais faire, de choisir entre deux partis, et de préférer celui qu'il lui est impossible d'embrasser. L'accusé, interrogé dans les tortures, est toujours libre de répondre oui ou non; le martyr se laisse traîner librement au supplice; ni l'un ni l'autre n'a le pouvoir de faire ou d'agir.

Voltaire, le plus superficiel des métaphysiciens de son temps, s'est néanmoins avancé plus près du but. « La liberté, dit-il quelque part, c'est le pouvoir de diriger à son gré ses pensées. »

Ici, déjà, on commence à s'entendre; on pourrait ajouter, pour mieux développer l'idée : La liberté consiste à vouloir ce qu'on veut, à ne pas vouloir ce qu'on ne veut pas.

J'ouvre de nouveau le dictionnaire, au mot *Volonté*, et je trouve : « Faculté de l'âme par laquelle elle se détermine; puissance par laquelle elle veut; pouvoir de vouloir.; » définition qui peut, ce me semble équivaloir à celle-ci : « La volonté, c'est....... la volonté. »

Mais, dès que nous rapprochons les deux termes, l'idée est simplifiée et la lumière se fait. Volonté et liberté, loin de s'exclure, apparaissent comme inséparables. Ces deux mots, réunis, expriment une seule et même faculté, qu'on nomme aussi le libre arbitre. En soustrayant ces entités l'une de l'autre il ne reste rien. Une liberté qui n'est pas volontaire n'existe pas; une volonté qui n'est pas libre n'existe plus.

La *volonté libre*, le libre arbitre, voilà la liberté humaine, le plus beau et le plus dangereux présent que Dieu ait fait à l'homme sur la terre, et celui d'où l'on induit le mieux qu'IL nous créa à son image. Cette liberté est absolue, souveraine, inviolable, inhérente à l'âme de l'homme, et ne périt qu'avec lui. « C'est, dit Euler, une propriété si essentielle à tout être spirituel, que Dieu même ne saurait l'en dépouiller. Ôter la liberté à un esprit serait la même chose que l'anéantir. » C'est le principe d'activité de chaque homme en particulier, le sceau de son individualité. C'est aussi la source de cette responsabilité effrayante qui pèse sur tous les actes volontaires de sa vie.

Cette faculté est essentiellement *antisociale*. Elle est en état perpétuel d'antagonisme avec toute organisation de sociétés, tous systèmes de lois et d'ordre public. Ces institutions n'ont même été créées que pour s'opposer à la libre manifestation de la liberté humaine.

Ce point mérite d'être examiné. Il s'agit de montrer l'erreur capitale et presque universelle, qui consiste à chercher dans la liberté même la base légitime des institutions sociales. Tandis que, au contraire, la société, qui a pour objet essentiel de régler et de diriger vers un but commun l'exercice des volontés particulières, prend pour point de départ l'anéantissement préalable de la liberté d'agir de chaque individu.

Observons d'abord que la liberté est une, indivisible; il n'y a pas plusieurs libertés, il

n'y a ni demi, ni quarts de liberté. Pouvoir, vouloir, oui ou non, voilà son essence.

On a donc imaginé des hommes qui, en se réunissant, seraient convenus de mettre en commun chacun une portion de son libre arbitre, et que, de ces portions réunies, on composerait une liberté ou volonté générale. Cette supposition, extravagante aux yeux de l'histoire, n'est pas moins inadmissible aux yeux de la raison. L'homme qui croirait céder une part de sa volonté ne la garderait pas moins tout entière. Il en est de son libre vouloir comme de sa vie, c'est tout un. Nul ne saurait vivre de la vie d'un autre, ni de portions de vie prises à plusieurs autres. Chacun, ici-bas, garde son âme, vit, pense et veut pour soi.

On voit comment, en prenant pour point de départ de leurs théories sociales la liberté de l'homme, les philosophes ont fait une étrange confusion.

« L'homme naît libre, dit Rousseau. » Oui: libre de penser, de vouloir, mais non d'agir. Aussitôt qu'il manifeste sa volonté à l'aide de ses organes, il rencontre des obstacles, et cette volonté cesse d'être libre. L'enfant, abandonné dans les forêts, élevé dans un parfait isolement, parvenu à l'âge d'homme, a, comme l'homme social, son libre arbitre, et rien de plus. Seulement sa volonté n'est empêchée que par des obstacles physiques, tels que les éléments, les animaux, etc. Que ce sauvage pénètre dans la société, il rencontrera d'autres obstacles et d'autres natures, provenant des libertés déjà entravées, des hommes ses semblables. Comparé à son premier état d'indépendance relative, l'état social lui paraîtra un monstrueux esclavage; et il lui faudra du temps et de la réflexion, pour découvrir que ces freins compliqués ont pour objet et pour résultat d'améliorer sa nature, et de favoriser le développement de ses plus précieuses facultés.

L'ordre social n'est donc point créé pour la liberté, mais contre la liberté. L'homme, ne fait point la société, il la subit. Quand il se révolte contre les institutions, quand il brise les fers qui l'enserrent, son libre arbitre s'est exercé un moment, et seulement pour détruire; car, ou la société périra par suite de la révolution, ou il rencontrera immédiatement de nouveaux fers, qu'il espère trouver moins lourds; espérance bien rarement réalisée.

Il serait utile, peut-être, d'envisager cette question d'un point de vue opposé. La liberté absolue, dans l'état de société, serait renfermée dans la conscience de chaque individu; tout moyen d'agir lui serait interdit, comme à l'enfant qui vient de naître. Au milieu de cette compression universelle, la société, c'est-à-dire, l'autorité (*Voy.* le mot AUTORITÉ), ne serait occupée qu'à ouvrir partout, qu'à entretenir sans cesse des issues licites où les libertés particulières puissent s'exercer. En cet état, l'homme, né esclave de tout ce qui l'entoure, conquerrait lui-même pas à pas la liberté d'agir dans toute l'extension des limites sociales, ce qui veut dire à son gré et au gré de tous. Il passerait sa vie à parcourir ces voies légitimes, à s'y former des foyers de développement et d'activité, et à les agrandir.

Dans cette hypothèse, la grande formule de la législation devrait être intervertie, au lieu de dire : « Tout ce qui n'est pas défendu est permis, » on dirait : « tout ce qui n'est pas permis est défendu. » Le résultat, quant à la liberté humaine, serait semblable. Les lois seraient plus compliquées, parce qu'il est dans la vie de l'homme, et heureusement pour lui, bien plus d'actes louables ou indifférents que d'actes coupables; mais la supposition que je fais, sans autre dessein que d'éclairer ma thèse, aurait l'avantage de replacer la logique en tête du problème social.

Si je suis parvenu à me faire entendre, on voit déjà que la liberté, qu'on présente aux peuples comme souveraine, n'est qu'une grande négation. Il ne s'agit point de la faire régner; tout consiste à l'entraver plus ou moins. Dans toute agrégation d'hommes formant société, peuple, nation, l'activité politique intérieure est un état de fermentation, une lutte incessante entre les volontés particulières dont chacune veut s'exercer, et l'autorité qui les comprime toutes pour maintenir le faisceau et conserver l'unité sociale. Dans ce combat entre deux forces concentriques opposées, n'est-il pas étrange que la puissance qui comprime reconnaisse à l'autre la suprême raison, qu'elle se déclare vaincue de droit, tout en combattant de fait? Eh! que font autre chose ces sophistes de constitutions, ces bâtisseurs d'utopies qui attribuent au peuple la souveraineté? (*Voy.* le mot, SOUVERAINETÉ.)

Si le peuple est souverain, chaque individu doit l'être; car la souveraineté n'est que la volonté libre, qui ne se partage pas. Ainsi la souveraineté du peuple, comme théorie, signifie précisément absence de toute société. En vertu de ce dogme, chaque volonté particulière peut agir librement, se heurtant à celles de ses voisines, qui n'ont à lui opposer que le nombre où la force. Aussi, des rationalistes modernes ont déjà tiré les conséquences logiques de cette attribution de la souveraineté. Plus de magistrats, plus d'administrateurs, plus de gouvernement; l'ordre, ou plutôt le désordre qui en est le terme inévitable et fatal, c'est l'anarchie.

Qu'on n'essaye pas de faire d'une question aussi grave une dispute de mots; qu'on ne dise pas : « Vous reconnaissez que, dans l'ordre social, la liberté de l'homme peut être entravée plus ou moins; eh bien! nous acceptons nous-mêmes ces limites; nous n'entendons, par liberté, que la part laissée à la disposition de l'individu. Suivant nous, le meilleur gouvernement est celui où cette part sera plus grande; et c'est justement le problème dont nous nous occupons. »

Ainsi la liberté, suivant vous, se réduit à la mesure du frein; vous devriez au moins, pour bannir une équivoque trop dangereuse, au lieu de promettre à l'État social la liberté,

lui offrir simplement d'alléger les entraves qui lui sont indispensables. Mais, non ; vous les brisez d'abord, en attribuant à la multitude la souveraineté. C'est remettre à chacun l'exercice de son libre arbitre. De toutes ces volontés particulières et séparées, comment entendez-vous extraire une volonté unique, l'autorité ? Vous avez nivelé toutes les digues ; demanderez-vous au torrent de les rétablir ?

Elles renaîtront, néanmoins, parce que l'Etat social est nécessaire, par conséquent divin. Mais ce ne sera ni par vos théories ni par votre concours. Parmi les ruines de cette inondation philosophique, quelque obstacle inconnu, quelque accident heureux, donnera lieu à cette restauration de l'ordre moral ; mais à quel prix ? et votre problème restera toujours à résoudre.

Et pourtant la liberté existe; la liberté, fille du ciel, n'a jamais quitté la terre ; elle vit, elle règne dans nos sociétés, quelles qu'en soient les formes. Il suffit de la reconnaître pour jouir de ses bienfaits. Les anciens l'avaient bien appréciée, quand ils disaient que « le sage seul était libre (1). » La liberté véritable, c'est celle que tout homme a de faire le bien à l'abri des attaques des méchants ; l'homme de bien ne redoute point les entraves sociales, il les bénit. Ce n'est point un jeu de mots ridicule, mais une profonde pensée philosophique, que cette inscription sur le fronton des prisons de Toscane : LIBERTAS.

Quant à la liberté que la révolution adore et soutient, ce n'est qu'une affreuse parodie ; elle favorise avant tout les méchants ; le peuple auquel elle se livre, en fait aussitôt le symbole d'une épouvantable tyrannie ; c'est cette prostituée, échevelée et sanglante, que madame Rolland apostrophait en montant à l'échafaud.

LIBERTÉ DE LA PRESSE. Elle consiste dans la faculté qu'a tout homme de publier ses opinions et ses pensées, à l'aide de l'imprimerie, sauf répression et punition dans le cas où ces publications seraient reconnues coupables, comme contraires aux lois, à l'ordre et à la morale publique.

Au fond, cette liberté, ainsi limitée, est de droit commun, comme toutes les autres libertés. La pensée de l'homme est entièrement libre ; mais sa manifestation, soit par la parole, soit par des actes, peut être coupable dès qu'elle trouble l'ordre, et doit être réprimée et punie comme attentat contre la société.

L'homme qui médite un meurtre dans le secret de sa pensée, n'est point coupable aux yeux de la loi humaine, tant que sa résolution criminelle ne s'est manifestée par aucun acte extérieur.

(1) Les stoïciens surtout paraissent avoir le mieux compris la nature de la liberté humaine. Je n'en veux pour preuve que la célèbre épitaphe d'Epictète, qui, toute sa vie esclave, contrefait, infirme et le plus pauvre des hommes, fut néanmoins sur cette terre : « le favori des dieux. »

En appliquant ce principe à la liberté de la presse, la théorie moderne a décidé que nulle loi préventive ne pouvait entraver l'écrivain, et qu'il suffisait, en cas d'infraction, de lui appliquer les peines répressives déterminées par les lois ordinaires.

C'est dans cette application que consiste, à proprement parler, la *liberté de la presse*. Ses partisans consentent tous à la laisser soumise à l'action des lois répressives de ses abus. Mais ils contestent à la société le droit d'empêcher ces abus à l'aide de lois et de mesures préventives ; attendez, disent-ils, que le livre ait paru pour le juger et le condamner s'il est coupable.

Ceux qui raisonnent ainsi confondent la liberté, qui est toujours limitée dans l'ordre social, avec la licence, qui, de sa nature est sans bornes. Ils confondent la législation, par qui la société est réglée, avec la police, sans laquelle nulle société ne saurait subsister. Il est des hommes, des actes, des manifestations dont le danger ne peut être évité que par une surveillance active et qu'il s'agit, dans l'intérêt général, de prévenir.

Ce n'est pas pour le plaisir de punir que la loi pénale ordonne des supplices ; c'est comme menace adressée aux méchants ; s'il était possible de prévenir de quelque autre manière tous les crimes, la société abolirait avec joie tous les châtiments.

Que dirait-on d'un berger qui, au lieu de veiller attentivement sur son troupeau, ne s'occuperait qu'à préparer des moyens de punir les loups après leurs ravages ?

Si un inventeur avait découvert un moyen d'empoisonner d'un coup l'humanité entière, attendriez-vous que la terre fût dépeuplée, pour exterminer juridiquement cet exterminateur ?

Un livre dangereux et coupable, une fois lancé dans le monde, est un projectile que rien n'arrête, et qui frappe incessamment.

L'usage de la presse doit donc être classé parmi les industries soumises à la surveillance d'une police éclairée et active ; il n'est pas plus permis, aux yeux de la saine raison, de répandre toutes sortes de livres que de débiter, sans contrôle, toutes sortes de poisons. C'est à force de livres, dont pourtant les auteurs ont souvent été châtiés, que toutes les sociétés de l'Europe chrétienne ont été attaquées, et des générations entières corrompues. La licence, appelée liberté de la presse, n'a été tolérée qu'au profit des factieux et des méchants. Nulle religion, nulle loi sage, nulle institution sociale, nul gouvernement n'a résisté et ne résistera jamais à l'action désordonnée de la presse laissée libre. Le mal est consommé toujours avant que l'auteur soit puni ; et cette punition même ne fait qu'aggraver le péril ; car elle n'est plus qu'une réclame pour son livre.

Et si l'on opposait l'exemple de l'Angleterre et de l'Amérique, on pourrait répondre : chez la race Anglo-Saxonne, l'esprit de famille est essentiellement religieux. Son activité merveilleuse s'exerce d'ailleurs sans

relâche, ici à s'assurer le commerce du monde, là à défricher un territoire sans bornes relativement à sa population. Chaque famille, dans les deux pays, est une sorte de gouvernement privé qui fait sa police intérieure. Quand les sociétés de la vieille Europe, où tout, jusqu'à la vie civile, a quitté les membres pour se concentrer en un point, pourront comparer leurs mœurs, toutes soumises à l'influence despotique d'un pouvoir centralisé, aux mœurs de ces nations où l'administration unique est inconnue, il sera permis d'en tirer des inductions plus ou moins raisonnables. Mais c'est de l'Europe continentale qu'il s'agit.

LOI NATURELLE. Dans l'ordre politique, c'est l'ensemble de certaines prescriptions nécessaires à la société, prescriptions antérieures et supérieures à toutes lois et conventions humaines, et que la raison de chacun, suffisamment éclairée et consultée dans le calme, comprend et admet comme des conditions primordiales indispensables à la conservation et au développement du genre humain.

Dans l'ordre philosophique, les lois naturelles sont un résultat direct des facultés de notre intelligence ; l'homme en apporte en naissant, la notion certaine, irrésistible, indépendante de ses penchants variés, de ses passions et des circonstances diverses qui pourront, dans la suite, modifier ses volontés et ses actes. Notion ineffaçable, que l'éducation même, ce puissant altérateur de nos dispositions natives, ne parvient point à détruire, et qui se retrouve toujours au fond de la conscience, aussitôt que notre volonté, usant de son libre arbitre, veut sérieusement l'interroger; groupe de vérités qui constituent le sens commun, qui, d'un consentement unanime, servent de base à la morale universelle, et qui, admises par tout le monde sans avoir été inventées par personne, nous ont été imposées au même titre que la vie, le sentiment et la raison.

Dans l'ordre théologique, la loi naturelle est la volonté de Dieu intimée au genre humain, pour l'éclairer sur la route du bien et du mal, ouverte sous ses pas depuis sa déchéance. En ce sens, la loi naturelle n'est autre que la loi divine; flambeau toujours brûlant dans la conscience de l'homme, qui ne saurait l'éteindre, mais qui, dans sa liberté, peut braver sa lumière et même la voiler temporairement. C'est cette condition qui rend l'homme justiciable de la Divinité, qui établit ses rapports avec son Créateur, qui explique, seule, l'origine et la perpétuité du combat entre la vertu et le crime, la nécessité d'une rémunération et d'un châtiment, soit ici-bas, soit ailleurs. C'est cette condition qui procure à la morale universelle sa sanction la plus élevée, en reportant au ciel même ce que toutes les philosophies n'ont su qu'imparfaitement appuyer sur des bases rationnelles et d'ordre purement humain.

Généralement, les lois positives ou politiques, c'est-à-dire, les formules, qui servent à réglementer dans nos sociétés l'autorité et l'obéissance, subissent, en quelque sorte, ces trois degrés de juridiction. Dans l'ordre politique, le législateur invoque, au nom du sens commun, le droit naturel, et s'appuie sur l'autorité philosophique comme étant chargée de définir ce droit et d'en justifier l'origine. La philosophie, à son tour, après avoir épuisé toutes les formes du raisonnement, ne rencontrant qu'un fait où elle cherchait un droit, dépose ses armes aux pieds de la théologie, qui lui enseigne que Dieu, auteur de la nature entière, l'est aussi de ce droit conservateur; que sa Providence prend soin d'en perpétuer la notion de race en race, de sorte que quand les spéculations hardies de la raison humaine ont abouti à obscurcir ou à défigurer cette notion divine, il suffit à tout homme libre d'esprit et simple de cœur d'examiner à fond sa propre conscience, pour y retrouver Dieu et sa loi.

Lumière innée de la conscience, loi naturelle, loi divine, expriment donc une même idée; obéir à la loi naturelle, c'est obéir à sa conscience; obéir à sa conscience, c'est obéir à Dieu. Et voilà pourquoi tous les peuples, toutes les nations, toutes les sociétés, même celles qui, en s'écartant de la civilisation, sont arrivées jusqu'aux confins de l'état sauvage, ont toujours placé la religion comme la sanction divine, plus ou moins bien définie, mais indispensable, de toute morale et de toute législation. L'homme veut que sa conscience reste parfaitement libre; elle l'est en effet dans son for intérieur. Quand il y rencontre une loi qu'il lui est impossible de méconnaître, à laquelle il ne saurait désobéir sans choisir sciemment le mal, il se garde bien de confondre cette loi naturelle avec les prescriptions des hommes, ses semblables; il en serait humilié. C'est de ce point, au contraire, qu'il aperçoit la dignité de son être, qu'il s'élève, au moins par le désir, jusqu'à Dieu qui se révèle en lui. Pour se soumettre ensuite aux lois de la société dont il fait partie, pour les aimer, il veut que ces lois descendent, de conséquence en conséquence, de la source divine où lui-même a puisé. Plus cette tradition lui paraîtra pure, plus, dans son juste orgueil, il sera satisfait. Il sent que lorsque c'est Dieu qui commande, au lieu des autres hommes, sa soumission l'exalte, au lieu de l'avilir.

Les législateurs de l'antiquité reconnaissaient bien cette tendance glorieuse de l'esprit, ce besoin religieux du cœur humain. Presque tous imprimèrent à leurs lois le sceau d'une origine divine; et lorsque les législations parurent manquer de ce caractère, les peuples à leur tour en divinisèrent les auteurs. Tant était grand le besoin d'ennoblir l'obéissance ! de rendre sacrées des institutions qui, attribuées à des hommes, peuvent être à chaque instant détruites par d'autres hommes, et qui ne lient même pas ceux qui les ont faites ! L'histoire des peuples anciens est remplie de ces efforts continuels pour identifier les législations et les croyan-

ces religieuses, pour faire descendre du ciel les préceptes, ou pour y faire monter les précepteurs. Plus heureux qu'eux, nous n'avons nul besoin de ces ridicules apothéoses, nous chrétiens, dont les législations se rattachent à une chaîne visible de monuments et de traditions qui remontent jusqu'au berceau du genre humain.

Il fallait vivre aux temps où nous sommes pour s'imaginer des générations entières s'accordant à bannir Dieu et la religion de leurs codes de lois. Comment les hommes sont-ils descendus à ce point? En excluant du droit naturel l'autorité théologique.

Une philosophie corrompue et vaniteuse, parvenue, d'essais en essais, aux limites où l'esprit humain ne rencontre plus qu'un abîme, a dédaigné la main que la religion lui tendait pour le franchir. Se repliant sur elle-même, elle a conspiré, comme les anges rebelles, pour ravir à la sagesse infinie son autorité sur l'homme, son chef-d'œuvre. Pour remplacer Dieu, elle a entrepris de déifier, sous le nom de la raison, une abstraction métaphysique que les plus exaltés ont eu la prodigieuse impudeur de présenter un jour à l'adoration des multitudes, sous la forme d'une prostituée.

Après avoir attribué à la raison de l'homme l'autorité suprême sur l'ordre moral, les philosophes, se déclarant les interprètes et les apôtres de cette divinité nouvelle et bizarre, s'emparèrent de l'éducation des peuples par les universités, l'imprimerie et tous les moyens imaginables de propagation. Ils réussirent partout où les princes, chefs des polices sociales, désertant leur mission divine, laissèrent libre cet enseignement irréligieux. Dès lors les notions du droit naturel s'obscurcirent dans les esprits encombrés par l'immensité de vues, d'idées vagues, d'erreurs et d'axiomes contradictoires, produit naturel de la raison abandonnée à elle-même. Rationalistes, déistes, sceptiques, panthéistes, éclectiques, s'y employèrent de leur mieux. Dans ce blocus philosophique de notre société chrétienne, les notions les plus simples du juste et du vrai, qui semblaient à tous descendre visiblement du ciel, se virent arrêtées aux lignes de circonvallation. Transmises à la génération nouvelle par les mains des assiégeants, elles n'y arrivèrent qu'affaiblies, défigurées ou masquées habilement sous un langage à double sens; car le néologisme et l'équivoque ont été de tout temps comptés parmi les plus puissants moyens de pervertir l'esprit public.

Cette perversion est accomplie. Il n'y a plus, en France, de règles communes reconnues, plus d'autorité en qui on ait foi, ni qui ait foi en elle-même. Pas une vérité sociale exprimée de manière à rallier l'opinion; les notions pratiques les plus vulgaires se combattent ridiculement dans l'esprit le plus sérieux; tel qui est bien convaincu que la discipline est le lien essentiel de l'armée, pose en principe que le soldat, dans un cas donné dont sa conscience est le seul juge, sera libre de désobéir à ses chefs, sans songer que c'est précisément et seulement pour préserver l'armée du libre jugement de chaque soldat, que la discipline est établie. Cette question se réduit, pour l'armée, à celle-ci: être ou n'être pas; avoir une armée obéissante, tant qu'on ne lui commande rien; n'avoir plus d'armée, si le commandement lui déplaît. Parlerai-je de la souveraineté qu'on attribue à la multitude, sans excepter les classes les plus infimes? Par un raisonnement assez logique, on a conclu que la souveraineté commune, être de raison fort difficile à reconnaître, appartenait réellement à chaque individu. En sorte que tout membre de la société est son propre souverain, qui se commandera, s'il le veut, et s'obéira, s'il le peut. Mais, socialistes inconséquents, ne voyez-vous pas qu'en élevant sur leurs piédestaux tous ces rois isolés, vous aurez réduit la société en poussière?

En y réfléchissant, je m'effraye de la tâche que j'ai entreprise; au milieu de cette nouvelle Babel qui m'entoure, où retrouver et comment opposer et faire comprendre les notions innées du droit naturel? Un exemple suffira pour justifier mes craintes et pour montrer les difficultés que j'ai à prévoir. Une des notions innées du droit naturel, celle de la justice distributive, est généralement reconnue; il s'agit de cet équitable jugement que tout homme, civilisé ou sauvage, que le malfaiteur même porte sur une question litigieuse qui lui serait soumise et dans laquelle il serait entièrement désintéressé. Si l'entendement du juge est parfaitement éclairé, son arrêt sera, si j'ose m'exprimer ainsi, l'expression ou l'écho de la justice divine. Dans le cas contraire, l'arrêt n'en sera pas moins juste à l'égard de celui qui l'a rendu; car une autre notion innée ou naturelle ne nous permet pas de douter que l'homme n'est responsable du mal qu'il fait, que lorsqu'il le fait volontairement et sciemment. Telles sont les bornes de la justice humaine ou appliquée, bornes étroites comme tout ce qui enserre ici-bas l'imparfaite humanité, bornes que les anciennes philosophies ont reconnues sans pouvoir les franchir, et à la vue desquelles la philosophie moderne a reculé.

Or, parmi les applications les plus importantes de la justice distributive, il en est une admise et reconnue de tout temps, aussi simple que clairement exprimée par cet axiome: *Suum cuique*, « A chacun ce qui lui appartient. » Qui eût cru qu'aux temps où nous sommes une secte philosophique, s'appelant communiste, en viendrait à soutenir que rien n'appartient à personne, que tout appartient à tous, que la propriété doit être abolie, et la formule *suum cuique* remplacée par celle-ci: *Cuique non suum*, « A chacun ce qui ne lui appartient pas? » (*Voy.* Communisme.)

Nous ignorons quelles notions pourraient se rencontrer dans l'intelligence d'un homme abandonné dès sa naissance dans les forêts, et qui n'aurait vécu que parmi les animaux. Les facultés de sa raison, faute d'exer-

cice, seraient probablement réduites à celles de l'instinct. En tout cas, sa conscience ne saurait faire autorité en matière des lois sociales, puisqu'il ne saurait même concevoir l'idée de la société, qu'il n'a jamais connue. Cette hypothèse d'une vie humaine entièrement isolée ne peut servir à rien dans nos recherches; seulement, nous ferons, en passant, deux remarques importantes : l'une, c'est que l'homme a été créé essentiellement pour la société, puisque, dans la solitude absolue, ses plus belles facultés resteraient perpétuellement à l'état d'embryon; et telle est l'objection victorieuse qu'on a faite au sophisme principal de Rousseau · l'autre remarque, c'est que nous ne saurions concevoir qu'il résultât de ces facultés engourdies une notion un peu claire de la Divinité, de ses attributs, des rapports de l'homme avec elle. Et ceci répond à la prétention de ce grand nombre de rationalistes qui s'intitulent déistes, et qui, pour rejeter les révélations, affirment que la raison humaine seule est une base suffisante de la religion naturelle.

L'homme ne peut donc apprendre l'exercice de sa raison que par le contact avec des raisons déjà exercées. L'enfant apprend à parler, à penser, à raisonner, de son père, qui l'a appris du sien, et ainsi en remontant, de génération en génération, jusque dans les profondeurs obscures de l'histoire. En y portant une grande attention, il nous est impossible de concevoir que le premier homme ne jouît pas du plein exercice de ses facultés et ne possédât pas les connaissances morales qui sont le fondement de l'ordre humain. Car comment aurait-il pu transmettre ce qu'il n'avait pas reçu lui-même? A ce doute, où la philosophie s'arrête, il nous faut, comme toujours, nous élevant d'un degré, interroger la théologie, qui nous répond que la première des créatures reçut directement son instruction du Créateur.

Depuis ces temps reculés, le petit nombre des vérités essentielles à l'homme social se sont conservées et transmises par l'éducation, tantôt demi-voilées et même défigurées, tantôt retrouvées et brillant de tout leur éclat, suivant les vicissitudes de la vie des peuples, leurs migrations, les prospérités et les malheurs qui les ont distraits, les passions qui les ont agités, l'ignorance où quelques-uns sont tombés par suite de leur isolement, enfin suivant les aptitudes diverses de leur intelligence et les habitudes insensiblement contractées dans leurs opinions et leurs mœurs. Durant ce long intervalle, il s'est néanmoins toujours rencontré quelques esprits d'élite chez qui ces notions primitives ont été conservées et soigneusement étudiées; ce sont ceux qui ont mérité souvent que l'histoire identifiât leurs noms avec les siècles où ils vécurent. La réunion de leurs idées, de leurs préceptes, de leurs affirmations, même de leurs doutes, forment pour ainsi dire la conscience du genre humain. C'est là que, pour établir des bases au droit naturel, il faut chercher quelques vérités sur lesquelles tous sont d'accord. Nous éviterons ainsi d'interroger vainement les consciences modernes, que le philosophisme a obscurcies, et nous embrasserons à la fois, sous le point de vue philosophique, tous les degrés de perfectionnement des raisons humaines, depuis l'intelligence brute du pur sauvage, dont nous parlions plus haut, jusqu'aux intelligences d'Aristote et de Platon, parvenues à leur apogée.

Dieu. — La première notion, la plus importante du moins, qui se fasse jour dans la raison de l'homme, aussitôt que ses facultés s'exercent librement, est celle d'un Dieu créateur. Il ne peut réfléchir sur sa propre existence, sur celle du monde dont il fait partie, sans se poser, même à son insu, le grand problème. A mesure qu'il s'instruit, l'idée de Dieu s'éclaircit et se fortifie; tout, dans l'ordre de l'univers, le porte à conclure qu'il existe un ordonnateur suprême, auteur et maître de tout. Pénétrant plus avant dans la méditation philosophique, il apprend à discerner le fini de l'indéfini, et celui-ci de l'infini, qu'il ne saurait attribuer qu'à Dieu. Puis, se repliant sur lui-même, il se demande : Que suis-je? où suis-je? et pourquoi suis-je? Et il sait bien que nul ne peut répondre à ces questions, que Dieu, dont il a enfin conscience. Le sentiment de Dieu entraîne le désir de le connaître; il se tourne de tous côtés pour en avoir des nouvelles; et c'est alors que le besoin irrésistible d'une révélation se fait sentir à son esprit troublé.

Je conclus que l'idée de Dieu est innée dans la conscience humaine; que son affirmation est de droit naturel, et que, puisque de reconnaître Dieu, il n'y a qu'un pas à l'invoquer et à lui rendre un culte, la religion est la base principale de l'ordre des sociétés, sous le point de vue simplement philosophique.

Quelque sceptique m'opposera peut-être le syllogisme suivant : l'idée de Dieu ne vient à l'homme que quand les facultés de sa raison s'exercent librement; or, vous dites vous-même que, sans l'éducation, qui n'est qu'une transmission successive de la parole révélée, il ne saurait acquérir ce libre exercice. Donc l'idée de Dieu est le fruit de l'éducation; elle n'est point innée.

Je réponds que, lors même que tous les hommes, dès la première enfance, auraient reçu de leurs parents ou de leurs maîtres la notion de Dieu, ce fait ne détruirait pas mon raisonnement; tout au plus on aurait hâté, par une habitude précoce, la conviction que, suivant moi, l'homme se fait lui-même dès que sa raison est développée. La question est de savoir si c'est sur la foi de sa nourrice ou de son précepteur que l'homme croit en Dieu, ou s'il trouve en lui-même, quand le temps est venu, et en s'y appliquant, les motifs irrésistibles de sa croyance.

L'hypothèse contraire servira mieux à éclaircir ce point : supposons un enseignement complétement athée, nous en avons

vu, hélas! à une époque où Dieu n'était pas seulement banni de ses temples, mais où son nom même était proscrit du langage; voyons le résultat probable d'une éducation imitée de ce temps; si l'élève est d'une nature bonne et active, il vous interrogera sur les pourquoi de tout ce qu'il apprend journellement à connaître; nul phénomène, nul effet dont il ne demande à savoir la cause; de pourquoi en pourquoi il arrivera bientôt à la cause de tout; il vous adressera quelqu'une des questions que j'ai posées tout à l'heure; que lui répondrez-vous? Le *que sais-je* de Montaigne vous fera passer à ses yeux pour un ignorant, et il sentira le besoin de s'adresser ailleurs. Le *Grand Tout* du panthéisme, combinaison abstraite d'une affirmation et d'une négation, ne répond à rien et ne saurait le satisfaire. Ne pouvant, de par l'athéisme, lui nommer Dieu comme l'auteur de toutes choses, le remplacerez-vous par la nature, à l'exemple des philosophistes vos prédécesseurs? L'élève acceptera cette dénomination; mais il la personnifiera, il la revêtira d'une volonté toute-puissante, d'une activité perpétuelle, d'une sagesse infinie, de tous les attributs enfin que sa jeune imagination jugera indispensables à la cause universelle dont il cherchait le nom. Pour lui la nature sera Dieu, et vous n'aurez fait que le lui présenter sous une forme féminine. Qu'y aurez-vous gagné?

La loi naturelle, d'après Platon, est l'inclination donnée aux choses par le Créateur, d'après laquelle chacune d'elles tend à l'activité et à la fin qui lui sont propres : *Omnis inclinatio naturalis indita rebus a suo creatore, qua singula ad proprios actus et fines tendunt.*

La loi que les dieux ont donnée au genre humain, dit M. de Bausset, est la raison et l'esprit du sage qui ordonne ou qui défend; *lex quam dii humano generi dederunt est ratio mensque sapientis ad jubendum et ad deterrendum idonea* (Cicero, lib. II *De Legibus*); la loi écrite dans le cœur des hommes, *lex scripta in cordibus hominum* (August., *Conf.*, II, cap. 4).

J'appellerai les lois naturelles : les puissances actives, prohibitives et conservatrices par lesquelles Dieu a assuré le cours de tout ce qui existe vers le but de la création. Toutes les lois naturelles viennent directement de Dieu et peuvent être appelées divines; je crois inutile de rapporter ici les distinctions faites par les anciens entre les lois divines, éternelles, naturelles, et par les théologiens entre les lois divines, naturelles et surnaturelles. Je veux seulement constater que les lois naturelles proprement dites, qui sont si souvent invoquées pour déifier la matière, viennent directement de Dieu.

Qui a écrit la loi naturelle dans le cœur des hommes, si ce n'est Dieu? s'écrie saint Augustin.

Par les mots *lois naturelles*, on n'entend souvent que celles qui régissent la nature inerte et brute; l'orgueil humain appelle *droits naturels* celles auxquelles il est assujetti comme les autres animaux; il voudrait repousser tout droit dont l'origine n'est pas en lui, n'admettre aucune autorité supérieure à la sienne, et nier l'existence de l'autorité divine.

L'origine des lois naturelles est en Dieu seul; examinons attentivement si elles constituent des droits primitifs indépendants des devoirs.

Les lois naturelles sont immuables, l'homme n'a pas le pouvoir de les changer, de les modifier, ni de les éluder; lorsque, par l'abus du libre arbitre, il veut s'y soustraire, il n'y parvient jamais sans souffrir ou périr. Les lois naturelles les plus impérieuses, celles relatives à la conservation et à la propagation des espèces, sont absolument de même nature pour l'homme et pour tous les autres animaux. Dans tous les cas, l'origine de la puissance ou la loi naturelle, la manière dont elle se manifeste, le but auquel elle tend, sont toujours les mêmes et aussi indépendants de la volonté de l'homme que s'il était privé de raison et de liberté. L'homme physique est sujet des lois de la nature comme tout autre animal. On se tromperait gravement si l'on croyait que les lois positives soient contraires aux lois naturelles; les lois humaines, en réprimant les abus et en réglant l'usage des facultés, assurent le cours des lois naturelles, ce qui est très-nécessaire parmi les hommes. L'instinct de la brute répond toujours sûrement à la nature; mais l'homme, libre dans l'espace du bien et du mal, se laisse constamment détourner des lois divines de la nature par mille passions désordonnées. Alors, loin de se soustraire aux lois naturelles, et d'user d'un droit naturel, il subit un préjudice proportionné à la violation dont il s'est rendu coupable. La loi naturelle ne cesse jamais d'être une puissance inévitable produisant des effets salutaires dans son cours régulier, et des effets nuisibles lorsqu'elle est méconnue.

Au lieu de chercher la raison des droits dans la destinée de l'homme, on a voulu la trouver dans les besoins et dans les facultés qui ne sont que des moyens d'accomplir sa destinée. Il ne faut pas oublier que l'homme peut, en toutes choses, faire le bien ou le mal; par la liberté humaine, les besoins deviennent bien ou mal, les facultés sont appliquées au bien ou au mal. Si les besoins et les facultés constituaient directement des droits naturels, l'homme aurait donc le droit de faire le mal comme le bien; or, le droit n'est que dans le bien, le droit de faire le mal n'existe pas; les besoins et les facultés ne sauraient constituer des droits. Il y a un principe qui limite invariablement les besoins et les facultés dans la nature, qui répond aux lois de la nature toujours conformes au but de la création; ce principe est celui qui fait naître les droits des devoirs, rapportant à la double fin de l'homme les devoirs, les besoins et les facultés.

En faisant naître les droits des besoins, on place l'homme au rang de la nature inerte et

brute, régie par la fatalité; vainement on appellerait *loi* ou *instinct* la fatalité qui régit la nature inerte et brute, tandis qu'on nommerait *droit* la fatalité qui régit l'homme; la différence n'existerait que dans les mots.

Les anciens ont confondu les facultés avec les droits lorsqu'ils ont dit que les droits naturels sont ceux qui appartiennent à tous les êtres animés. Les animaux ne peuvent pas avoir des droits, ils n'agissent que par les instincts et les facultés physiques.

Le cheval a besoin de nourriture, il travaille, il mange; personne ne soutiendra qu'il a des droits, parce que le droit n'est ni dans les besoins, ni dans l'aptitude au travail, ni dans la satisfaction naturelle du manger; qu'il naît uniquement de l'accomplissement volontaire du devoir, et qu'il ne s'exerce que sur le produit de l'activité libre.

D'autres ont défini le droit naturel : *le droit de tous à tout*. Ce droit serait le communisme le plus avancé.

On a quelquefois appelé droit naturel ce qui est un devoir : telle est l'obligation de défendre sa vie, qui peut aller jusqu'à tuer son semblable, si la défense légitime l'exige.

Tout droit, quel que soit le nom qu'on lui donne, est fondé sur un devoir. En général, la loi écrite fonde le droit des individus sur leurs devoirs envers la société, plaçant toujours l'intérêt général avant l'intérêt privé, sans même avoir égard aux devoirs et aux droits naturels des individus. L'usage de la liberté de s'exprimer par la parole, par les pétitions, par la presse, et celui des droits politiques, sont réglés par la loi civile, en compensation des devoirs sociaux. Au reste, les lois humaines sont variables, sujettes à erreur, et pourraient de plusieurs façons porter atteinte à la liberté, sans qu'on pût en tirer une conséquence contre le principe qu'elles violeraient.

Dieu a doué l'homme de deux instincts impérieux : celui de sa conservation et celui de sa reproduction. Je prends à dessein l'exemple des deux besoins les plus irrésistibles dans la nature humaine.

Aucun homme n'est exempt de la faim; le droit de vivre est subordonné à la condition du travail; le travail est libre; mais sans le travail l'homme est privé du droit de vivre. Il ne peut exercer ce droit que sur les produits de son travail personnel ou du travail d'un autre. Si personne n'accomplissait la loi du travail, qui donne les moyens de vivre, personne n'aurait le droit de vivre. Car sur quoi et contre qui ce droit pourrait-il être exercé? Telle est la loi de la nature; Dieu l'a voulu, Dieu l'a fait ainsi.

La faiblesse, les infirmités, la nécessité de se défendre contre des ennemis communs, ont rapproché les hommes dans tous les temps et dans tous les lieux; la société a mis en communauté certains devoirs et les droits correspondants à ces devoirs, afin d'assurer à tous la subsistance et la production.

Les enfants, les vieillards, les infirmes, les invalides, les indigents, ont reçu dans l'organisation sociale la garantie de droits qui correspondent tous à des devoirs futurs ou déjà accomplis, soit à l'égard des familles, soit envers la société. L'enfant qui vient de naître reçoit d'avance les soins qu'il devra rendre à ses enfants et à ses vieux parents; les gens valides soignent les infirmes, et recevront des soins à leur tour; les indigents valides sont soumis, comme les autres, à la condition du travail. Ainsi l'organisation sociale forme un corps dont les membres valides remplissent constamment les devoirs de tous.

Les anciens jurisconsultes ont prétendu que l'union des sexes, la reproduction des espèces, et les soins nécessaires aux nouveau-nés, étaient dans le domaine du droit naturel, qui appartient à tous les êtres, et pour lequel l'instinct animal suffit. (Ulpien, Justinien, *Droit naturel*.) Cette opinion prouve ce que j'ai déjà observé, que tout droit placé en dehors des devoirs fait descendre l'homme au rang de la brute, en ne considérant en lui que les besoins et les organes, en substituant les instincts de l'animal aux facultés de l'âme humaine. Mais il n'en est pas ainsi dans ce cas; malgré l'opinion des jurisconsultes et des philosophes, l'union de l'homme et de la femme n'a jamais été considérée comme un droit résultant de l'instinct naturel. Chez tous les peuples, sauvages, barbares ou civilisés, cette union a été soumise à l'accomplissement de quelques cérémonies ou obligations, sans lesquelles elles devenaient l'objet du mépris public. Ces obligations sont les seuls moyens de garantir à chacun la faculté d'accomplir la loi de la nature, et d'empêcher que la force et la brutalité n'en fassent le privilége tyrannique d'un petit nombre.

Se mouvoir, penser, s'exprimer, sont des actes qui constatent l'existence des facultés correspondantes, que le libre arbitre peut laisser dans l'état de repos ou rendre actives. L'usage extérieur de ces facultés, pouvant devenir utile ou nuisible, a été réglé par les sociétés : alors la règle a tracé le devoir social, et l'usage de la faculté est devenu un droit né de la soumission à la règle. L'habitude de considérer les droits comme constitués par les besoins a fait appeler droits naturels, dans une foule de cas, ce qui n'arrive que par une loi de la nature : voir et respirer sont des fonctions naturelles, et non l'exercice de droits naturels; la vue et la respiration sont des facultés qui ne donnent aucun droit à la lumière et à l'air. Pour exercer ces facultés, l'homme et la brute n'ont ni devoirs à remplir ni droits à exercer à l'égard du soleil et de l'air.

La fraternité est un principe de morale, un devoir, et non un droit. La fraternité droit serait la tyrannie sous l'inspiration de la haine; la fraternité devoir est la bienfaisance inspirée par l'amour.

La religion et la société, la charité et la fraternité, commandent l'assistance envers ceux qui sont sans ressources et hors d'état

de travailler. L'assistance est toujours un devoir : elle ne devient un droit que dans le cas où elle naît d'un devoir.

On a vu que les lois naturelles sont divines par leur origine; il y a aussi des lois positives divines : telles sont l'ancienne loi que Dieu donna à Moïse sur le mont Sinaï, et la loi nouvelle de Jésus-Christ.

Je pourrais me dispenser de parler du droit en vertu duquel les peuples sont gouvernés. L'exercice de l'autorité n'est qu'un échange de devoirs et de droits, soit dans la personne du souverain, soit dans ceux que l'autorité doit protéger et commander; ces devoirs et ces droits réciproques ne diffèrent en rien de ceux dont j'ai parlé : ils doivent concourir à l'harmonie sociale, et tendre toujours au bonheur et à la vertu des peuples.

Tout ce qui existe est soumis à la puissance de Dieu, soit directement, soit par l'intermédiaire de l'homme : dès la création, Dieu donna à l'homme la puissance sur les animaux et sur la terre (*Genèse*, ch. I, v. 26-28). Après le péché, il soumit la femme à la puissance de son mari (*Genèse*, ch. III, v. 16). L'autorité paternelle est écrite dans le cœur des parents et des enfants; elle a été promulguée sur le mont Sinaï (*Exode*, ch. XX, v. 12). Les patriarches, les juges, les rois, exerçaient l'autorité, sur le peuple juif, au nom de Dieu. Le Seigneur, disait Isaïe, est notre juge, notre législateur et notre roi (*Isaïe*, ch. XXXIII, v. 22). C'est par l'autorité de Dieu que les rois règnent, que les législateurs font des lois, que les chefs commandent, que les puissants rendent la justice (*Prov.*, ch. VIII, v. 15, 16). Ceux qui gouvernent la terre représentent Dieu, qui gouverne l'univers. Celui qui résiste à l'autorité résiste à l'ordre de Dieu; le prince est le ministre de Dieu (Saint Paul, *ad Rom.*, c. XIII, v. 1, 2, 4). Toute puissance vient de Dieu; la puissance de Dieu est partout, rien ne lui échappe.

L'homme est créé pour vivre en société (*Gen.*, ch. II, v. 18); aucune société ne peut exister sans une autorité souveraine. Cette vérité est d'une évidence trop vulgaire pour que je m'y arrête. Une nation sans chef doit périr (*Prov.*, ch. XI, v. 14). Un peuple divisé est voué à la désolation (*Matth.*, ch. XII, v. 25). L'autorité du chef de famille indique l'autorité du chef des familles qui composent une nation; car le souverain doit être le père du peuple, et administrer les affaires de l'Etat comme le père administre les affaires de la famille. La puissance publique vient incontestablement de Dieu : elle est de droit divin.

Le caractère divin du pouvoir n'empêche pas qu'il ne soit souvent usurpé par l'intrigue et la violence, et prolongé par l'injustice et la corruption. Lorsque ce malheur arrive, il doit être imputé, non à la nature de l'autorité, mais aux hommes dont la liberté de faire le bien ou le mal abuse de tous les biens. Les mauvais souverains ne règnent pas selon la volonté de Dieu, mais seulement avec sa permission; il se rit de leur folie, il les remplit d'aveuglement et leur fait sentir sa juste colère (*Psal.* II, v. 4, 5, 9, 10). Les rois et les nations qui oublient la justice ne demeurent jamais sans châtiment; Dieu les punit en leur retirant ses bienfaits; il livre les peuples à leurs égarements; l'adversité rappelle aux rois qu'ils ne sont que des hommes, elle dissipe les illusions de la flatterie et leur permet plus sûrement d'acquérir l'esprit de justice, la science et la sagesse, qui les rendent plus dignes de leurs destinées futures. Je n'aborderai pas les questions politiques qui se présentent à l'esprit en parlant du principe de l'autorité souveraine; je ne saurais le faire sans manquer à l'engagement que j'ai pris de demeurer sur le terrain neutre d'une observation indépendante des préjugés de l'esprit et des affections personnelles.

La doctrine des droits naturels fondée sur les instincts et les besoins a dégradé l'humanité; en glorifiant les instincts grossiers, elle a jeté la confusion dans la science économique; elle a ouvert la porte à toutes les prétentions inspirées par l'orgueil et par les passions désordonnées. Le socialisme réclame les dernières conséquences de cette doctrine, en répétant que les droits naturels fondés sur les instincts et sur les besoins sont des droits antérieurs à tous les autres, imprescriptibles et inaliénables; que tous les autres droits reconnus et conférés par la société sont des usurpations et des abus contraires à la nature la plus énergique; que la terre appartient à tous par un droit naturel, comme l'air et la lumière..... Il faut convenir que, si les besoins étaient la base des droits, les prétentions du socialisme fondées sur les besoins seraient logiques et incontestables. Mais alors les peuples civilisés, les plus jaloux de leur liberté, les plus avides du bien-être, seraient conduits fatalement à la barbarie, à la suppression de la liberté, à l'égalité de la dégradation et de la misère. Quelques théologiens, mus par un esprit de charité infinie, ont trop accordé aux besoins, et, malgré les restrictions qu'ils n'ont pas manqué de poser, on a poussé trop loin les conséquences de leurs opinions. L'Évangile commande les devoirs et ne parle jamais des droits.

Le principe des droits ne peut être d'une application temporaire, locale, partielle; ce principe est éternel, universel, général, rigoureux, inflexible comme la justice; parce que, dans tous les temps, partout, tout homme a été formé avec un corps et une âme, appelé à la même destinée, par les mêmes voies, soumis à la même obligation d'obtenir les droits, d'acquérir des mérites. Le principe des droits est donc nécessairement juste, rigoureux, applicable dans tous les temps, chez tous les peuples, à tous les hommes, sans distinction de nation, de croyance, d'opinion, de situation et d'éducation. La société humaine mesure les droits de l'homme sur la terre, comme Dieu récompense ses mérites dans le ciel; mais ces droits

et ces mérites sont déterminés par des signes infaillibles, la raison même indique que cela doit être; cela ne peut être autrement, le principe des droits par les devoirs est le seul vrai, moral, raisonnable, le seul possible.

La loi naturelle et la morale sont donc une même chose ; adressons-nous à la théologie, si nous voulons trouver sa dernière sanction.

1° Prendrons-nous, dit le savant Bergier, pour règle de *morale* la raison? Elle est à peu près nulle sans l'éducation ; il est aisé d'estimer de quel degré de raison serait susceptible un sauvage abandonné dès sa naissance, qui aurait vécu dans les forêts parmi les animaux; il leur ressemblerait plus qu'à une créature humaine. Qu'est-ce, d'ailleurs, que l'éducation? Ce sont les leçons et les exemples de nos semblables ; s'ils sont bons, justes et sages, ils perfectionnent la raison ; s'ils ne le sont pas, ils la dépravent. Où s'est-il trouvé un homme qui ait eu une intelligence assez étendue et une âme assez ferme pour se défaire de tous les préjugés de l'enfance, pour oublier toutes les instructions qu'il avait reçues, pour heurter de front toutes les opinions de ceux avec lesquels il était forcé de vivre? Nos philosophes ont voulu faire parade de ce courage; mais voyez si c'est la raison qui les a conduits, plutôt que la vanité, et si leur conduite est fort différente de celle des autres hommes. Ils ont dit eux-mêmes que rien n'est plus rare que la raison chez les hommes; que le très-grand nombre sont des cerveaux mal organisés, incapables de penser, de réfléchir, d'agir conséquemment; que tous sont conduits par l'habitude, par les préjugés, par l'exemple de leurs semblables, et non par la raison. La question est donc de savoir comment, pour former un bon système de *morale*, on donnera au genre humain un degré de raison dont il ne s'est pas encore trouvé susceptible depuis la création. La raison est offusquée et contredite par les passions. La première chose à faire est de prouver à un homme sans religion qu'il est obligé d'obéir à l'un plutôt qu'aux autres; qu'en suivant la raison il trouvera le bonheur, qu'en se laissant dominer par une passion, il court à sa perte. Jusqu'à présent nous ne voyons pas que cela soit fort aisé. A force de raisonner, les sceptiques, les cyniques, les cyrénaïques et d'autres grands philosophes prouvaient doctement que rien n'est en soi bien ou mal, juste ou injuste, vice ou vertu; que cela dépend absolument de l'opinion des hommes, à laquelle un sage ne doit jamais se conformer ; d'où il s'ensuivait clairement que toute morale est absurde. Sans avoir besoin de l'avis des philosophes, il ne s'est jamais trouvé d'homme passionné qui n'ait allégué des raisons pour justifier sa conduite, et qui n'ait prétendu qu'en faisant ce qui lui plaisait le plus, il a écouté la voix de la nature. De là les académiciens concluaient que la raison est plutôt pernicieuse qu'utile aux hommes, puisqu'elle ne leur sert qu'à commettre des crimes et à trouver des prétextes pour les justifier. (Cicéron, *de Nat. deor.*, l. II, n° 65 et suiv.) Ceux d'aujourd'hui ont enseigné que les passions sont innocentes, et la raison coupable; que les passions seules sont capables de nous porter aux grandes actions, par conséquent aux grandes vertus; que le sang-froid de la raison ne peut servir qu'à faire des hommes médiocres, etc. Nous voilà bien disposés à nous fier beaucoup à la raison en fait de *morale*.

2° Nous trouverons peut-être une meilleure ressource dans le sentiment moral, dans cette espèce d'instinct qui nous fait admirer et estimer la vertu, et détester le crime. Mais, sans contester la réalité de ce sentiment, n'avons-nous pas les mêmes reproches à lui faire qu'à la raison? Il est à peu près nul sans éducation ; il est peu développé dans la plupart des hommes, il diminue peu à peu, et s'éteint presque entièrement par l'habitude du crime. Nos philosophes nous disent qu'il y a des hommes si pervers par nature, qu'ils ne peuvent être heureux que par des actions qui les conduisent au gibet; il faut donc que le sentiment moral soit anéanti chez eux, et que la voix de leur conscience ne se fasse plus entendre. Ont-ils encore des remords après le crime? Nous n'en savons rien : quelques matérialistes nous assurent que les scélérats consommés n'ont plus de remords. Quand ils en auraient, cela ne suffirait pas pour fonder la *morale ;* celle-ci doit servir, non-seulement à nous faire repentir d'un crime commis, mais à nous empêcher de le commettre. Un goût décidé pour la vertu ne s'acquiert que par l'habitude de la pratique; et pour l'aimer sincèrement il faut déjà être vertueux : par quel ressort sera mû celui qui ne l'est pas encore?

3° Par les lois, disent nos profonds raisonneurs, par la crainte des supplices et par l'espoir des récompenses que la société peut établir : l'homme en général craint plus le gibet que les dieux. Mais combien de lois absurdes, injustes, pernicieuses, chez la plupart des peuples! Les lois sont impuissantes sur les mœurs ; plus elles sont multipliées chez une nation; plus elles y supposent de corruption. Les esprits rusés savent les éluder, et les hommes puissants peuvent impunément les braver; il en a été de même dans tous les temps et chez toutes les nations. Une action peut être blâmable, sans mériter pour cela des peines afflictives. Où est le législateur assez sage pour prévoir toutes les fautes dans lesquelles la fragilité humaine peut tomber, pour statuer le degré de punition qui doit y être attaché, pour deviner tous les motifs qui peuvent rendre un délit plus ou moins digne de châtiment? L'homme est-il donc fait pour être uniquement gouverné, comme les brutes, par la verge et le bâton? Aucune société n'est assez puissante pour récompenser tous les actes de vertu qui peuvent être faits par ses membres; plus les récompenses sont communes, plus elles perdent de leur prix. L'intérêt dégrade la vertu, et l'hypocrisie

peut la contrefaire ; souvent l'on a récompensé des actions que l'on aurait punies si l'on en avait connu les motifs. Les hommes ont la vue trop faible pour démêler ce qui est véritablement digne de louange ou de blâme ; ils sont trop sujets aux préventions et à l'erreur. Si les distributeurs de récompenses sont vicieux et corrompus, quel fond pourra-t-on faire sur leur jugement? Ce n'est qu'en appelant au tribunal de la justice divine que la vertu peut se consoler d'être oubliée, et souvent persécutée en ce monde.

4° Dire que la crainte du blâme et le désir d'être estimés de nos semblables suffisent pour nous détourner du crime et nous porter à la vertu, c'est retomber dans les mêmes inconvénients. Non-seulement chez les nations barbares on loue et on estime des actions contraires à la loi naturelle, et l'on méprise la plupart des vertus civiles, mais ce désordre se trouve chez les peuples les plus policés. La justice d'Aristide fut punie par l'ostracisme, et la franchise de Socrate par la cigue ; les Romains ne faisaient cas que de la férocité guerrière ; personne n'était blâmé pour avoir ôté la vie à un esclave. Parmi nous, le meurtre est commandé par le point d'honneur, et quiconque le refuse est censé un lâche; aucune dette n'est sacrée, à l'exception de celle du jeu, etc. Nous ne finirions pas s'il nous fallait faire l'énumération de tous les vices qui ne déshonorent point, et de toutes les vertus dont on ne sait gré à personne. L'opinion des hommes a-t-elle donc le droit de changer la nature des choses, et la *morale* doit-elle être aussi variable que les modes? Je fais plus de cas, dit Cicéron, du témoignage de ma conscience que de celui de tous les hommes. Un sage, plus ancien et plus respectable que lui, pensait encore mieux ; il disait : ***Mon témoin est dans le ciel; lui seul est l'arbitre de mes actions.*** (***Job***, **XVI, 20.**) Si la gloire et l'intérêt sont les seuls ressorts qui nous déterminent, pourquoi donc ceux qui agissent par ces motifs font-ils ce qu'ils peuvent pour les cacher?

5° Enfin, lorsque Jésus-Christ vint sur la terre, il y avait cinq cents ans que les philosophes fondaient la *morale* sur ces mêmes motifs que leurs successeurs regardent comme seuls solides et suffisants. On sait les prodiges qu'avait opérés cette *morale* philosophique, et en quel état les mœurs étaient pour lors. C'est en comparant ces effets avec ceux que produisit la *morale* divine de Jésus-Christ, que nos apologistes ont fermé la bouche aux détracteurs du christianisme. La religion seule peut rectifier tous ces motifs proposés par la philosophie, et leur donner un poids qu'ils n'ont pas par eux-mêmes. C'est la raison, j'entends la raison cultivée et droite, qui nous démontre que l'homme n'est point l'ouvrage du hasard, mais d'un Dieu intelligent, sage et bon, qui a créé nos facultés telles qu'elles sont. C'est donc lui qui nous a donné, non-seulement l'instinct comme aux brutes, mais la faculté de réfléchir et de raisonner. Puisque c'est par là qu'il nous a distingué des animaux, c'est donc par là qu'il veut nous conduire ; nous ne pouvons résister aux lumières de la raison, sans résister à la volonté du Créateur. Si elle se trouve très-bornée dans la plupart des hommes, si elle est dépravée dans les autres par les leçons de l'enfance, Dieu, qui est la justice même, ne punit point en eux l'ignorance invincible ni l'erreur involontaire ; il n'exige d'eux que la docilité à recevoir de meilleures leçons, lorsqu'il daignera les leur procurer. Si c'est l'homme lui-même qui pervertit sa raison par l'habitude du crime, il n'est plus excusable. Il en est de même du sentiment moral, du témoignage que la conscience nous rend de nos propres actions, des remords causés par le crime, de la pitié qui nous fait compâtir aux maux d'autrui, de l'admiration que nous inspire une belle action, etc. C'est Dieu qui nous a donné cette espèce d'instinct ; sans cela, il ne prouverait rien ; nous en serions quittes pour l'étouffer : dès qu'il est le signe de la volonté de notre souverain maître, il nous impose un devoir, une obligation *morale ;* y résister, c'est se rendre coupable. Dieu déclare que les méchants ne viendront jamais à bout de se délivrer des remords : ***Quand ils iraient se cacher au fond de la mer, j'enverrai le serpent les déchirer par ses morsures.*** (***Amos***, **IX, 3.**) ***Qui a trouvé la paix en résistant à Dieu?*** (***Job***, **IX, 4.**) Aucun homme n'a eu de remords d'avoir fait une bonne action, aucun ne s'est cru louable pour avoir satisfait une passion. Les passions tendent à la destruction de l'homme, et non à sa conservation ; un naturaliste l'a démontré. (*De l'homme*, par Marat, t. II, liv. III, p. 47.) Il est donc faux que les passions soient la voix de la nature. D'ailleurs, que nous importe la nature, si ce n'est pas Dieu qui en est l'auteur?

Dieu, sans doute, a destiné l'homme à vivre en société, puisqu'il lui a donné l'inclination, et qu'en vivant isolé il ne peut ni jouir des bienfaits de la nature, ni perfectionner ses facultés : or, la société ne peut subsister sans les lois. Mais s'il n'y avait pas une loi naturelle qui ordonne à l'homme d'obéir aux lois civiles, celles-ci ne seraient plus que la volonté des plus forts exercée contre les faibles; elles ne nous imposeraient pas plus d'obligation *morale* que la violence d'un ennemi plus fort que nous. Si elles sont évidemment injustes, la loi naturelle les annule ; un citoyen vertueux doit subir la mort plutôt que de commettre un crime ordonné par les lois. Lorsque des particuliers sans titre et sans mission s'avisent de déclamer contre les lois de la société et s'érigent en réformateurs de la législation, ce sont des séditieux qu'il faut punir : quel crime est commandé par nos lois? Les récompenses que la société peut accorder ne sont pas assez grandes pour payer la vertu dans toute sa valeur ; il lui en faut de plus durables, et qui la rendent heureuse pour toujours. Dès qu'elle est sûre de les obtenir d'un Dieu juste, peu lui importe que les

hommes la méconnaissent, la méprisent ou la punissent : leurs erreurs et leurs injustices lui donnent un nouveau droit aux biens de l'éternité.

Mais il n'est pas vrai que la religion défende à l'homme vertueux d'être sensible au point d'honneur, à la louange et au blâme, aux peines et aux récompenses temporelles, à la satisfaction d'avoir fait son devoir. Elle lui ordonne, au contraire, de se faire une bonne réputation, de la préférer à tous les biens de ce monde; elle avertit les méchants que leur nom sera effacé de la mémoire des hommes, ou détesté par la postérité (*Prov.* XXII, 1; *Eccli.*, XXXIX, 13; XLI, 15; XLIV, 1, etc.). La religion lui défend seulement d'envisager ces avantages comme sa récompense principale, d'y attacher trop de prix, de se dégoûter de la vertu lorsqu'ils viennent à lui manquer, de commettre un crime pour les obtenir. Jésus-Christ lui-même nous ordonne de faire luire la lumière aux yeux des hommes, afin qu'ils voient nos bonnes œuvres, et glorifient le Père céleste (*Matth.* V, 16). Saint Pierre nous fait la même leçon (I *Petr.*, II, 12 et 15, etc.); elle ne contredit point ce qui est dit ailleurs, qu'il faut être humble et modeste, cacher nos bonnes œuvres, rechercher les humiliations et nous en réjouir, parce qu'il y a des circonstances dans lesquelles il faut le faire.

La *morale*, disent nos adversaires, doit être fondée sur la nature même de l'homme, et non sur la volonté de Dieu; la première nous est connue, la seconde est un mystère. Comment connaître la volonté d'un être incompréhensible, duquel nous ne pouvons pas seulement concilier les attributs? En voulant lier la morale à la religion, l'on est venu à bout de les dénaturer l'une et l'autre; la première s'est trouvée assujettie à toutes les rêveries des imposteurs. Quelques-uns de nos philosophes ont poussé la démence jusqu'à dire que l'on ne peut désormais jeter les fondements d'une *morale* saine que sur la destruction de la plupart des religions. Nous convenons que la *morale* doit être fondée sur la nature de l'homme, mais telle que Dieu l'a faite, et non telle que les incrédules la conçoivent. Si les hommes sont de même nature que les brutes, ont la même origine et la même destinée, on peut fonder sur cette nature la *morale* des brutes, et rien de plus. C'est de la constitution même de notre nature, telle que nous la sentons, que nous concluons évidemment quelle est la volonté de Dieu, et quelles sont les lois qu'il nous impose. Quand Dieu serait encore cent fois plus incompréhensible, toujours est-il démontré que c'est un être sage, et incapable de se contredire; il ne nous a donc pas donné la raison, le sentiment moral, la conscience, pour que nous n'en fissions aucun usage. S'il nous a donné des passions qui tendent à nous conserver, lorsqu'elles sont modérées, il n approuve pas pour cela leurs excès qui tendent à nous détruire et à troubler l'ordre de la société. Il est donc absurde de prétendre que la volonté de Dieu nous est plus inconnue que la constitution même de l'humanité. La vraie religion n'est pas plus responsable de la rêverie des imposteurs en fait de *morale* qu'en fait de dogme; mais il n'est point d'imposteurs plus odieux que ceux qui nous parlent de *morale* lorsqu'ils en détruisent jusqu'aux fondements, et qui nous vantent leurs systèmes sans avoir posé la première pierre de l'édifice. Ils ne sont pas encore convenus entre eux si l'homme est esprit ou matière, et ils prétendent assujettir tous les peuples à une *morale* qui ne sera bonne que pour les brutes et pour les matérialistes. Qu'ils commencent donc par convertir tout le genre humain au matérialisme. Lorsqu'ils disent qu'en voulant lier la *morale* à la religion l'on a dénaturé l'une et l'autre, ils se montrent très-mal instruits : c'est, au contraire, en voulant les séparer, que les anciens philosophes ont perverti l'une et l'autre. Il est constant que de tous les moralistes de l'antiquité, les meilleurs ont été les pythagoriciens; or, ils fondaient la *morale* et les lois sur la volonté de Dieu. Toutes les sectes qui ont fait profession de mépriser la religion se sont déshonorées par une *morale* détestable; il en est de même de nos philosophes modernes.

Une autre question est de savoir si l'homme est capable, par la seule lumière naturelle, de se faire un code de *morale* pure, complète, irrépréhensible, ou s'il lui a fallu pour cela les lumières de la révélation. La meilleure manière de la résoudre est de consulter l'événement, de voir si, depuis la création jusqu'à nous, il s'est trouvé dans le monde une nation qui ait eu ce code essentiel, sans avoir été éclairée par aucune révélation; nous la cherchons inutilement, et les incrédules ne peuvent en citer aucune. La preuve de la nécessité d'un secours surnaturel à cet égard est confirmée par la comparaison que l'on peut faire entre la *morale* révélée aux patriarches, aux Juifs, aux chrétiens, et la morale enseignée par les philosophes.

Jean Leland, dans sa *Nouvelle Démonstration évangélique*, tom. III, II[e] part., chap. 7 et suiv., a très-bien fait voir les défauts de la *morale des philosophes anciens*. Lactance avait traité le même sujet dans ses *Institutions divines*. Il nous suffira d'extraire leurs réflexions.

1° Nous avons vu ci-devant que si l'on ne fonde point la *morale* sur la volonté de Dieu, législateur, rémunérateur et vengeur, elle ne porte plus sur rien; ce n'est plus qu'une belle spéculation sans autorité, sans loi, si l'on veut, mais qui n'a point de sanction, et qui ne peut imposer à l'homme une obligation proprement dite. Or, à l'exception de quelques pythagoriciens, aucun des anciens philosophes n'a donné cette base à la *morale*; la plupart même ont enseigné qu'après cette vie la vertu n'a aucune récompense à espérer, et le vice aucun supplice à craindre. — 2° Les philosophes n'avaient par eux-mêmes aucune autorité qui pût donner du poids à leurs leçons : quand ils auraient parlé comme

des oracles, on n'était pas obligé de les croire. Leurs raisonnements n'étaient pas à la portée du commun des hommes ; les principes d'une secte étaient réfutés par une autre; ils n'étaient d'accord sur rien; jamais ils ne sont venus à bout d'engager aucune nation ni aucune société, pas seulement une famille, à vivre selon leurs maximes. — 3° Ils détruisaient, par leur exemple, tout le bien qu'aurait pu produire leur doctrine. Cicéron, Lucien, Quintilien, Lactance, reprochent à ceux de leur temps que, sous le beau nom de philosophes, ils cachaient les vices les plus honteux ; que, loin de soutenir leur carctère par la sagesse et par la vertu, ils l'avilissaient par la corruption de leurs mœurs. Ils devaient donc être méprisés, et ils le furent. — 4° Les pyrrhoniens, les sceptiques, les cyrénaïques, les académiciens rigides, soutenaient l'indifférence de toutes choses, l'incertitude de la *morale* aussi bien que celle des autres sciences. Epicure plaçait le souverain bien dans la volupté, confondait le juste avec l'utile, ne prescrivait d'autre règle que la décence et les lois civiles. Les cyniques méprisaient la décence même, et érigeaient l'impudence en vertu. — 5° Presque toutes les sectes recommandaient l'obéissance aux lois : elles n'osaient pas faire autrement; mais Cicéron et d'autres reconnaissaient que les lois ne suffisent point pour porter les hommes aux bonnes actions et pour les détourner des mauvaises; qu'il s'en faut beaucoup que les lois et les institutions des peuples ne commandent rien que de juste. (Cicer., *de Legib.*, l. I, c. 4 et 15.) Les stoïciens passaient pour les meilleurs moralistes; mais combien d'erreurs, d'absurdités, de contradictions dans leurs écrits? Cicéron et Plutarque les leur reprochent à tout moment; on n'oserait rapporter les infamies que ce dernier met sur leur compte. Les plus célèbres d'entre eux ont admiré Diogène, et ont approuvé l'impudence des cyniques; leur piété était l'idolâtrie et la superstition la plus grossière : ils ajoutaient foi aux songes, aux présages, aux augures, aux talismans et à la magie. D'un côté, ils disaient que l'on doit honorer les dieux; de l'autre, qu'il ne faut pas les craindre, qu'ils ne font jamais de mal ; que le sage est égal aux dieux, qu'il est même plus grand que Jupiter, puisque celui-ci est impeccable par nature, au lieu que le sage l'est par choix et par vertu : ce sont donc les dieux qui devraient encenser un sage. L'apathie et l'insensibilité qu'ils conseillaient n'étaient qu'une inhumanité réfléchie et réduite en principes; ils ne voulaient pas que le sage s'affligeât de la mort de ses proches, de ses amis, de ses enfants; qu'il fût sensible aux malheurs publics, même à la ruine du monde entier; ils condamnaient la clémence et la pitié comme des faiblesses; ils toléraient l'impudicité et s'y livraient; l'intempérance, et plusieurs en faisaient gloire; le mensonge, et ils n'en avaient aucun scrupule; plusieurs conseillaient le suicide, et vantaient le courage de ceux qui y avaient recours pour terminer leurs peines. Leur dogme absurde de la fatalité anéantissait toute *morale*, ils étaient forcés d'avouer que leurs maximes étaient impraticables, et leur prétendue sagesse une chimère : ils n'avaient donc point d'autre but que d'en imposer au vulgaire ; Aulu-Gelle, parlant d'eux, dit : Cette secte de fripons, qui prennent le nom de stoïciens. (*Noct. Attic.*, l. I, c. 2.)

Platon, Socrate, Aristote, Cicéron, Plutarque, ont écrit de fort belles choses en fait de *morale;* mais il n'est aucun de ces philosophes auquel on ne puisse reprocher des erreurs grossières. Platon méconnaît le droit des gens; il prétend que tout est permis contre les barbares; il semble quelquefois condamner l'impudicité contre nature, d'autres fois il l'approuve ; il dispense les femmes de toute pudeur; il veut qu'elles soient communes, et que leur complaisance criminelle serve de récompense à la vertu ; il ne réprouve l'inceste qu'entre les pères ou mères et leurs enfants. Il établit que les femmes à quarante ans et les hommes à quarante-cinq, n'auront plus aucune règle à suivre dans leurs appétits brutaux, et que s'il naît des enfants de ce honteux commerce, ils seront mis à mort, etc. Platon cependant faisait profession de suivre les leçons de la morale. (*De Repub.*, l. V.) Aristote approuve la vengeance, et regarde la douceur comme une faiblesse ; il dit que, parmi les hommes, les uns sont nés pour la liberté, les autres pour l'esclavage ; il n'a pas eu le courage de condamner les dérèglements qui régnaient de son temps chez les Grecs; nous ne voyons pas qu'il se soit élevé contre la *morale* de Platon. Cicéron parle de la vengeance comme Aristote ; il excuse le commerce d'un homme marié avec une courtisane. Après avoir épuisé toutes les ressources de son génie pour prouver qu'il y a un droit naturel, des actions justes par elles-mêmes et indépendamment de l'institution des hommes, il reconnaît que ses principes ne sont pas assez solides pour tenir contre les objections des sceptiques ; il leur demande grâce ; il dit qu'il ne se sent pas assez de force pour les repousser, qu'il désire seulement de les apaiser. (*De Legib.*, l. I.) Quand Plutarque n'aurait à se reprocher que d'avoir approuvé la licence que Lycurgue avait établie à Sparte, et l'inhumanité des Spartiates, c'en serait assez pour le condamner.

Epictète, Marc-Antonin, Simplicius, ont corrigé en plusieurs choses la *morale* des stoïciens; mais il est plus que probable que ces philosophes, qui ont vécu après la naissance du christianisme, ont profité des maximes enseignées par les chrétiens ; de savants critiques sont dans cette opinion. Quant à nos philosophes modernes, qui ont trouvé bon de renoncer à la *morale chrétienne*, s'il nous fallait rapporter toutes les maximes scandaleuses qu'ils ont enseignées, nous ne finirions jamais. Déjà nous avons remarqué que, quand ils professaient le déisme, ils rendaient justice à la *morale*

évangélique; mais depuis que le matérialisme est devenu parmi eux le système dominant, ils n'est aucune erreur des anciens qu'ils n'aient répétée et qu'ils n'aient poussée plus loin. Quelques-uns en ont été honteux : ils ont avoué que La Métrie a raisonné sur la *morale* en vrai frénétique, et il a eu des imitateurs. La seule différence qu'il y ait entre cet athée et les autres, c'est qu'il a été plus sincère qu'eux, et a raisonné plus conséquemment. Si personne n'avait approuvé ses principes, les aurait-on publiés ? Dès que l'on admet la fatalité, comme les matérialistes, l'homme est-il autre chose qu'une machine ? et de quelle *morale* un automate peut-il être susceptible ? Dans ce système, aucune action n'est imputable, aucune ne peut être juste ni injuste, moralement bonne ou mauvaise, aucune ne peut mériter ni récompense ni châtiment. Aussi, un des confrères de nos philosophes, moins hypocrite que les autres, a dit qu'ils ne parlent de *morale* que pour séduire les femmes et pour jeter de la poussière aux yeux des ignorants. On peut leur appliquer, à juste titre ce qu'Aulu-Gelle a dit des stoïciens.



MANICHÉISME, secte théosophiste dont l'origine est contemporaine de l'établissement du christianisme, qui, sans cesse hostile aux autorités sociales établies, s'est perpétuée jusqu'à nous, à l'aide du secret, et dont l'histoire se trouve liée à la plupart des révoltes politiques et des perturbations sociales qui ont éclaté, de siècle en siècle, au sein des Etats de l'Europe chrétienne. C'est sous ce rapport, plutôt qu'au point de vue religieux, qu'il entre dans notre plan de raconter l'histoire de cette hérésie.

Le troisième siècle de notre ère fut, pour ainsi dire, l'âge héroïque du christianisme. Sa lutte était dans toute sa force contre le sacerdoce païen, qui n'avait plus guère pour appui que l'autorité politique et civile; mais son triomphe sur les écoles philosophiques de l'Orient et de l'Occident était visiblement assuré : l'opinion publique allait lui appartenir. Les classes éclairées et influentes, les corporations dépositaires de l'autorité, le palais impérial, tout se peuplait déjà de chrétiens, et tous ces chrétiens cultivaient les sciences intellectuelles avec succès. Ils avaient approfondi tous les systèmes philosophiques. Ils s'étaient faits métaphysiciens, orateurs, historiens ; ils démontraient que les grands principes théologiques sur lesquels tous les philosophes étaient d'accord, étaient compris dans la religion chrétienne; que tous les principes qu'elle repoussait étaient un sujet de controverse ou plutôt de contradiction entre les philosophes eux-mêmes. C'est ainsi que la théologie chrétienne recueillait peu à peu, dans son sein, toutes les sectes que le matérialisme avait fait naître.

Saint Justin, saint Clément, Tertullien, Origène, saint Grégoire, Eusèbe, Arnobe, Pamphile, Lactance, et les autres athlètes de cette époque mémorable, préparaient la grande invasion du christianisme dans l'empire, ou, pour mieux m'exprimer, l'absorption de l'empire lui-même dans le christianisme, qui devait avoir lieu, peu d'années après, par la conversion de Constantin et l'abolition légale du culte païen. Ces défenseurs de l'Église naissante étaient tous des hommes profondément instruits, qui, pleins de la récente instruction des apôtres, s'étaient confirmés dans la foi, en examinant avec soin tous les systèmes, et en combattant ceux qui s'éloignaient de l'orthodoxie.

C'est en ce moment que s'élevait, dans la Perse, Etat voisin et perpétuellement en guerre avec les Romains, la secte dont nous nous occupons. Son origine, et conséquemment les bases principales de son dogme, appartiennent donc à l'Orient. Quelques analogies indiquent que ce dogme vint autrefois de l'Inde, berceau commun de plusieurs théogonies qui, dans l'antiquité, se corrompirent en se répandant. Quoi qu'il en soit, le fondateur du manichéisme trouva autour de lui, dans les débris des croyances usées de l'Orient, et même dans celle de Zoroastre, les éléments dont il avait besoin pour établir et pour créer son système.

Vers l'an 250, une riche veuve de Ctésiphonte acheta, comme esclave, un enfant nommé Curbicus. Elle le fit élever avec soin, et il devint un des hommes les plus instruits de son temps dans les sciences philosophiques, et même dans les sciences naturelles. Sa maîtresse, en mourant, lui laissa tous ses biens. Dans cette succession se trouvaient les livres d'un philosophe inconnu nommé Scytien, qui contenaient un système théologique dont Curbicus s'appropria la pensée. Ce système se rattachait à la solution d'une des questions les plus ardues de la métaphysique transcendante, qui est celle de l'origine des biens et des maux sur la terre. Ce dogme, qui paraît remonter au schisme indien de Bouddha, dont Scytien pourrait bien n'avoir été qu'un missionnaire parvenu jusqu'en Perse, s'exprime ainsi :

« L'univers a été créé par deux puissances ou deux principes opposés, tous deux indépendants, tous deux éternels, dont l'un est essentiellement bon, et l'autre essentiellement mauvais : le premier est la lumière, le second les ténèbres. »

Devenu libre et riche, étant d'ailleurs savant, éloquent et ambitieux, Curbicus entreprit de se faire chef d'une religion nouvelle. Il changea son nom en celui de *Manès*, se

retira dans une province, s'entoura de disciples, rédigea sa doctrine, et la fit prêcher dans toute la Perse, en Egypte, et jusque dans l'Inde. Comme il n'employait, pour la propager, que des moyens de persuasion, comme elle se rattachait en plusieurs points aux religions dégénérées de Zoroastre et à celles des Indiens, le nombre de ses prosélytes s'accroissait lentement. Il voulut joindre au raisonnement l'autorité des miracles: le fils du roi Sapor étant tombé malade, il s'offrit à le guérir; mais il échoua, et le prince royal étant mort dans ses mains, on l'enferma dans une prison.

Deux de ses principaux disciples, Thomas et Buddas, vinrent l'y retrouver; ils avaient parcouru les provinces romaines, où les chrétiens nombreux et puissants avaient repoussé leurs efforts de propagande. Ils rapportaient avec eux les évangiles et autres écrits des apôtres; Manès se mit à les étudier.

Il y vit, d'un côté, Dieu, tout-puissant, infiniment bon; de l'autre, Satan, prince des ténèbres, ennemi perpétuel de Dieu. Il crut reconnaître là une image de ses deux principes.

Il crut comprendre, en lisant saint Paul, que les chrétiens attendaient encore le Paraclet, promis par Jésus-Christ aux apôtres, et qui devait leur apporter les dernières vérités. Il pensa qu'en s'adjugeant le titre de Paraclet, il déterminerait les chrétiens à embrasser sa doctrine.

Ce plan une fois formé, il corrompit ses gardes, s'échappa de sa prison, et passa sur les terres de l'empire, où il s'annonça comme le Paraclet envoyé par Jésus pour imprimer le dernier sceau de la vérité à son Eglise.

Un des hommes les plus considérables de la ville de Cascar, Marcel, chrétien pieux, consentit à fournir au nouvel apôtre le moyen d'exposer sa doctrine. Il ouvrit une conférence dans sa propre maison, entre Manès et Archélaüs, évêque de Mésopotamie, en présence de quatre citoyens choisis parmi les plus éclairés du pays. Cette conférence fut publique, et ses détails nous ont été transmis par saint Epiphane, qui écrivait moins d'un siècle après.

Il nous suffira de dire que la doctrine manichéenne fut réfutée par l'évêque Archélaüs, avec tant de succès, que Manès, désespérant de faire des prosélytes parmi les chrétiens, quitta la Mésopotamie et rentra en Perse, où il eut le malheur de tomber entre les mains du roi Sapor, qui le fit écorcher vif avec des lames de roseaux tranchants.

Mais dès lors sa secte était, en Perse, nombreuse et puissante. Elle s'y maintint sous les formes mystérieuses d'une association secrète, persécutée, et conséquemment en état habituel d'hostilité avec les autorités établies. Elle se propagea à l'aide des mêmes précautions dans presque tout l'orient de l'empire, passa en Afrique où, dans le siècle suivant, elle compta parmi ses nombreux initiés saint Augustin, qui fut depuis une des lumières de l'Eglise.

La secte des manichéens s'est propagée jusqu'à nous; elle a suivi, pas à pas, le développement de la civilisation chrétienne comme un insecte rongeur caché sous l'épiderme. Comme hérésie religieuse, et comme erreur philosophique, elle a été réfutée de siècle en siècle par les plus grands esprits. Comme secte organisée ou politique, l'action pernicieuse et continue qu'elle a exercée sur l'ordre social, depuis Manès jusqu'à nos jours, est un problème historique des plus curieux, dont la complète solution exigerait des recherches immenses et hors de proportion avec nos limites; mais sur lequel nous espérons néanmoins jeter quelque jour.

Rappelons d'abord l'état où se trouvait la société civilisée, au moment où le manichéisme y prit naissance.

Le monde romain avait subi, en un siècle, vingt empereurs; presque tous élevés sur le trône par la sédition ou l'assassinat. A peine inauguré, chaque usurpateur avait à se défendre contre plusieurs prétendants appuyés chacun d'une armée. Et les talents, et la vertu, au scandale de l'humanité, n'étaient plus des garanties à la conservation du pouvoir. Aurélien, Alexandre, Probus, trois grands hommes pour le temps, périssaient de la même mort infâme que Caracalla et qu'Héliogabale. Le souverain était massacré sous les yeux des Romains indifférents, soit qu'il les eût traités en père ou en tyran.

Pendant ce temps, les peuples du dehors perdaient la crainte et le respect du grand empire. A l'orient, les Parthes, les Perses; au nord et à l'ouest, les Scythes, les Goths, et toute la confédération germaine des petits peuples francs, pénétraient sans interruption sur le territoire romain. On leur achetait, en détail, des paix éphémères, en les gorgeant de butin, d'or et de pensions; c'est-à-dire qu'on fortifiait, en les corrompant, ces vainqueurs insatiables, qui devaient, dans un avenir prochain, s'unir pour consommer l'invasion et la ruine de l'empire. Romains ou barbares, tous suivaient librement leurs passions, n'admettaient pour autorité que la violence, la ruse, et la fortune de guerre. Il n'existait plus de puissance politique capable de ramener les hommes à l'amour de l'ordre, à la morale, à la justice.

Mais une puissance divine, la religion, se préparait à sauver, comme malgré elle, cette société près de se dissoudre. Le christianisme s'avançait majestueusement, à travers les débris du polythéisme, fertilisant sa route arrosée du sang fécond de ses martyrs, signalant la vérité aux fausses philosophies, et les recueillant dans son sein après les avoir éclairées et converties. Quelques années plus tard, assis au trône de Constantin, le christianisme, objet de la croyance reconnue des classes les plus éclairées, se trouva être la loi universelle de l'empire où il imposa sa morale à la législation, à l'administration, à la jurisprudence, en un mot, à tout ce qui concerne le gouvernement de la société; en sorte que l'erreur obstinée n'eut plus, dans l'empire devenu chrétien,

d'arène libre où elle pût combattre impunément et en plein jour. Car toute attaque contre l'institution divine qui embrassait et protégeait, par son dogme et par sa morale, les institutions politiques et civiles, devait être naturellement considéré comme un attentat à l'ordre social.

Ce n'est pas que la discussion fût interdite. L'Eglise acceptait loyalement le combat; chaque jour naissait quelque hérésie, chaque jour un concile l'examinait, l'entendait plaider, et la jugeait publiquement. Une fois condamnée, elle était mise au ban de l'empire; la puissance civile, dans l'intérêt de l'ordre public, ne pouvait tolérer qu'une secte se mît en état de guerre avec l'autorité universelle; le salut commun dépendait de l'unité que la religion venait d'instituer. Tout hérétique jugé et condamné, qui continuait sa propagande, était un factieux, même dans l'ordre purement civil.

De là naquit le besoin, pour les sectes persistantes, d'agir en se couvrant des voiles du mystère, de se dérober dans les ténèbres aux poursuites de l'autorité civile, de donner à leurs membres les moyens de se reconnaître à l'aide de symboles, de mythes, de signes de reconnaissance connus des seuls conjurés. Les rites secrets de l'Egypte et de la Grèce furent repris, non plus, comme autrefois, mystères religieux et avoués, réservés aux classes d'élite, mais comme de tristes parodies où les initiés se recrutaient dans les rangs infimes de la multitude, et qui étaient dirigés çà et là par des enthousiastes fanatiques ou par des imposteurs.

Le manichéisme fut la plus nombreuse et la plus redoutable de ces associations destinées à demeurer secrètes. On peut peut-être s'expliquer ses succès et sa durée en rappelant les bases sur lesquelles elle fut fondée.

Tout mouvement de quelque importance, dans l'ordre des sociétés humaines, relève de quelque notion métaphysique vraie ou fausse, que le vulgaire souvent comprend peu, mais qu'il aime à apercevoir, d'une manière vague, comme le principe d'où découlent légitimement les conséquences plus à sa portée et les avantages sensibles du système qu'il a embrassé.

Le dogme des deux principes éternels opposés et indépendants, mis par Manès en tête de sa doctrine, n'était qu'une solution fausse, mais hardie, du plus terrible problème qui ait jamais embarrassé l'esprit humain. En se plaçant à cette hauteur, l'élève de Scytien devait espérer de conserver longtemps la domination sur les philosophies plus timides qui n'abordent pas cette question, ou qui, comme de nos jours, l'obscurcissent en discutant. Ajoutons que nulle question n'était plus populaire. En tout temps, dans toutes les classes, même les plus ignorantes, l'homme aime à se plaindre de la distribution des biens et des maux sur cette terre, et l'origine du mal, entre autres, lui paraît inexplicable.

Il ne fut pas difficile au manichéisme d'entourer son axiome fondamental de tous les accessoires propres à composer un système de théosophisme complet. Né en Orient, il recueillit autour de lui des éléments dans les religions de la Perse et de l'Inde; il prit à Zoroastre les génies, aux chrétiens les anges, aux Indiens leurs dieux subalternes. Il finit par absorber dans son sein plusieurs hérésies chrétiennes; il adopta quelques principes des philosophies de Pythagore et de Platon; il parut lui-même se transformer plusieurs fois, suivant le besoin de sa propagation et la nature de ses adversaires. Il s'efforça surtout, pour se faire tolérer, de se rapprocher des formes, du langage, et même des cérémonies des chrétiens. Le dogme principal du manichéisme, celui des deux principes, mis à part, sa doctrine enseignée éprouva tant et de telles variations, que ce serait à désespérer de suivre la filiation de cette secte à travers les seize siècles qui nous séparent de son origine, si nous n'avions un fil conducteur qui, bien que dissimulé dans les profondeurs de l'histoire, apparaît assez pour nous guider sur les pas du manichéisme jusqu'au temps où nous vivons.

Cette secte, persécutée dès sa naissance, devait l'être toujours. Sa nature fut donc d'être secrète. Partout où son organisation apparut publiquement, il y eut révolution dans l'Etat et dans la société même. Une fois comprimée, elle reprenait sa marche mystérieuse, et reparaissait quelque part, pour y reprendre l'attaque. C'est dans sa constitution secrète qu'il faut chercher le principe de son existence et de sa durée

Pour être reçu parmi eux, il fallait jurer d'obéir, et se soumettre à des épreuves quelquefois assez longues. Saint Augustin leur fut affilié pendant neuf ans, sans arriver au premier grade.

Ils avaient trois grades ou trois degrés d'initiation : les catéchumènes, ou apprentis; les auditeurs, et les élus.

Les premiers servaient les projets de la secte, soutenus, dans leur dévouement, par la curiosité et par l'espoir.

Les *auditeurs* conservaient, dans le monde, tous les usages et les mœurs du temps et du pays où ils vivaient.

Mais les *élus* suivaient des règles particulières. L'emploi du temps, la nourriture, étaient fixés d'après certains préceptes inconnus de la foule. Ils se réunissaient entre eux dans des assemblées secrètes, qui donnèrent lieu à des bruits bien différents. Les uns affirmaient que les élus s'occupaient, dans leurs réunions, de cérémonies et de prières; les autres les accusaient de s'y livrer à des rites impies et à des plaisirs infâmes. Ce qui pouvait justifier en quelque point cette opinion, c'est que les élus se déclaraient eux-mêmes impeccables.

Saint Augustin nous a laissé, sur les manichéens de son temps, quelques détails curieux, qui font regretter qu'il n'en ait pas laissé davantage.

Les élus se disaient magiciens. (*Magorum quoque dogmata Manes novit et in ipsis volutatur*.

Ils professaient une sorte de fraternité, qui n'était que de l'indifférence en religion. Manès avait cherché à attirer à lui les hommes de toutes les croyances, de tous les cultes qui, disait-il, arrivaient tous au même but. Son objet principal, on commence peut-être à l'apercevoir, était de bouleverser la société civile, à l'aide de son principal dogme.

Que le lecteur veuille bien redoubler d'attention, car c'est ici que nous entrons enfin dans le cœur du sujet que nous traitons.

Suivant le code des manichéens : 1° il fallait détruire toute la hiérarchie sociale, abolir princes et sujets, magistrats et subordonnés ; car tout cela est institué par le principe du mal, *a Deo malo*. (*Magistratus civiles et politias damnabant, ut quæ a Deo malo conditæ et constitutæ sunt.*)

2° Il fallait abolir la propriété, qui vient aussi du dieu mauvais. Il ne doit y avoir ni pauvres, ni riches ; nul n'a le droit d'être propriétaire d'un champ, d'une maison, ni d'argent. Tout appartient à tous. (*Nec domos, nec agros, nec pecuniam ullam possidendam.*)

Tel était le grand secret du manichéisme, que Proudhon, de nos jours, a cru nous révéler en ces termes : *Dieu, c'est le mal; la propriété, c'est le vol.*

Cette thèse philosophique dangereuse, confiée à une association secrète, est arrivée intacte, comme on voit, à nos jacobins de 1793. Elle n'a reçu, pendant quinze siècles d'efforts et de combats, ni simplification, ni ornements ; il nous reste à la suivre dans sa marche, ses déguisements et ses transformations. Et la chose est facile, car le trouble et les ruines, le meurtre et l'incendie ont toujours, et partout, signalé son passage.

Il est à croire que la première victime de ce vaste projet fut Manès lui-même. On a peine à croire qu'un supplice aussi atroce lui ait été infligé pour avoir, en sa qualité de médecin, ou même, si l'on veut, de magicien et de thaumaturge, manqué la cure d'un malade qu'il était lui-même intéressé à guérir. Mais si le roi Sapor fut informé que cet ancien esclave le dénonçait à la haine de ses sujets comme « un produit du dieu mauvais, » on s'explique mieux, par le motif de sa colère, la cruauté du châtiment.

Cette conjecture se fortifie de la réflexion que le manichéisme, à l'époque de la mort de son chef, formait déjà dans la Perse une association puissante, et par conséquent redoutable, qu'il convenait d'effrayer par un terrible exemple. L'histoire nous a conservé les noms de quatre ou cinq des principaux compagnons de Manès. Presque immédiatement après, nous voyons cette secte pénétrer dans l'empire romain, sous couleur de religion, y braver les persécutions, et s'y propager, notamment en Afrique, où, dix ans après la mort du fondateur, on comptait déjà plusieurs milliers d'initiés.

Les empereurs romains proscrivirent dès l'abord les manichéens et portèrent à diverses fois contre eux les lois les plus rigoureuses ; depuis l'an 285, trois ans après le supplice de Manès, jusqu'en 491, pendant plus de deux siècles, la persécution fut incessante ; les manichéens furent bannis, exilés, dépouillés, condamnés à périr par différents supplices. Ils eurent quelque trêve sous l'empereur Anastase, dont la mère était manichéenne. Ils en profitèrent pour former quelques établissements ; ils se donnèrent comme une secte particulière de chrétiens. Mais ils étaient toujours en rébellion contre l'Eglise, et recherchaient les dissidents ; ils s'allièrent aux iconoclastes. Dans leurs secrètes réunions, ils foulaient la croix aux pieds. L'impératrice Théodora en envoya cent mille au supplice, et fit rechercher tous ceux qui se cachaient ; l'un d'eux, nommé Corbéas, s'échappant, en conduisit quatre mille aux Sarrasins, avec lesquels il se mit à ravager les terres de l'empire. Tout ce qui avait pu se soustraire à la persécution alla se joindre à lui, et, de succès en succès, ils avaient amené l'empire à deux doigts de sa perte, lorsqu'une grande bataille qu'ils perdirent, et où leur chef Chrysochir fut tué, les força de se disperser ; depuis ce temps, jusqu'à la fin de l'empire, leur existence en Orient n'offre aucun intérêt. Disons seulement que les débris de l'armée vaincue se réfugièrent en Bulgarie, d'où ils se répandirent en Lombardie, vers la fin du xe siècle, et enfin en France, sous le règne du roi Robert. L'ignorance et la barbarie du clergé était telle alors, qu'il suffit d'une vieille machinéenne, arrivée de Bulgarie, pour séduire une partie du chapitre d'Orléans ; ces malheureux chanoines payèrent de leur vie leur attachement à un culte que probablement ils ne comprenaient pas.

Nos historiens ecclésiastiques ont soigneusement distingué les différences légères qui existaient entre ces nombreuses sectes propagandistes, qui s'abattirent à cette époque sur l'Europe occidentale, sous le nom d'Albanais, de Bulgares, de Cathares, de Bégards, de Patarins, de Brabançons, de Cottereaux, d'Albigeois, et c'est de la comparaison de leurs doctrines, qu'ils les ont toutes rangées dans la catégorie des manichéens.

C'était au XIIe siècle ; le clergé était riche, ignorant, de mœurs relâchées. Les nobles et les bourgeois étaient cupides et enviaient les biens des religieux ; le peuple, à qui la piété sert de consolation, était étonné et affligé de ces scandales. Dans cet état de choses, le manichéisme, prenant le masque d'un christianisme épuré, se présenta comme chargé de réformer la religion et l'Eglise. Il fit de rapides progrès dans nos provinces méridionales.

Albigeois. — Il n'entre pas dans le plan de cet ouvrage de faire l'histoire religieuse de l'hérésie manichéenne, mais seulement de suivre, à travers ses divisions et ses transformations, l'action continue exercée par elle contre l'ordre social et les institutions qui le composent. Au moyen âge, surtout,

l'Eglise, l'Etat et les mœurs civiles étaient si étroitement unis les uns aux autres, que le catholicisme, en poursuivant de faux dogmes, délivrait en même temps la société politique et civile d'une dangereuse association de factieux.

Le succès des Albigeois dans le midi de la France est facile à expliquer. Une partie du clergé, leur ennemi capital, dégénérée, ignorante, dissolue, était tombée dans le mépris. La plupart des seigneurs, les mains pleines de domaines ecclésiastiques, avaient encouru par ce fait l'excommunication prononcée par les canons de l'Eglise. L'autorité de Rome ne s'exerçait plus que par des mains orthodoxes, il est vrai, mais impures. L'autorité des rois de France et d'Angleterre était trop bornée pour replacer dans l'ordre la noblesse fière qui dominait dans le pays, leurs princes en tête, et la bourgeoisie opulente qui régnait dans les villes; quant à la masse du peuple, elle craignait le clergé, son maître immédiat, sans l'estimer beaucoup; ce qu'elle redoutait le plus, c'étaient les peines canoniques; car la foi religieuse n'était point éteinte parmi elle.

Voici des hommes nouveaux, affichant la pauvreté, une vie régulière, un zèle à toute épreuve, qui s'annoncent en disant : Abolissez les dîmes, confisquez les biens ecclésiastiques, ne payez plus les sacrements. Le prêtre doit vivre de charités, et ne peut posséder rien en propre. Et de ces maximes, reçues favorablement par les autres classes, ils passèrent bientôt à celles-ci : les cérémonies sont superflues, et on peut se passer de sacrements. En peu d'années, ces nouveaux apôtres étaient devenus une secte redoutable, et les pontifes, effrayés, envoyèrent des légats dans nos provinces pour arrêter ses progrès.

Ce fut à Lombers que, dans une réunion d'évêques et des principaux chefs de la secte, après une discussion publique et prolongée, on reconnut qu'ils étaient manichéens, et on les condamna comme tels.

Après soixante ans d'efforts et de missions, auxquels prirent part les hommes les plus considérables du catholicisme, et après une croisade qui entraîna dix-huit ans de guerre, le manichéisme fut enfin détruit dans nos provinces méridionales. Cette guerre des albigeois, si on la considère comme faite à la seule occasion d'un dogme religieux, a fourni et fournira encore aux impies le sujet de récriminations que les écrivains ecclésiastiques n'ont pas eu de peine à réfuter.

Mais si on considère avec attention les motifs des rigueurs exercées contre les albigeois, on reconnaîtra que cette guerre fut, avant tout, sociale. C'était Bab uf et sa secte, avec la doctrine égalitaire et radicale qui le fit exterminer en 1794 par ses co-révolutionnaires eux-mêmes, comme manifestant trop tôt cette doctrine, qui le placerait aujourd'hui parmi les socialistes, communistes et anarchistes, Proudhon et Blanqui, etc.

Pendant que le catholicisme triomphait ainsi publiquement, au commencement du XIII[e] siècle, du manichéisme en France, cette hérésie religieuse et sociale y était rapportée en secret, de Syrie, par un ordre célèbre, qui avait puisé cette corruption à sa source. (*Voyez* Templiers.)

En considérant les différentes révolutions du *manichéisme*, quelques écrivains, dit Bergier, se sont imaginé que la persécution constante exercée contre ces sectateurs a été la principale cause de leur propagation; l'on nous permettra d'en juger autrement. Nous ne disconvenons point que le secret et la nécessité de se cacher ne soient un attrait pour la curiosité et n'augmente le désir de connaître une doctrine proscrite; mais les manichéens employaient assez d'autres ruses pour séduire les simples : nous verrons ci-après que leurs sophismes ne pouvaient manquer d'étourdir tous ceux qui n'avaient aucune notion de philosophie. Ils firent plus de progrès pendant la paix dont ils jouirent sous le règne d'Anastase, que pendant les temps de rigueur; ils se multiplièrent davantage dans la Perse, où ils étaient soufferts, que dans l'empire romain où ils étaient proscrits; cette secte n'a été éteinte dans l'Orient que par l'esprit intolérant du *mahométisme*. Les empereurs chrétiens furent principalement déterminés à sévir contre eux par les crimes dont on les accusait ; la morale corrompue qui s'ensuivait de leurs principes, leur aversion pour le mariage et pour l'agriculture, le libertinage secret par lequel ils séduisaient les femmes, leurs parjures, la licence avec laquelle ils calomniaient l'Eglise et ses ministres, etc., sont des excès qui ne peuvent être tolérés par un gouvernement sage. Lorsque l'impératrice Théodora les poursuivit à feu et à sang, ils étaient mêlés avec les ennemis de l'empire et placés sur les frontières; la politique, plus que la religion, dirigeait sa conduite. En Afrique, où ils étaient faibles et paisibles, saint Augustin ne fut jamais d'avis d'employer contre eux la violence, ni de faire exécuter les lois portées contre leurs prédécesseurs. Quand on condamna au supplice les priscillianistes d'Espagne, saint Léon ne désapprouva pas cette conduite, parce que leurs doctrines et leurs mœurs mettaient le trouble dans la société civile. Si l'on sévit contre les albigeois, c'est qu'ils s'étaient rendus redoutables par leurs excès. Ainsi, c'est toujours la conduite des hérétiques, encore plus que leurs doctrines, qui a décidé de la douceur ou de la rigueur avec laquelle on les a traités.

On dit que si, au lieu de lois pénales, les évêques avaient fait de bonnes réfutations du *manichéisme*, il aurait probablement fait moins de progrès; on se trompe encore : dans tous les siècles cette erreur a été solidement réfutée par les Pères ; et si l'on excepte les deux ou trois époques dont nous avons parlé, les lois portées contre les manichéens n'ont jamais été exécutées à toute rigueur. (*Voyez* Tillemont, t. IV, p. 407 et suiv.)

MARTINISTES. Cette secte d'illuminés a fait assez de bruit, ses initiés ont pris assez de part aux événements qui ont préparé et accompagné la révolution française, pour

mériter de trouver place ici, malgré l'ennui profond qu'on éprouve à examiner des doctrines obscures, à déchiffrer une sorte d'Apocalypse dont l'auteur, qui ne visait qu'à piquer les esprits faibles et curieux, ne paraît pas s'être soucié toujours de se comprendre lui-même.

En 1775 parut le fameux livre intitulé : *Des Erreurs et de la Vérité*, par un philosophe inconnu. Cet auteur était un jeune homme de la Touraine, d'abord avocat, puis officier, puis élève d'un juif-portugais, lequel croyait avoir trouvé, dans la cabale judaïque, une explication nouvelle de Dieu et des intelligences créées par lui. Saint-Martin, c'était le nom de l'élève, y puisa l'idée de créer une secte dont il serait chef. C'était l'époque où l'Europe, et la France en particulier, se couvrait de ces sortes d'associations; les francs-maçons imaginaient de nouveaux grades, et instituaient des arrières-loges pour reculer et mettre à l'abri le secret de la conjuration philosophique contre la religion et le gouvernement. Aujourd'hui que cette marche des sociétés secrètes de ce temps est parfaitement dévoilée, on peut déjà soupçonner que Saint-Martin ne s'enveloppait de tant de mystère que parce que son but était pareillement hostile aux pouvoirs établis. Le caractère particulier qui distinguait ces nouveaux collaborateurs à la grande œuvre antisociale, était un respect apparent pour les autorités religieuses et politiques, une grande douceur de mœurs, un langage mystique, pieux même, toujours analogue au degré de croyance de ceux auxquels il s'adressait, et toujours obscur pour quiconque ne paraissait pas digne de connaître le but secret de l'association; en un mot, le voile dont cette secte se couvrait était celui d'une profonde hypocrisie.

C'est dans les œuvres du maître qu'il faut reconnaître ce but, malgré les obscurités étudiées, les périodes indéchiffrables et la nauséabonde logomachie qu'il y a prodiguées à d ssein.

Voltaire écrivait à d'Alembert (22 octobre 1776) *que jamais on n'imprima rien de plus obscur, de plus fou et de plus sot* que ce livre *Des Erreurs et de la Vérité*. Plus tard, quand le mot de l'énigme lui fut révélé, Voltaire consentit à regarder les martinistes comme des collaborateurs à l'œuvre commune.

Le système religieux de Saint-Martin est un mélange de manichéisme, de panthéisme, assez mal édifié, et recrépi de cabale rabbinique, de magie, d'astrologie et de secrets de physique. Depuis que Robertson a exposé la fantasmagorie, et Mesmer le magnétisme, les loges martinistes ont perdu le don des prodiges, qui fit, dans l'origine, une partie essentielle de leurs secrètes cérémonies et qui contribua puissamment à leurs premiers succès.

« L'être premier, unique, universel, sa cause à lui-même *grand tout* (nous sommes dans le panthéisme), se décompose en deux grands principes, l'un bon, l'autre mauvais (nous voilà dans le manichéisme). Le Dieu bon, quoique produit par le premier être, tient pourtant de lui-même sa puissance et toute sa valeur. Il est infiniment bon, il ne veut que le bien. Il est infiniment bon, il ne peut que le bien. Il produit un nouvel être de la même substance que lui, bon d'abord comme lui, mais qui devient infiniment méchant et ne peut que le mal. Le Dieu bon, quoique tout-puissant, ne pouvait former les corps sans les moyens du Dieu méchant. L'un agit, l'autre réagit, l'un pousse, l'autre repousse; et de cette bataille entre le Dieu bon et le Dieu mauvais, la matière, les corps, le monde enfin est le résultat.

« Mais l'homme est plus ancien; il n'y a point d'origine qui surpasse celle de l'homme. Il existait sans corps, état bien préférable à celui où il est aujourd'hui. Il abusa de sa liberté, il s'écarta du point où le bon principe l'avait placé. Alors il se trouva enveloppé dans la région des corps; ce fut là sa chute, après laquelle il conserva néanmoins sa dignité. Il est encore de la même *essence* que le Dieu bon. Car, la pensée étant simple, unique, immuable, il ne peut y avoir qu'une espèce d'êtres qui en soient susceptibles, parce que rien n'est commun parmi les êtres de diverses natures : nous verrons que si l'homme a en lui cette idée d'un être supérieur, et d'une cause active, intelligente, qui en exécute les volontés, il doit être de la même essence que cet être supérieur. »

De ce rapprochement de plusieurs passages, péniblement mais fidèlement extraits du livre de Saint-Martin, on est forcé d'induire que, suivant lui, tout être pensant, donc le Dieu *grand tout*, le Dieu *bon*, le Dieu *mauvais*, et l'homme lui-même, ne sont qu'une essence, c'est-à-dire une même chose. Donc l'homme est à la fois être premier, principe bon, principe mauvais, Dieu.

« L'homme, qui est sorti de Dieu bon par le chiffre 4, y retournera par le chiffre 9. Quant au Dieu mauvais, il ne peut jamais y revenir, il n'a pour lui aucun chiffre.

« On a grand tort de mener l'homme à la sagesse par le tableau effrayant des peines temporelles, dans une vie à venir.

« Il n'y a pas d'enfer, il n'y a que trois mondes temporels, trois degrés d'expiation. Et l'illuminé martiniste, qui a franchi les trois degrés d'initiation, est purifié. »

Il est inutile d'observer que les secrets mystères de la secte ayant pouvoir, toute religion est superflue. Aussi les égards conservés par les martinistes pour le christianisme ne sont que le vêtement qu'on prend pour déguiser sa propre splendeur aux yeux des profanes et des ignorants.

La théorie sociale et politique des martinistes est encore plus soigneusement dissimulée. Saint-Martin donne bien à entendre qu'il possède le vrai secret de l'organisation des sociétés humaines; mais on ne peut le connaître qu'après avoir été éprouvé et reconnu digne d'y être admis dans les initiations mystérieuses. En attendant, il proteste

de sa soumission pour l'ordre, les lois, les gouvernements existants. Il redoute les révoltes, les insurrections, ou plutôt les châtiments qu'elles entraînent. L'ordre qu'il promet ne doit s'établir que paisiblement, peu à peu, par une propagande secrète; et la transformation aura lieu sans trouble aussitôt que la multitude se trouvera imbue des principes du martinisme. Or, quels sont ces principes? Dès le début de l'ouvrage, Saint-Martin prend soin de nous dire qu'il est téméraire de croire qu'on les y découvrira. Il écrit pour exciter la curiosité, pour annoncer son entreprise, mais non pour être compris.

« C'est pour avoir oublié les principes dont je traite que toutes les erreurs dévorent la terre, et que les hommes ont embrassé une variété universelle de dogmes et de systèmes. Cependant, quoique la lumière soit faite pour tous les yeux, il est encore plus certain que tous les yeux ne sont pas faits pour la voir dans tout son éclat; et le petit nombre de ceux qui sont dépositaires des vérités que j'annonce est voué à la prudence et à la discrétion par les engagements les plus formels. Aussi me suis-je promis d'en user avec beaucoup de réserve dans cet écrit, et de m'y envelopper d'un voile que les yeux les moins ordinaires ne pourront pas toujours percer, d'autant plus que j'y parle quelquefois de toute autre chose que ce dont je parais traiter. »

Malgré ces précautions, on peut, je crois, mettre dans un jour assez clair, la doctrine politique du livre des *Erreurs et de la Vérité*.

On y voit d'abord que « dans l'origine première, les droits d'un homme sur un autre n'étaient pas connus, parce qu'il était hors de toute possibilité que ces droits existassent entre des êtres égaux. » (IIe partie, p. 16.)

Donc l'égalité absolue est un dogme primitif.

« Il suffit de voir l'instabilité des gouvernements, qui varient, se succèdent, dont les uns ont péri, dont les autres périssent et périront avant la fin du monde, pour juger qu'ils ne sont que l'effet des caprices des hommes et le fruit de leur imagination déréglée. » (Id., p. 34.)

Donc, il n'y a point de gouvernement légitime, et nulle autorité sociale n'a de véritable sanction.

Nous voilà en pleine théorie révolutionnaire, et l'on ne voit plus que la souveraineté du peuple, l'association des volontés, pour donner cette sanction. Saint-Martin ne pense pas ainsi.

Après avoir repoussé tout gouvernement, tout ordre social provenant de la violence ou de la conquête, quelque consacré qu'il soit par le temps, attendu que « la prescription n'est qu'une invention des hommes pour suppléer au devoir d'être justes, aux lois de la nature qui jamais ne se prescrivent; » il ajoute :

« L'édifice formé sur l'association volontaire est tout aussi imaginaire que celui de l'association forcée. (Id. s. 5.)

« Il y a impossibilité qu'il y ait jamais eu d'état social formé librement de la part de tous les individus. L'homme aurait-il le droit de prendre un pareil engagement, serait-il raisonnable de se reposer sur ceux qui l'auraient formé?... L'association volontaire n'est pas réellement plus juste ni plus sensée qu'elle n'est praticable, puisque par cet acte il faudrait que l'homme attachât à un autre homme un droit *dont lui-même n'a pas la propriété* (celui de sa liberté), celui de disposer de soi; et, puisque, s'il transfère un droit qu'il n'a pas, il fait une convention absolument nulle, et que ni lui, ni les chefs, ni les sujets, ne peuvent faire valoir, attendu qu'elle n'a pu les lier ni les uns ni les autres. » (Id., IIe p., sect. 5.)

Ce qu'on peut induire de ces axiomes, c'est que les martinistes font table rase de tout l'ordre social existant. Reste l'homme, ou plutôt les hommes, dans un état d'égalité parfaite, mais qui n'ont pas même la liberté de s'associer entre eux. De qui dépendent-ils donc? A qui l'autorité, car on en suppose ici une sans l'indiquer d'aucune manière, sera-t-elle attribuée? C'est ce qu'il est impossible de découvrir dans le code dont nous parlons.

Quelques inductions tirées de passages fort obscurs et même embarrassés parfois de contradictions, portent à croire que Saint-Martin faisait de la puissance paternelle la base de son ordre social, qui se serait ainsi rapproché du système patriarcal; mais, en ce cas, pourquoi ce mystère? L'idée peut être impraticable, folle, jugée par quelques-uns absurde, mais elle n'est pas coupable; et, quoi qu'on en dise, le catholicisme lui-même s'en accommoderait.

Les illuminés martinistes ont toujours opposé à la critique cette objection : « Vous ne comprenez pas. » C'est la réponse éternelle des charlatans de la philosophie; réponse qui, à l'époque où nous sommes, ne peut être considérée que comme la plus honteuse défaite d'une ignorance qui a voulu se revêtir d'un habit de docteur pour attirer la foule. Aujourd'hui, la jeunesse même prétend à être persuadée avant d'agir. Le mal et le bien sont chaque jour mis à nu devant la foule. Il faut parler clairement, sous peine de voir la génération actuelle vous tourner le dos en mettant la main sur ses poches. L'erreur embouche ses cent mille trompettes; la vérité, qui n'en a qu'une, doit-elle faire retraite devant ces bruits discordants? Quel intérêt a-t-elle à se cacher? Si vous en êtes réellement les organes, paraissez au grand jour: c'est le seul moyen de vous faire reconnaître.

Ce que nous savons, c'est qu'aux approches de la révolution de 1789 les martinistes, s'unissant aux encyclopédistes et aux illuminés allemands, figurèrent dans toutes les scènes principales de ce grand drame politique; ce sont eux qui, dans les phases les plus sanglantes de cette révolution, disaient

que « la révolution française était le feu qui devait purifier l'univers. » Or, ce feu avait déjà consumé, avec la royauté, toutes les institutions sociales et même civiles de l'ancienne France. (*Voy.* MANICHÉISME et ILLUMINISME.)

MÉTAPHYSIQUE, science qui n'en est pas une. C'est, en général, l'art de se servir, et, trop souvent, d'abuser du raisonnement, pour essayer d'arriver à des connaissances interdites à la simple raison humaine. Là où s'arrêtent les sciences positives ou physiques, là commence la métaphysique, qui prétend expliquer les causes et les origines. Malgré tous ses efforts, les plus hautes données philosophiques, reçues des anciens par tradition, n'ont pu faire aucun progrès. La métaphysique doit être reléguée parmi les méthodes employées dans un certain degré d'enseignement, à titre de simple exercice d'esprit, et comme utile pour s'entendre sur le sens de quelques mots abstraits, entre la logique et la philosophie. Comme moyen de remonter à de plus hautes vérités, la métaphysique n'est réellement d'aucun secours, et elle est dangereuse, car elle tend à fausser l'esprit. C'est à la théologie qu'il faut s'adresser, si l'on veut se rendre compte des vérités que la révélation seule a pu enseigner. Ainsi, par exemple, la célèbre question sur l'origine du langage a donné lieu à d'interminables controverses métaphysiques, tandis que la révélation du langage est un fait qui se perpétue sous nos yeux de père en fils ; et la théologie n'a besoin que de faire remonter ce fait de génération en génération jusqu'au premier homme, pour l'expliquer comme une révélation divine.

« La métaphysique qui n'est point éclairée par la foi, dit M. Laurentie, n'est qu'une science vaine et ténébreuse. L'intelligence de l'homme se perd dans ses secrets, et aucun moyen ne lui reste pour se reconnaître dans des obscurités si profondes. Pour l'arrêter, il suffirait de lui proposer cette question : *Y a-t-il quelque chose?* Sa raison orgueilleuse aurait beau s'agiter, s'épuiser et s'irriter, toujours elle viendrait expirer sur cette question insoluble pour le philosophe qui ne s'en rapporte qu'à lui seul. « La « question pourquoi il existe quelque chose, « dit un philosophe, est la plus embarrassante « que la philosophie puisse proposer, et il n'y « a que la révélation qui y réponde. » (*Pensées sur l'interprétation de la nature*, n° 58, p. 92.) Et toutes les questions que peut se proposer encore la philosophie, après celle-ci, offrent les mêmes difficultés. La philosophie, en effet, ne donne la raison d'aucune chose, et il faut toujours qu'elle monte jusqu'à Dieu pour y trouver le secret des êtres.

« La métaphysique, comme la logique, a ses axiomes pour appuyer la suite de ses raisonnements; si elle veut montrer la cause des êtres, elle pose en principe dans les écoles ces propositions : *Ab actu ad posse valet consecutio, sed non vice versa. Possibili posito, in actu nihil sequitur absurdi*, etc. Mais quelle que soit la vérité de ces axiomes, quelle que soit même la vérité des conséquences qu'on en déduit, on voit bien que leur certitude philosophique ne repose pas en eux-mêmes, et qu'elle suppose toujours antérieurement une raison de les adopter comme vrais, et par conséquent des vérités philosophiques qui leur sont antécédentes. On suppose donc l'être pour le prouver. Chose absurde en philosophie, même lorsqu'elle se rencontre dans des axiomes dont nul ne conteste la vérité.

« D'ailleurs, quelle conséquence philosophique y a-t-il à tirer de ces axiomes, pour établir la vérité des êtres ? Voici un philosophe ingénieux, et c'est un athlète armé contre l'athéisme (Berkeley), qui fait des livres pour montrer non pas qu'il n'y a pas de corps, ainsi qu'on le répète dans toutes les philosphies, mais que la philosophie ne saurait donner aucune preuve tirée uniquement d'elle-même, qu'il y ait des corps; chose tout à fait différente. Fénelon l'avait déjà dit : « Rien n'est plus facile que d'embarras« ser un homme de bon sens sur la vérité « de son propre corps, quoiqu'il lui soit im« possible d'en douter sérieusement. » (*Lettres sur la religion.*) Quelle ressource en effet trouve-t-on contre une telle difficulté dans les axiomes de la métaphysique ? Toutes les subtilités du monde ne créeront pas, avec ces axiomes, un syllogisme où l'existence des corps, que l'on veut prouver, ne soit d'abord présupposée. Or, cette impuissance de prouver l'existence des corps par de purs arguments métaphysiques n'est pas, comme on l'imagine dans les écoles, une chose indifférente pour l'athéisme. Quoi ! l'athée, cet esprit superbe, qui se confie si témérairement à sa raison, ne peut point prouver son être par la raison ! quoi ! son corps, cette matière à laquelle il borne son être, lui est un mystère inexplicable ! Osera-t-il, après cela, encore ouvrir la bouche ? Que dira-t-il ? il ne peut rien démontrer par sa raison; une seule parole l'arrête dans ses systèmes; et le plus faible de ses adversaires le réduit à l'impuissance de rien établir, pas même son existence, par la philosophie ! Comment ne voit-on pas bien cette misère désespérante de l'athée ? et comment, pour le confondre et l'accabler, pense-t-on encore à se mettre dans la position philosophique où il est lui-même, lorsqu'il est si facile de l'abattre, en le laissant seul et désarmé dans ce triste et abject isolement où il réduit lui-même sa raison ?

« La même impuissance du philosophe se fait sentir sur toutes les questions de métaphysique générale ; et cette impuissance, il faut en convenir, est une grande raison donnée à la nature humaine. La philosophie traite de l'*essence des êtres*, elle examine péniblement ce qui constitue leur nature, et si cette nature leur est tellement propre qu'elle ne puisse pas être altérée sans que les êtres perdent leur essence. Elle examine encore les propriétés absolues et les propriétés re-

latives des êtres; elle examine leur possibilité, leur vérité, leur identité; elle distingue l'être créé de l'être incréé, le fini de l'infini, l'effet de la cause. Mais en toutes ces questions, qui met fin aux incertitudes et aux obscurités de la raison? La raison ne sait pas d'elle-même ce que c'est que l'être, comment donc en comprendrait-elle l'essence et la vérité? Elle ne peut pas même démontrer par des arguments purement philosophiques l'identité de l'être. L'homme n'a en soi aucun motif philosophique d'affirmer qu'il est le même être aujourd'hui qu'hier, demain qu'aujourd'hui. Sait-il mieux par la raison ce que c'est que l'être créé et l'être incréé? Comprend-il un être qui n'est que possible, c'est-à-dire un être qui n'est pas? Comprend-il la cause de l'être, et en comprend-il l'effet? et lorsqu'il établit ces axiomes métaphysiques : ***La cause est avant l'effet, nul effet sans cause***, est-il sûr de distinguer l'une de l'autre, et de savoir toujours philosophiquement qui est-ce qui est cause, qui est-ce qui est effet? Sait-il enfin ce que c'est que le fini et l'infini? La raison a-t-elle percé d'elle-même tout ce mystère? A-t-elle un moyen logique de le mettre à portée de toutes les intelligences capables de raisonnement? Quiconque a conservé au milieu des recherches vagues et profondes de la métaphysique un peu de ce calme qui empêche l'homme de s'étourdir et de s'aveugler, avouera et publiera que tout cela est mystérieux, que toutes ces questions étonnent et confondent la raison, et que d'elle-même elle est impuissante pour les résoudre.

« Quoi! n'y a-t-il donc rien de certain sur l'être? Qui l'osera dire? Il n'y a rien de certain philosophiquement sur l'être pour l'athée, ou simplement pour le philosophe qui veut expliquer l'être par sa propre raison. Mais, dans nos doctrines philosophiques, l'homme n'est jamais réduit à la triste condition de vouloir trouver en soi la raison de toutes choses. Notre philosophe est un homme social, il trouve sa certitude autour de lui; la raison universelle des hommes éclaire la sienne et la fortifie. C'est d'abord à l'aide de cette raison, à laquelle il participe par des croyances communes, qu'il renverse et humilie la raison particulière du philosophe téméraire qui croit pouvoir rompre la société des intelligences, pour se livrer à son propre esprit. La logique a montré comment cette lutte devenait toujours un triomphe pour la vérité; mais c'est peu encore. Cette manière de considérer l'homme par rapport à la société, lui crée des avantages de raisonnement contre lesquels tous les sophismes métaphysiques viennent se briser.

« En effet, qui est-ce qui manque à la raison particulière de l'homme pour appuyer ses recherches philosophiques? Un premier motif de certitude sur lequel repose toute la suite des raisonnements. Or, quel est ce premier motif de certitude qui manque à la raison qui veut tout démontrer? Evidemment c'est Dieu lui-même. Tant que Dieu n'est pas mis en tête des vérités métaphysiques, il n'y a rien qui puisse être démontré philosophiquement; l'homme tourne perpétuellement dans un cercle vicieux, sans jamais atteindre une première vérité à laquelle reste fixée la chaîne de toutes les autres vérités. Ainsi il démontre la certitude par la certitude, l'être par la certitude de l'être, sans jamais venir à bout de démontrer pourquoi il est certain que cette certitude est réelle, pourquoi même il croit qu'il est certain de quelque chose. Le philosophe qui n'est point athée fait bien tous ses efforts pour faire arriver Dieu, mais toujours par la simple raison, à la tête des démonstrations métaphysiques; car il sent qu'une fois cette première vérité posée, la certitude de toutes les autres se déroule d'elle-même. Mais l'erreur, l'irrémédiable erreur du philosophe, c'est de vouloir encore démontrer d'abord cette première vérité de sa raison; et ainsi il retombe dans ses éternelles pétitions de principes; ainsi il met une première vérité, qui est sa raison, avant la première vérité, qui est Dieu; ainsi il reste toujours dans l'impuissance invincible de rien démontrer philosophiquement; et telle est la conséquence rigoureuse de toute philosophie qui enseigne à l'homme à chercher en lui la raison de toutes choses, et la raison même de sa certitude.

« Voyez combien est différente la condition du philosophe qui ne se sépare point de la société qui lui transmet ses notions. Pour lui, Dieu se montre de toutes parts, non pas comme une vérité philosophique démontrée premièrement par la raison, mais comme un être qui remplit le monde, comme une vérité universelle, comme une lumière qui est manifestée à toute intelligence venant au monde, et dont nul ne peut s'empêcher de voir l'éblouissante clarté. Or, l'homme social qui commence par croire, et non point par raisonner, ayant une fois reçu par la foi cette première vérité de l'être de Dieu, y trouve naturellement le moyen d'éclairer toutes les questions de la métaphysique; sa raison n'a plus de mystères à redouter, tout se découvre, et la certitude philosophique commence à ce point fixe, que l'homme trouve hors de sa raison. Chose merveilleuse! La raison commence par s'abaisser, mais c'est pour s'élever ensuite; elle n'est même la raison que parce qu'elle se soumet; dès qu'elle est rebelle, elle devient incertaine, elle s'égare dans ses recherches, elle abandonne les notions communes aux autres intelligences, c'est-à-dire elle rompt leur société, et elle expire dans ses doutes et dans sa solitude.

« Nous disons que Dieu étant une fois mis en tête des vérités, tout s'explique. Alors la raison, pour la première fois, peut savoir ce que c'est qu'*être* et *n'être* pas; ce que c'est que cause et effet, infini et fini, puissance et action de l'être; alors, pour la première fois, les axiomes de la métaphysique reçoivent une certitude philosophique, et leurs conséquences se montrent avec une vérité de lo-

gique qu'aucune raison ne peut plus renverser. Le philosophe dit peut-être : Vous supposez Dieu ; donc toute la suite de vos raisonnements tombe avec cette supposition. Nous supposons Dieu, comme nous supposons le soleil. Est-ce là une supposition ? Dieu est le soleil des intelligences ; le philosophe dit-il que l'homme qui jouit de la lumière céleste aurait besoin d'une raison philosophique pour affirmer qu'il en jouit en effet? Le monde voit le soleil se lever chaque matin à l'aurore, et se coucher le soir pour faire place aux nuits. Faut-il au monde des démonstrations pour s'assurer de cette marche toujours nouvelle et toujours la même? Le monde voit aussi de toutes parts la lumière d'une intelligence suprême qui éclaire tous les êtres pensants. Le monde pourrait-il ne pas voir cette clarté resplendissante? Et quand il fermerait les yeux de sa raison, ne saurait-il pas encore malgré lui que toutes les raisons en sont éblouies ! Or, que l'on ne considère d'abord, si l'on veut, l'existence de ce soleil intellectuel que comme un fait universel que des démonstrations logiques peuvent ensuite fortifier dans la pensée de l'homme, toujours est-il manifeste que Dieu, connu à l'homme par cette première et solennelle proclamation de toutes les intelligences, et placé ainsi à la tête de toutes les vérités philosophiques, est le premier point fixe auquel reste attachée la chaîne de ces vérités.

« Voici donc comment la philosophie chrétienne, c'est-à-dire la vraie philosophie, développe hardiment son système métaphysique, à l'aide de ce premier principe, sans craindre d'être jamais arrêtée dans sa marche, et d'être jetée dans les incertitudes de la philosophie qui cherche en soi un premier principe semblable et un fondement semblable de certitude. Dieu, d'abord, lui est révélé tout entier ; et voici comment elle le voit apparaître avec sa lumière dans le monde intellectuel.

« De toute éternité Dieu est, Dieu est parfait, Dieu est heureux, Dieu est un. L'impie demande : Pourquoi Dieu est-il ? Je lui réponds : Pourquoi Dieu ne serait-il pas? Est-ce à cause qu'il est parfait ? et la perfection est-elle un obstacle à l'être ? Erreur insensée ! au contraire, la perfection est la raison d'être. Pourquoi l'imparfait serait-il, et le parfait ne serait-il pas? c'est-à-dire pourquoi ce qui tient le plus du néant serait-il, et que ce qui n'en tient en rien du tout ne serait-il pas? Qu'appelle-t-on parfait? Un être à qui rien ne manque. Qu'appelle-t-on imparfait? Un être à qui quelque chose manque. D'où vient que quelque chose est, et qu'il ne se peut pas faire que le rien soit, si ce n'est parce que l'être vaut mieux que le rien, et que le rien ne peut pas prévaloir sur l'être, ni empêcher l'être d'être? Mais, par la même raison, l'imparfait ne peut valoir mieux que le parfait, ni être plutôt que lui, ni l'empêcher d'être. Qui peut donc empêcher que Dieu ne soit? et pourquoi le néant de Dieu, que l'impie *veut imaginer dans son cœur insensé* (*Ps.* XIII, v. 1.), pourquoi, dis-je, ce néant de Dieu l'emporterait-il sur l'être de Dieu ? Vaut-il mieux que Dieu ne soit pas que d'être?..... (Bossuet, *Première Élévation sur les Mystères*.) On dit : le parfait n'est pas ; le parfait n'est qu'une idée de notre esprit, qui va s'élevant de l'imparfait qu'on voit sous ses yeux jusqu'à une perfection qui n'a de réalité que dans sa pensée. C'est le raisonnement que l'impie voudrait faire dans son cœur insensé, qui ne songe pas que le parfait est le premier, et en soi, et dans nos idées, et que l'imparfait en toutes façons n'est qu'une dégradation. Dis-moi, mon âme, comment entends-tu le néant, sinon par l'être ? Comment entends-tu la privation, si ce n'est par la forme dont elle prive? Comment l'imperfection, si ce n'est par la perfection dont elle déchoit ? Mon âme, n'entends-tu pas que tu as une raison, mais imparfaite, puisqu'elle ignore, qu'elle doute, qu'elle erre et qu'elle se trompe ? Mais comment entends-tu l'erreur, si ce n'est comme privation de la vérité ; et comment le doute ou l'obscurité, si ce n'est comme privation de l'intelligence et de la lumière ; et comment enfin l'ignorance, si ce n'est comme privation du savoir parfait ? Comment dans la volonté, le déréglement et le vice, si ce n'est comme privation de la règle, de la droiture et de la vertu ? Il y a donc primitivement une intelligence, une science certaine, une vérité, une inflexibilité dans le bien, une règle, un ordre, avant qu'il n'y ait une déchéance de toutes ces choses ; en un mot, il y a une perfection avant qu'il n'y ait un défaut ; avant tout déréglement, il faut qu'il y ait une chose qui est elle-même sa règle, et qui, ne pouvant se quitter soi-même, ne peut non plus ni faillir, ni défaillir. Voilà donc un être parfait ; voilà Dieu, nature parfaite et heureuse. Le reste est incompréhensible, et nous ne pouvons même pas comprendre jusqu'où il est parfait et heureux, pas même jusqu'à quel point il est incompréhensible. » (Bossuet, 2ᵉ *Élév.*) — Extrait de l'*Introduction à la philosophie*, par M. Laurentie, IIᵉ partie, ch. 8.

MINERVAL. (*Voy.* ILLUMINISME ALLEMAND.) Dans le calendrier de la secte, ses jours académiques sont appelés *saints* ; les assemblées se tiennent ordinairement deux fois par mois, et toujours à la nouvelle lune. Dans le langage illuminé, la salle académique est souvent appelée *église*. Elle doit toujours être précédée d'une antichambre, fermée par des verroux intérieurs, pendant que les frères sont assemblés ; et tellement disposée, que les curieux ne puissent ni voir ce qui s'y passe, ni entendre ce qui s'y dit. (*Voy.* le rite Minerval.)

Au commencement de chaque assemblée, le président doit toujours lire et commenter à sa manière quelques endroits choisis *de la Bible, de Sénèque, d'Epictète, de Marc-Aurèle et de Confucius*. Le soin qu'il aura de donner à tous ces livres la même autorité, sera déjà

une leçon suffisante aux élèves pour juger de la Bible comme ils jugent des philosophes du paganisme.

Cette leçon donnée, les élèves sont interrogés tour à tour « sur les livres qu'ils ont lus depuis la dernière assemblée, sur les observations ou découvertes qu'ils ont faites, et sur leurs travaux ou services relativement à l'ordre. »

Les livres qui occupent les frères et dont ils doivent rendre compte, ne sont pas abandonnés à leur choix. Il est, autant que les circonstances le permettent, une bibliothèque dans le goût de l'ordre, attachée à chacune de ces académies. La secte, d'ailleurs, a soin de fournir les ouvrages qui tendent à son but. Elle a, pour enrichir ses bibliothèques, trois ressources spéciales : la première est l'argent que les frères y consacrent; la seconde est la précaution d'exiger qu'ils fournissent de leur propre biblothèque les ouvrages dont celle de l'ordre pourrait avoir besoin; la troisième est fondée sur ce grand principe de Weishaupt, que *tout ce qui est utile est un acte de vertu*. Comme il est très-utile à l'ordre de se procurer ces livres rares ou ces manuscrits précieux, que les princes, les seigneurs ou bien les religieux tiennent soigneusement renfermés dans leurs archives ou dans leurs bibliothèques, les illuminés qui remplissent auprès des souverains ou des grands seigneurs les fonctions d'archivistes ou de bibliothécaires, sont avertis et sérieusement pressés, exhortés, de ne pas se faire scrupule du larcin secret qui mettrait la secte en possession de ces livres ou manuscrits. C'est là une de ces leçons que Weishaupt donne le plus formellement à ses adeptes, tantôt en leur disant de ne pas se faire un *cas de conscience* de donner aux frères ce qu'ils ont de la *bibliothèque de la cour;* tantôt en envoyant la liste de ce qu'ils peuvent prendre dans celle des religieux carmes, en ajoutant : *Tout cela serait bien plus utile chez nous. — Que font ces drôles-là de tous ces livres?* (*Ecrits orig.*, t. 1, lett. 45.)

Au reste, quelque soin que le fondateur semble prendre d'écarter certains ouvrages de la main de ces *Minervalistes*, on voit assez, par la manière dont il compose les bibliothèques de l'ordre, qu'il ne craint pas de leur en livrer un bon nombre tendant au même but, et de ceux-là surtout qui peuvent commencer par leur inspirer le mépris de la religion. Il voudrait voir, entre autres, dans ces bibliothèques, une *histoire* prétendue *impartiale de l'Eglise*, et il se propose, avec le temps, de la donner lui-même de sa façon ou d'y contribuer. Il veut que l'on ne laisse rien échapper de Sarpi, du *Magasin* de Le Bret et de tout ce qui *a été écrit contre les religieux*. Il avait même mis au nombre de ces livres qui doivent enrichir les bibliothèques de ce grade, les œuvres si impies publiées sous le nom de Fréret. Sa prudence semblait avoir oublié ici qu'il fallait moins précipiter sa marche auprès de ses élèves; mais, averti par Knigge, il corrigea cette faute. (*Lettr. de Philon à Caton.*) D'ailleurs il devait y avoir dans la bibliothèque minervale une foule d'autres livres qui en cachent l'objet. C'est dans l'ensemble de ces livres que le maître illuminé choisira ceux qui conduisent peu à peu ses élèves aux opinions de la secte, en se ressouvenant que les plus impies et les plus séditieux sont *réservés a des grades plus avancés*. S'il trouvait chez un de ses élèves, le *Système de la nature*, la *Politique naturelle*, Helvétius, *De l'homme*, et autres semblables, *sans les louer ou les blâmer*, il les lui laissera. (*Lettr.* 3, *à Caton.*) En un mot, c'est dans ces écoles minervales que les frères instituteurs exerceront plus spécialement ce grand art de faire trouver par les adeptes mêmes les opinions de l'ordre, plutôt que de les dévoiler, afin que, les regardant comme les leurs propres, comme la découverte de leur génie, ils y adhèrent aussi plus fermement.

Il est dans ces écoles une autre manière d'attacher les adeptes à l'ordre même. Dans les premiers temps de sa réception, tout frère illuminé doit déclarer de quelle espèce d'art ou de science il veut faire sa principale occupation, lorsque son état, son génie ou bien des circonstances particulières ne l'appellent à aucune profession littéraire. Dans ce dernier cas, il faudra que *ses contributions pécuniaires* payent les services que les frères ne peuvent attendre de son esprit. (*Ecrits orig.*, t. I, *Sommaire de l'institut*, n° 9.) Si les frères se décident pour l'étude, l'ordre prend avec eux l'engagement de leur fournir tous les secours possibles, pour les aider à se distinguer dans l'art ou la science qu'ils ont choisie, à l'exception pourtant de la théologie et de la jurisprudence, deux sciences formellement exceptées de la promesse. (*Statuts du Minerval*, n° 1.)

Ces secours pour le frère minerval sont de deux espèces. D'abord, pour s'assurer qu'il ne néglige point la science à laquelle il a dit se vouer, il faut qu'il rende compte au moins une fois par an des progrès qu'il a faits, des découvertes dont il peut se féliciter, et des auteurs qu'il a extraits. En second lieu, les autres frères adonnés au même genre d'études sont priés de l'aider de leurs moyens. S'il se rencontre des difficultés qu'il ne puisse pas résoudre, il peut s'adresser au supérieur qui les résoudra lui-même, ou bien les fera parvenir aux divers membres de l'ordre les plus experts dans ces matières, et qui doivent contribuer à éclairer leurs frères. (*Ibid.*, n° 2.)

Enfin, pour donner encore plus spécialement à ce grade minerval toute l'apparence d'une société littéraire, les supérieurs proposent chaque année, au concours, quelques questions intéressantes. Les réponses ou dissertations sont jugées comme dans les académies, et le discours qui a remporté le prix est imprimé aux frais de l'ordre. Le même avantage est offert aux adeptes pour tous les ouvrages qu'ils voudront publier, pourvu toutefois qu'ils ne s'écartent pas des vues du fondateur. (*Ibid.*, n°s 6 et 10.) Ils entreraient doublement dans son inten-

si leurs œuvres étaient de ces brochures que Weishaupt appelle des *pasquilles*, qui font rire les peuples aux dépens du sacerdoce, et des *vérités religieuses*, *des parodies sur les lamentations de Jérémie*, *des imitations burlesques des prophètes*, en un mot *de ces satires* qui disposent les peuples à l'objet de la secte. Telles sont les meilleures preuves que le minerval puisse donner de ses progrès. La secte a ses *libraires*, qui les débiteront, et l'ordre en fera entrer le profit dans *sa caisse*. (*Ecrits orig.*, *Lettres de Weish.* 15 février 1778 et 4 avril 1779.)

Il est à observer que si le frère minerval ou même les adeptes des autres grades viennent à découvrir dans leur art, dans un genre quelconque, des secrets lucratifs, sous peine d'être regardés comme de faux frères, ils sont obligés d'en faire part à l'ordre, à qui ces secrets mêmes seront regardés comme appartenant, si la découverte en a été faite par les frères depuis leur admission. (Voy. *Sommaire de l'Instit.*, n° 11, et le *Vérit. Illum.*)

Pour n'être point perdu de vue *dans ses voyages mêmes*, le minerval ne doit en entreprendre aucun sans avertir ses supérieurs, qui de leur côté doivent lui donner des lettres de recommandation pour les frères qui se trouveront sur la route. Mais en revanche, il aura soin de rendre dans toutes ses lettres un compte assidu de tout ce qu'il verra de dangereux ou de flatteur pour l'ordre.

N'oublions pas de dire que, dans ces assemblées académiques, le directeur illuminé doit, au moins une fois par mois, passer en revue les principales fautes qu'il aurait à reprendre dans ses élèves. Il doit les interroger eux-mêmes sur celles qu'ils auraient observées; et ce serait, lui disent les statuts, une chose impardonnable que chacun prétendît n'avoir rien observé en ce genre dans l'espace d'un mois entier. Ce serait prouver une extrême *paresse à se former l'esprit observateur. Le supérieur ne souffrira pas une pareille négligence.* Il fera lui-même ses observations de manière à exciter une attention sérieuse, à faire impression pour qu'elles ne soient point perdues, et que chaque frère s'en retourne chez lui, prêt à mettre en usage ses bons avis pour le progrès de l'ordre. Ajoutons encore que ce supérieur minerval ne doit jamais, autant qu'il est possible, laisser passer un jour sans voir ses élèves, sans leur faire ou sans recevoir d'eux une visite.

Mais à quoi tendent donc tant de surveillance, tant de soins prodigués à ces frères de l'académie minervale? Un seul mot de l'adepte qui, sous l'inspection de Weishaupt, rédigea les lois de cette académie, suffirait pour répondre à cette question... Suivant l'expression de Knigge, c'est par les travaux exigés des jeunes académiciens que la secte apprend à connaître s'ils sont *de cette étoffe*, c'est-à-dire de cette tournure d'esprit susceptible de toute l'impiété, de tous les principes d'anarchie, dont il faudra faire profession pour arriver aux derniers grades. Après tous ces travaux, reste-t-il au frère minerval quelque chose de ce que les adeptes appellent les inclinations *religionnaires?* On lui conférera les trois premiers grades maçonniques, et il pourra passer son temps à *l'étude insignifiante de tous leurs hiéroglyphes.* Il restera encore sous l'inspection des supérieurs illuminés; mais il peut désespérer d'être jamais pour eux autre chose qu'un frère minerval, déclaré inhabile dans les registres de la secte. (Voy. *Dernier mot de Philon*, p. 90.) A-t-il au contraire démontré son peu d'attachement à la religion et à son prince? Est-on venu à bout de lui inspirer un véritable enthousiasme pour son *illuminisme?* il sera élevé aux grades supérieurs. Pour le juger pendant le cours de son académie, il est pour la secte des moyens peu équivoques. Elle a tous les problèmes qu'il a résolus, et qu'elle a su lui proposer, bien moins pour exercer ses talents que pour sonder ses opinions. Elle a tout le recueil des frères scrutateurs, pour savoir quelle impression ont fait sur lui les principes qu'ils jetaient en avant par manière de conversation, souvent même par manière de réfutation, pour éprouver le jeune minerval.

De ces problèmes qu'il a fallu résoudre pendant le cours de son académie, les uns ont pour objet le secret de la secte, les autres la sûreté des adeptes et celle des supérieurs. Pour entourer les chefs de ténèbres inaccessibles, et pour les rassurer dans cet asile, il faut que la mort même perde ses horreurs auprès des frères. Le minerval ne consommera point son cours académique avant d'avoir manifesté à quel point ces horreurs ont perdu leur empire sur lui, et s'il est prêt à les subir toutes, ou à les prévenir par le poison ou par le suicide plutôt que de donner les moindres indices sur la secte. On lui proposera, par exemple, ou le blâme ou l'éloge de Caton, et sa solution fera connaître s'il est prêt à boire la ciguë pour le salut de ses frères. Le *patet exitus*, ou *la sortie est libre*, c'est-à-dire il est libre à chaque homme de prendre congé de la vie quand bon lui semble, ce grand principe de la secte sera mis en avant; il le commentera et le discutera; si son thème est celui d'un écolier, croyant encore au Dieu que le crime du suicide offenserait, le minerval n'est pas l'homme au secret dont les illuminés ont besoin.

Il est encore bien d'autres problèmes à résoudre dans cette même classe, pour rassurer la secte. Il faut surtout qu'elle sache ce que le jeune académicien pense des moyens qu'elle emploie, et de ceux auxquels il pourra lui-même un jour servir d'instrument. Il sera donc encore sondé sur ce fameux principe de Weishaupt: *La fin justifie les moyens*, c'est-à-dire qu'il n'est point de moyens, pas même le larcin, le poison, l'homicide, la calomnie, qui ne deviennent justes, quand on y a recours pour les objets qu'il plaît à la secte de donner pour justes et pour saints.

Enfin, les problèmes proposés au minerval illuminé seront encore de ceux qui doivent manifester ses opinions sur les *rois* et

les prêtres. L'adepte président évitera de se compromettre lui-même ; il n'applaudira pas publiquement aux épigrammes, aux sarcasmes, aux blasphèmes de ses élèves ; il laissera ce soin aux frères visiteurs, qui insinuent les principes, qui les débitent même, sans annoncer combien ils tiennent aux mystères de l'ordre ; mais il observera entre ses élèves ceux qui saisissent mieux, ceux qui répètent avec le plus de complaisance ou ces sarcasmes ou ces blasphèmes ; ceux qui les font entrer avec plus d'enthousiasme dans leurs productions académiques. Ceux-là sont jugés dignes d'être élevés au grade supérieur. Leur cours d'académie minervale se termine, ils deviennent *illuminés mineurs.*

- **MONARCHIE** (Ancienne). Pendant l'agonie de l'empire romain, des hommes au corps robuste et à l'âme fière descendirent du Nord, traversèrent le Rhin, et vinrent planter leurs lances victorieuses au milieu des Gaules.

Les Francs ignoraient le luxe des villes, la législation des peuples civilisés, la science du fisc et l'art d'administrer les nations vaincues. Après avoir expulsé les légions romaines, ils se bornèrent à partager avec les Gaulois la terre, la puissance et les honneurs.

Le sol de la France se vit alors couvert de deux sortes d'habitants : les uns amollis par la corruption des mœurs, et dégradés par trois cents ans d'oppression ; les autres, étrangers aux artifices des vieilles sociétés, ne connaissant de droit que leur épée, de principe conservateur que la foi du serment, et comptant parmi eux autant d'Etats divers que de hordes conquérantes.

Pour composer un royaume avec de tels éléments, il fallait une influence extérieure et toute-puissante ; la religion chrétienne l'exerça : elle adoucit les mœurs, rapprocha les intérêts ; ce que de farouches guerriers n'eussent jamais imaginé, ce qu'ils avaient même quelque peine à comprendre, les ministres désarmés d'un Dieu de paix le leur imposèrent avec autorité ; ils crurent et obéirent ; la monarchie française fut fondée par les évêques du v[e] siècle.

Par une circonstance presque inouïe dans les annales des grands peuples, presque toutes nos légitimités sociales naquirent à la fois : la religion, le territoire, la royauté, l'honneur militaire, et les bases fondamentales de nos lois. Plantez une croix entre le Rhin et les deux mers, placez au pied de cette croix un bouclier, et sur ce bouclier une couronne ; que des chevaliers armés entourent ce précieux dépôt ; que vingt peuples divers, à peine sortis de l'esclavage, tournent leurs regards vers ces gages de délivrance, confondant dans leurs vœux la croix, le bouclier, la couronne, et les preux qui les défendent ; voilà l'image du berceau de la France.

A l'ombre de ces institutions inséparables, notre belle nation s'est agrandie et fortifiée : elle a été illustre et conquérante pendant quatorze siècles ; au bout de ce temps, des hommes sans mission, orgueilleux novateurs et fils ingrats, ont entrepris de désunir et de renverser le faisceau tutélaire de nos légitimités. Aussitôt la France a reculé vers la barbarie ; du plus haut rang de la civilisation, où elle s'était placée, elle est descendue jusqu'au point d'exciter l'effroi des peuples civilisés ; et la dernière de ses légitimités, celle du sol, a été deux fois violée par leurs armées triomphantes. Mais n'anticipons pas sur l'ordre de nos malheurs.

La liberté germanique, que Tacite a tant admirée, adoucie par les dogmes de l'Evangile, modifiée par le mélange des peuples et les progrès de la civilisation, fut la base du droit commun de notre monarchie. Cette liberté n'avait jamais été connue dans les républiques anciennes, dont les fastes sanglants ont été si ridiculement présentés comme des modèles à suivre au milieu du siècle des lumières.

L'organisation sociale qui résulta de ces circonstances favorables fut la plus parfaite possible, eu égard aux mœurs singulières et même barbares du moyen âge. Ne craignons pas de le dire : parmi les constitutions dont l'histoire des sociétés, depuis quarante siècles, nous a transmis la mémoire, il n'en est peut-être aucune qui convienne mieux à des peuples libres et généreux.

Cette admirable constitution produisit le règne de Charlemagne. Ce prince conquit de vastes Etats ; il contint les nations indomptables de la Germanie ; il repoussa les conquérants de l'Afrique et de l'Asie ; il se plaça à la tête de l'Europe, et, maître de l'Occident, l'empire d'Orient lui fut encore offert avec la main d'Irène. Jamais puissance plus étendue n'avait été sur la terre le résultat d'un règne ; et Charlemagne fit ces grandes choses sans opprimer ses peuples, sans épuiser ses forces, sans compromettre le salut de l'empire. Dans une seule bataille, sa gloire militaire s'édifia, comme d'elle-même, sur des bases indestructibles, bien différente des gloires modernes, qui ne sont pas à l'épreuve d'une batterie de canons démasquée à propos, ni de l'incendie d'un magasin de fourrages.

Il serait injuste de supposer que les hommes fussent alors plus capables qu'aujourd'hui de hautes conceptions et de grandes entreprises. La supériorité des résultats politiques de ces temps-là sur le nôtre n'est due qu'à l'organisation différente de la société.

Alors le gouvernement représentatif, qu'on renferme aujourd'hui dans quelques feuilles de papier écrites, existait en réalité sur toute l'étendue de la surface de l'empire. Dans les assemblées de la nation, tous les intérêts concernant la patrie étaient représentés ; le monarque était, à proprement parler, le guide du grand peuple ; cette laborieuse machine des gouvernements modernes, cette centralisation universelle des ressorts de l'Etat, n'était point inventée ; il ne s'agissait point alors de tirer avec art des subsides pour solder des serviteurs à gages, ni de

récompenser le dévouement intéressé au prince et à la patrie avec l'or du reste des sujets. Le chef glorieux de tant de chefs illustres eût rougi de percevoir un salaire pour les soins de la royauté. Son armée, c'étaient tous les hommes libres de la France; ses courtisans, c'étaient les compagnons de ses victoires, ses enfants et ses neveux. Ses propres domaines formaient ses richesses : eût-il été plus grand en maniant plus d'or? Charlemagne, après avoir enrichi ses peuples des dépouilles des Lombards, après avoir distribué les trésors des Huns, ordonnait qu'on vendît, pour subvenir aux dépenses de sa maison, les œufs de ses basses-cours et les herbes inutiles de ses jardins.

Aujourd'hui, consacrer ses biens, ses talents et sa vie à l'utilité de l'Etat, s'appelle servir. Dans ce temps-là c'était faire acte d'autorité, c'était remplir une fonction, c'était jouir d'une prérogative : devenir sujet français, c'était être admis dans une agrégation d'hommes libres. Dans toutes les conditions il y avait des franchises, c'est-à-dire des libertés d'autant plus sûres, que toutes les conditions étaient séparées; car, quoi qu'en disent nos doctrinaires, il n'y a de libertés que là où il existe des distinctions de classes et de rangs.

Il était naturel que le premier Etat, organisé d'après un tel système, s'agrandît rapidement : si l'on veut examiner avec attention l'histoire de ce temps, on verra que les guerres de Charlemagne furent presque toutes défensives. Il eut à réduire des peuples jaloux de l'éclat de son empire, et, à chaque victoire, il recula ses frontières; mais, dans la paix même, son empire se fût agrandi; car il suffisait d'en faire partie pour ne plus payer de tributs. Le bouclier des Francs était une garantie de liberté; si le projet d'une monarchie universelle n'était pas un rêve, ce système seul pouvait le réaliser. Une confédération d'hommes libres, sous la conduite d'un monarque ambitieux, conquiert autant par l'exemple de ses institutions que par la force de ses armes. Des armées stipendiées portent la désolation; elles s'empressent d'arracher des dépouilles pour en venir décorer une capitale ou le palais du conquérant; de tels succès sont éphémères. Les empires ne se fondent que par les institutions libérales : on sent bien que je n'entends pas désigner par ce nom les rêveries philosophiques de nos régénérateurs modernes.

L'empire de Charlemagne finit à la mort de ce prince; ce ne furent ni des invasions étrangères, ni le découragement des peuples, ni l'épuisement des trésors, qui détruisirent ce superbe édifice. Il s'écroula parce qu'il lui manquait une seule loi fondamentale, celle qui fixe le sceptre héréditaire dans une ligne invariable. Cette importante légitimité fut acquise par la suite au prix de guerres civiles. La France se reposa enfin sur elle comme sur l'ancre de repos, jusque vers la fin du XVIIIe siècle.

Au milieu des déchirements intérieurs qui accompagnèrent l'établissement de la troisième race, telle fut la bonté de notre constitution, que la France se fortifia peu à peu par l'agrégation des Etats et des provinces limitrophes. Ces souverainetés particulières reconnurent successivement la légitimité du trône, et celui-ci à son tour reconnut leurs légitimités particulières, leur législation, leurs coutumes et leurs mœurs. Il résulta de cette organisation politique que les Français jouirent à la fois de la protection d'une grande monarchie et de la liberté des petits Etats : voilà l'admirable gouvernement qu'on nous a présenté de nos jours comme une œuvre de barbarie.

Dans l'organisation sociale, une forte aristocratie, balancée par l'influence du trône, du clergé, et des ordres divers de citoyens, formait une muraille de fer contre des invasions armées, et protégeait dans l'intérieur les droits acquis contre les ambitions des novateurs. On a beaucoup déclamé contre cette noblesse; on ne s'en passera jamais, à moins d'établir le despotisme asiatique, vers lequel en effet nous semblons marcher. L'ancienne aristocratie était fondée sur des services réels rendus au pays; elle avait des fonctions importantes à remplir. On l'a remplacée par l'aristocratie de l'argent et de l'intrigue. Pour arriver de là au règne des prétoriens, il ne faut que quelques circonstances favorables.

Richelieu vit naître ces circonstances, et il en profita avec habileté : sous son ministère, l'honneur désintéressé fut relégué dans le fond des provinces, et voué à la misère et à l'oubli. Il fit de la gloire nationale une espèce de monopole dont la cour eut la régie : il persuada qu'il avait le pouvoir d'agrandir, et il agrandit davantage ceux qui se rapetissaient le plus devant lui. La célébrité de la faveur effaça bientôt l'illustration du mérite; la vertu, découragée, ne sachant plus où se trouvait la patrie véritable, s'éteignit dans l'indifférence et l'oisiveté.

Louis XIV ruina la noblesse; il étouffa la puissance des parlements, derniers restes de notre représentation nationale; il détruisit tout le système des corporations, en vendant, pour fournir à ses dépenses, quarante-cinq mille charges de syndics, dont l'élection libre était la base fondamentale de ces précieuses institutions. Il centralisa autour de lui toute la France; il se procura d'immenses ressources, fit de très-grandes choses, agrandit son royaume et sa maison, exploita tous les genres de gloire; mais il traita sa monarchie comme s'il l'eût possédée en viager, et ne laissa en mourant que des débris amoncelés pour héritage.

La corruption du règne de Louis XV renferma la patrie dans des salons dorés; le vernis de la politesse succéda à la franchise de la chevalerie; le luxe de la parure à la fierté des conditions; les prétentions futiles à la dignité du caractère. L'Europe, encore étourdie du mouvement que lui avait imprimé le grand règne, continua à nous admirer, et nous continuâmes à nous croire

admirables ; nous n'étions que vains ; et les gens de lettres, les plus vains de tous les hommes, s'emparèrent de la vanité générale pour l'exploiter à leur profit.

N

NOVICE ILLUMINÉ. (*Voy.* ILLUMINISME ALLEMAND.) Dans les premières années de l'illuminisme, le temps d'épreuves, réglé pour les novices, était de trois ans pour l'élève qui n'en avait pas plus de dix-huit ; de deux ans pour celui qui se trouvait entre dix-huit et vingt-quatre; et enfin d'un an, pour celui qui approchait de trente. (*Réforme des statuts,* n° 7.) Les circonstances ont appris à abréger ce temps ; mais quelles que soient les dispositions du novice, si la durée des épreuves est abrégée, il n'en faudra pas moins qu'il les subisse ou les prévienne toutes, pour arriver aux autres grades. Dans cet intervalle il n'aura pas d'autre supérieur que l'insinuant même à qui il doit sa vocation, et pendant tout le temps que durera le noviciat, il ne sera point permis au frère insinuant de faire connaître à son élève un seul des autres membres de l'ordre. Cette loi est portée pour éviter à l'ordre tous les dangers qui pourraient résulter des indiscrétions du novice, et pour n'en rendre responsable que l'insinuant même ; car, dit formellement le code, si malheureusement l'élève se trouve un parleur indiscret, son imprudence au moins ne trahira qu'un seul des frères. Aussi les premières leçons du frère insinuant, désormais instituteur, doivent-elles rouler sur l'importance et l'étendue du secret à observer dans l'illuminisme. Il commencera par dire à son novice : « Le silence et *le secret sont l'âme de l'ordre;* et vous l'observerez, ce silence, auprès de ceux mêmes que vous pourriez soupçonner aujourd'hui être nos frères, et auprès de ceux qui vous seront connus dans la suite. Vous regarderez comme un principe constant parmi nous que *la franchise n'est une vertu qu'auprès des supérieurs ; la méfiance et la réserve sont la pierre fondamentale.* Vous ne direz à personne, ni aujourd'hui ni dans la suite, la moindre circonstance de votre entrée dans l'ordre, pas même de quel grade vous pourrez être, ou en quel temps vous aurez été admis. En un mot, vous ne parlerez jamais devant les frères mêmes des objets relatifs à l'ordre, à moins d'une vraie nécessité. » (Voy. *Ecrits origin. Statuts de l'ordre,* n° 20, *Réforme des statuts,* 27. *Vérit. illum.*, *Statuts génér.,* n°s 31 et 32.)

Par cette loi sévère l'illuminé sera souvent un mystère pour l'illuminé même. Le novice apprendra à n'y voir qu'un moyen de prévenir la ruine dont la moindre indiscrétion menacerait tout l'ordre.

Pour s'assurer plus positivement de ce profond secret de la part de son novice, le frère insinuant n'entrera près de lui dans aucun détail ; il ne lui livrera pas un seul des écrits relatifs à l'ordre, avant d'en avoir obtenu la déclaration suivante : « Moi, soussigné, promets en tout honneur et sans aucune restriction, de ne jamais dévoiler par parole, par signe, par geste, ou en aucune manière possible, à quelque personne que ce soit, à mes parents, alliés ou amis les plus intimes, rien de ce qui me sera confié par mon introducteur, relativement à mon entrée dans une société secrète, soit que ma réception dans cette société ait ou bien n'ait pas lieu. Je m'engage à ce secret d'autant plus volontiers, *que mon introducteur m'assure que dans cette société il ne se passe rien de contraire à l'Etat, à la religion, aux mœurs.* Quant aux écrits qui me seront remis, et aux lettres que je recevrai sur le même objet, je m'engage à les rendre, après en avoir fait pour moi seul les extraits nécessaires. » (*Ecrits origin. et Vérit. illum.*, art. NEVERS.)

Ces écrits ou livres relatifs à l'ordre ne sont d'abord livrés au novice qu'en petit nombre, pour très-peu de temps, et sous promesse de les tenir hors de la portée des curieux. A mesure qu'il avance en grade, il pourra les conserver plus longtemps et en plus grand nombre ; mais ce ne sera pas avant qu'il ait fait part à l'ordre des mesures qu'il aura prises pour empêcher qu'en cas de mort, aucun de ces écrits ne tombe entre les mains des profanes. Il saura, dans la suite, qu'à ces précautions les frères illuminés en ajoutent bien d'autres, toutes relatives au profond secret de l'ordre sur ses statuts et sur son existence même. Il verra, par exemple, dans ses lois, que s'il est un malade dans l'ordre, les autres frères doivent le visiter assidument, d'abord pour le fortifier, ou empêcher toutes les révélations que la crainte de la mort pourrait lui arracher; et ensuite pour emporter eux-mêmes tous les écrits de l'ordre que le malade pourrait avoir chez lui, aussitôt que la maladie devenue sérieuse annoncerait des dangers. (*Statuts du Minerv.*, n° 12.) Il apprendra enfin un jour, que pour dérober jusqu'à la moindre trace de leur existence, les frères illuminés ne doivent point exister partout sous le même nom, mais emprunter celui d'un autre ordre, ou même d'une simple société littéraire, ou même exister sans aucun nom quelconque qui les fasse distinguer du public.

Les premiers des écrits livrés au novice, pour l'accoutumer à ce profond secret, est en quelque sorte le dictionnaire de l'illuminisme. Avant toute chose, il faut bien qu'il se fasse au langage de la secte, c'est-à-dire à l'art de communiquer avec les supérieurs et les autres adeptes, sans être entendu des profanes. Au moyen de ce langage, il faut

que les illuminés puissent parler entre eux, et surtout s'écrire les uns aux autres, sans que les profanes puissent deviner quel est le frère dont ils parlent, de quel lieu, en quel langage, en quel temps, et à qui ou par qui la lettre est écrite.

Pour cacher les personnes, le novice illuminé saura d'abord que jamais les frères ne se désignent dans l'ordre par le nom sous lequel ils sont connus dans le monde. Il aura pu savoir qu'il existe une pareille précaution dans les derniers grades de la franc-maçonnerie, où les *rose-croix* reçoivent ce qu'ils appellent dans les loges leur *caractéristique*, c'est-à-dire leur nom de guerre. Le novice illuminé recevra son caractéristique dès son entrée au noviciat; et ce nom même ne sera pas étranger aux complots pour lesquels on le prépare. Il faudra qu'il ait soin un jour de le rendre vraiment caractéristique; qu'il étudie, et même qu'il écrive l'histoire de son nouveau patron; que, dans les qualités ou les actions de son héros, il sache reconnaître le genre de services que l'ordre attend de lui. (*Écrits origin.*, t. I., *Instruct. des Insinués*, n° 7; et t. II lett. 13.) Autant qu'il se pourra, ce nom sera choisi conformément à l'idée que le novice aura donné de lui. S'il a montré quelques dispositions à ressasser un jour les objections du philosophisme contre l'Evangile, son caractéristique sera Celse, Porphire, ou bien Tindal, Shaftsbury. Si l'on observe en lui du penchant à la haine des rois, ou des talents pour la politique de l'ordre, il sera appelé Brutus, Caton, Machiavel. On ne lui dira pas encore, mais on lui fera deviner un jour ce qu'il devra faire pour mériter ce nom. On ne lui dira pas non plus, mais s'il arrive jusqu'aux derniers mystères, il lui sera également facile de savoir pourquoi Weishaupt, en s'installant chef des illuminés, eut soin de prendre pour caractéristique le nom de Spartacus, de ce chef si fameux à Rome dans la guerre des esclaves révoltés contre leurs maîtres. (*Ecrits origin.*, t. I, sect. 4.)

Ainsi que les personnes, les provinces et les villes changent de nom dans ce langage; c'est une géographie nouvelle que le novice doit apprendre. Dans ces nouvelles cartes, la Bavière, patrie du fondateur, devient l'*Achaïe*; la Souabe s'appelle *Pannonie*; la Franconie, l'Autriche et le Tyrol sont l'*Illyrie*, l'*Egypte* et le *Péloponèse*. — Munich devient *Athènes*; Bamberg, *Antioche*; Inspruck, *Samos*; Vienne en Autriche est *Rome*, et Wurtsburg, *Carthage*; Francfort-sur-le-Mein devient *Thèbes*; Heidelberg est *Utique*. Ingolstadt, le chef-lieu primordial, n'est pas assez caché sous le nom d'*Ephèse*. Il est pour cette ville privilégiée un nom plus mystérieux dont la connaissance est réservée aux profonds adeptes. C'est le nom d'*Eleusis*.

Si jamais le novice est appelé à jouer loin de sa patrie le personnage d'enrôleur, le nouveau dictionnaire géographique s'étendra pour lui comme sa mission. Il ne la commencera pas sans avoir reçu celui des provinces qu'il doit conquérir à l'ordre. (Id., sect. 2 et 3.)

Il faut encore qu'il s'accoutume à l'hégire et au calendrier illuminé. Il datera ses lettres, et toutes celles qu'il recevra seront datées d'après l'ère persane, appelée *Jezdegert*, et commençant l'année 630. L'année illuminée commence elle-même le premier *pharavardin* qui répond au 21 mars. Ce premier mois n'a pas moins de 41 jours; les mois suivants, au lieu de s'appeler mai, juin, juillet, août, septembre et octobre, sont *adarpahascht*, *chardad*, *thirmeh*, *merdehmeh*, *shaharimeh*, *meharmeh*. Pour novembre et décembre, les illuminés disent *abeumeh*, *adameh*; pour janvier et février, *dimeh* et *bemmeh*. Ils ne donnent que 20 jours au mois de mars, et ils l'appellent *asphandar*. (Voy. *Vérit. Illuminé*, premier grade.)

Il faut encore que le novice illuminé s'accoutume à donner aux chiffres la valeur des lettres que l'ordre leur assigne, en attendant qu'il apprenne une seconde manière d'hiéroglyphes servant de chiffre aux adeptes plus avancés.

Il faut enfin que le novice illuminé s'accoutume à ne jamais écrire le nom de son ordre. Ce mot, trop vénérable pour être exposé aux yeux des profanes, se supplée toujours par un cercle avec un point au centre, comme celui de *loge* se rend par quatre lignes formant un carré long. (*Voy.* tous les *Ecrits origin. de l'ordre.*)

A cette première étude succède celle du code, donné aux jeunes frères, sous le nom de *Statuts des illuminés*. Ce n'est qu'un premier piége que ces statuts. Le jeune élève les voit avec admiration commencer par ces mots :

« Pour la tranquillité et la sûreté de tous les frères, soit novices, soit membres actifs de cette société, pour prévenir tout soupçon mal fondé et tout doute inquiétant, le vénérable ordre déclare *qu'il n'a absolument pour but aucun projet, aucune entreprise ou manœuvre nuisibles à l'Etat, à la religion, aux bonnes mœurs, et qu'il ne favorise rien de semblable dans ses membres*. Tout son objet, tous ses travaux tendent uniquement à inspirer aux hommes de l'intérêt pour la perfection de leur caractère moral, à les pénétrer des sentiments humains et sociables, à écarter les projets des méchants, à secourir la vertu souffrante et opprimée, à favoriser l'avancement des hommes de mérite, à rendre générales des connaissances encore cachées à la plupart des hommes. Tel est, non le prétexte coloré, mais le vrai but de l'ordre. » (*Vérit. Illuminé; Statuts génér.* Item, *Écrits origin.*, t. I, sect. 8.)

Le novice qu'une déclaration si positive ne rassurerait pas, croira au moins trouver un garant des intentions de l'ordre dans les obligations qu'il se voit imposer. Son grand devoir doit être de se former le *cœur*, de manière à gagner non-seulement l'affection de ses frères, mais celle de ses ennemis mêmes. Il lui est ordonné bien positivement de travailler de *toutes ses forces à sa perfection extérieure et intérieure*. Il est vrai que bientôt à cette loi succède celle d'étudier

l'art de dissimuler et de se déguiser; mais son frère insinuant est là pour lui apprendre comment cet art fait partie de la vraie perfection, pour écarter les soupçons que ce rapprochement pourrait donner. Il est d'ailleurs pour le novice bien d'autres devoirs à remplir qui peuvent détourner ses réflexions. On lui dit que les frères illuminés ne doivent avoir qu'un même esprit, les mêmes volontés, les mêmes sentiments; qu'il est, pour inspirer ces mêmes sentiments, un certain nombre d'ouvrages dont la société a fait choix, et dont il faut qu'il se nourrisse. Si le novice était un de ces hommes que leur attachement à l'Evangile rend plus circonspects sur les piéges tendus à leur religion, le choix de ces ouvrages suffirait pour lui dire que le premier objet de son insinuant est de lui persuader qu'il a bien peu besoin d'être chrétien pour arriver à toute la perfection dont parlent les statuts. La *morale* qu'on lui fait étudier est celle d'Epictète, de Sénèque, d'Antonin, de Plutarque, tous étrangers au christianisme. C'est encore celle des sophistes modernes, tels que Wieland, Meiners, Basedow, dont le but n'est rien moins que de faire un chrétien pour faire un honnête homme. Sous l'affectation d'une philosophie honnête et modérée, cette morale est même celle de la lubricité et de l'impiété tracée dans le livre *de l'Esprit* par le sophiste Helvétius. (*Voy.* la liste de ces œuvres dans les *Ecrits origin.; Réforme des statuts*, n° 25.) Mais le frère enrôleur doit s'être assuré que ces réflexions ne sont plus de nature à faire impression sur ses élèves. D'ailleurs, rien n'est plus propre à les dissiper que l'étude constante de ces productions livrées aux novices, jointe au soin d'écarter tous les livres qui pourraient leur donner d'autres idées; et l'instituteur illuminé, fidèle à son code, ne doit rien négliger pour que ses novices remplissent en ce genre les intentions de l'ordre. Il doit non-seulement avoir avec eux de fréquents entretiens, il faut qu'il les occupe, il faut même qu'il leur fasse des visites inattendues, pour les surprendre et voir à quel point ils s'occupent du code et des divers écrits que l'ordre leur confie. Il doit se faire rendre compte de leurs lectures, exiger des extraits, les aider de ses explications, et ne rien négliger, en un mot, pour s'assurer des progrès que fait dans leur esprit la morale de l'ordre. (Voy. *Instruct. pro insinuant. et recipient.*)

Il est pour le novice illuminé une étude plus nécessaire encore, celle de la science appelée dans le code *la plus grande de toutes.* Cette science par excellence est *la connaissance des hommes.* Le frère instituteur doit la représenter à son élève *comme la plus intéressante de toutes les sciences.* (*Vérit. Illum., instruct. sur l'art de former les élèves*, n° 12.)

Pour apprendre cet art de connaître les hommes, tout novice reçoit le modèle d'un journal en forme de tablettes, dont son instituteur doit lui montrer l'usage. Muni de ce journal, il faudra qu'il se mette à observer tous ceux des hommes avec qui il se trouve, à tracer leur caractère, à se rendre compte à lui-même de tout ce qu'il voit, de tout ce qu'il entend. Crainte de l'oublier, il faut toujours qu'il ait sur lui quelque feuille volante, ou bien des tablettes de poche, sur lesquelles il puisse rédiger d'heure en heure, écrire ses observations, pour les rédiger ensuite dans son journal. Pour s'assurer de leur exactitude sur ce point, le frère instituteur doit se faire montrer de temps à autre et le journal et les tablettes des novices. Pour les rendre plus experts à peindre les vivants, il exercera ses élèves sur les auteurs et les héros anciens, dont il leur fera tracer le caractère. De tous les exercices des frères illuminés, il n'en est point dont l'habitude soit plus souvent et plus spécialement recommandée dans leur code. Ce doit être la grande étude du novice, ce doit être celle de tous les grades. (*Voy.* surtout *ibid.*, n° 13, et *Ecrits origin.*, *Réf. des statuts*, n°s 9, 10, 13, 14; *Instruct. pro insinuant.*, 5, *pro recip.*, 16, etc.)

Par son assiduité à ce grand art, le novice apprend à distinguer ceux qu'il pourra lui-même enrôler un jour, et ceux qu'il devra écarter de l'illuminisme. C'est pour cela que son instituteur doit l'*engager sans cesse à proposer ceux qu'il croit propres à l'ordre.* (*Inst. pro recipient.*, n° 13.) A ce résultat pour la propagation des frères se joint encore celui de connaître leurs amis ou ennemis, les dangers qui se présentent et les moyens à prendre ou les personnes à gagner, à rechercher, pour éviter l'orage ou pour faire de nouvelles conquêtes. Soit novices, soit illuminés de tout grade, il faut que chaque frère rédige les observations de cette espèce, que chaque mois au moins elles soient envoyées aux supérieurs sous la forme prescrite. (*Instruct. des Insin.*, n° 5, et *Ecrits origin.*, etc.)

Tandis que le novice est tout occupé de ces observations, de cette étude, il ne sait pas qu'il est lui-même continuellement observé, étudié par son insinuant; que celui-ci écrit aussi de son côté, note, rédige exactement, et fait passer aux supérieurs toutes ses observations sur les fautes ou les progrès, sur le faible ou le fort de son élève. (*Instruct. pour l'insinuant*, n°s 3 et 4; *Véritable illuminé; Instruct. sur l'art de former des frères*, n°s 1 et 2.) Il ne sait pas surtout que la grande étude de son instituteur est de le lier si étroitement à l'illuminisme, que, bien longtemps avant de connaître les secrets de l'ordre, il y tienne malgré lui par des liens invincibles, par tous ceux de la crainte et de la terreur, si jamais il venait à s'en détacher par l'horreur des systèmes et des complots qu'il pourra découvrir.

Ce grand art de lier les novices à l'illuminisme est d'abord dans l'idée magnifique que le frère insinuant leur donne des projets de la secte et dans le vœu qu'il sait leur arracher d'une soumission aveugle et absolue à tout ce que les supérieurs prescriront

de moyens pour arriver au but de l'ordre.

Sous prétexte d'apprendre à se connaître lui-même, en étudiant l'art de connaître les autres, il faut que le novice fasse lui-même son portrait, qu'il dévoile tous ses intérêts, toutes ses relations et celles de sa famille.

Le frère instituteur a soin de lui fournir encore le modèle des tablettes à remplir, pour donner à l'ordre cette preuve de confiance, et le temps viendra où il faudra bien qu'il en donne une plus grande encore.

Il faut, dans ces tablettes, que se trouvent exprimés, par le novice même, son nom, son âge, ses fonctions, sa patrie, sa demeure, le genre d'études dont il aura fait choix, les livres qui composent sa bibliothèque ou les écrits secrets qu'il peut avoir, ses revenus, ses amis et ses ennemis, la raison de ses inimitiés, ses connaissances et ses protecteurs.

Au-dessous de ce tableau, il faut qu'il en place un second, contenant tous les mêmes objets, sur son père, sa mère, et sur leurs autres enfants. Il faut qu'il exprime plus spécialement l'éducation qu'ils ont eue, leurs *passions*, leurs *préjugés*, leur *côté fort* et leur *côté faible*.

On voit, par le modèle ajouté aux Ecrits originaux, que cette dernière partie du tableau n'est pas la plus flattée. Dans celui-ci, le novice *François-Antoine* St....., âgé de vingt-deux ans, peint son père *emporté, et aux mœurs soldatesques ;* sa mère *un peu avare*; l'un et l'autre ayant pour côté faible *l'intérêt et la flatterie ;* l'un et l'autre vivant *à la vieille mode, à l'ancienne franchise ; dans leur dévotion, têtus et arrogants ; revenant bien difficilement d'un projet mal conçu, plus difficilement encore pardonnant à celui qu'ils ont pour ennemi ; cependant eux-mêmes peu haïs, parce qu'ils sont peu craints et fort peu en état de nuire.* (*Ecrits orig.*, tabl. de J. Franç. St.....)

Tandis que le novice travaille ainsi à dévoiler lui-même tous ses secrets et tous ceux de sa famille, le frère insinuant trace de son côté de nouvelles tablettes, auxquelles il ajoute tout ce que ce temps d'épreuves a pu lui découvrir sur son élève et ses parents.

Sur la comparaison des deux tableaux, le supérieur a-t-il prononcé l'admission du novice à la dernière épreuve, le moment des grandes questions arrive. C'est sur ces questions que le novice jugera de toute l'étendue du sacrifice qu'il doit faire, de l'empire qu'il faut donner sur toutes ses volontés, sur toute sa conscience, sur sa personne même, à tout l'illuminisme, s'il veut en être membre.

Ces questions sont au nombre de vingt-quatre, et conçues en ces termes :

1° Etes-vous encore dans l'intention d'être reçu dans l'ordre des Illuminés ?

2° Avez-vous bien mûrement pesé que vous hasardez une démarche importante, *en prenant des engagements inconnus ?*

3° Quel espoir, quelle cause, vous portent à entrer parmi nous ?

4° Auriez-vous ce désir, quand même nous aurions uniquement pour objet la perfection de l'homme, et point d'autre avantage ?

5° Que feriez-vous si l'ordre était une nouvelle invention ?

6° *Si vous veniez à découvrir dans l'ordre quelque chose de mauvais ou d'injuste à faire, quel parti prendriez-vous ?* Wenn unanstœndige, ungerechte sachen vorkœmen, wie et sich verhalten wurde ?

7° *Voulez-vous et pouvez-vous regarder le bien de notre ordre comme le vôtre même ?*

8° On ne peut vous cacher que les membres entrant dans notre société sans autre motif que l'espoir d'acquérir de la puissance, de la grandeur et de la considération, ne sont pas ceux que nous aimons le plus. Souvent il faut savoir perdre pour gagner. Savez-vous tout cela ?

9° Pouvez-vous aimer tous les membres de l'ordre, ceux même de vos ennemis qui pourraient s'y trouver ?

10° S'il arrivait que vous dussiez faire du bien à ces ennemis que vous auriez dans l'ordre ; qu'il fallût les recommander, les exalter, y seriez-vous disposé ?

11° *Donnez-vous de plus à notre ordre ou à la société* LE DROIT DE VIE ET DE MORT ? Sur quel fondement lui refusez-vous ou lui donnez-vous ce droit ? *Ob er dieser gesellschaft oder order anch das* JUS VITÆ ET NECIS, *aus was gründen oder nicht zugestche ?*

12° *Etes-vous disposé à donner, en toute occasion, aux membres de notre ordre, la préférence sur tous les autres hommes ?*

13° Comment voudriez-vous vous venger d'une injustice, grande ou petite, que vous auriez reçue des étrangers ou de nos frères ?

14° Comment vous comporteriez-vous si vous veniez à vous repentir d'être entré dans notre ordre ?

15° Voulez-vous partager avec nous *heur* et *malheur ?*

16° Renoncez-vous à faire jamais servir votre naissance, vos emplois, votre état, votre puissance, au préjudice et au mépris des frères ?

17° Etes-vous ou pensez-vous à devenir membre de quelque autre société ?

18° Est-ce par légèreté, ou dans l'espoir de connaître bientôt la constitution de notre ordre, que vous faites si facilement ces promesses ?

19° Êtes-vous résolu à suivre très-exactement nos lois ?

20° *Vous engagez-vous à une obéissance absolue, sans réserve ? et savez-vous la force de cet engagement ?* Ob er unbedingten gehorsam angelobe, und wisse was das sey ?

21° N'y a-t-il point de crainte qui puisse vous détourner d'entrer dans notre ordre ?

22° *Voulez-vous, dans le cas qu'on en ait besoin, travailler à la propagation de l'ordre, l'assister de vos conseils, de votre argent et de tous vos moyens ?*

23° Avez-vous soupçonné que vous auriez à répondre à quelques-unes de ces questions ? Quelles sont celles que vous soupçonniez ?

24° *Quelle assurance nous donnerez-vous de ces promesses? Et à quelle peine vous soumettez-vous si vous y manquez?* (*Ecrits orig.*, t. I. *Protocole de la réception de deux novices*, sect. 17.)

O

ORGANISATION DU TRAVAIL. Cette question, tout économique, et qui, sous la monarchie, s'agitait dans la sphère des administrations municipales, sous l'influence des mœurs et avec le secours des institutions catholiques, est devenue, de nos jours, une question politique de premier ordre, dont la solution, promise imprudemment par quelques tribuns, puis réclamée à main armée par la masse des travailleurs, a amené, entre autres catastrophes inutiles, la révolution de 1848. Je dis inutiles, car la solution cherchée n'a pas fait un pas depuis cette espèce de triomphe obtenu par la force. Ni le suffrage universel, ni la déclaration des droits, placée en tête de la Constitution délibérée sous la pression des classes ouvrières, ni le symbole maçonnique : *Liberté, Egalité, Fraternité*, exposé dans tous nos carrefours, n'ont eu ni n'auront jamais la vertu d'établir un équilibre entre les besoins et les ressources de six à sept cent mille familles qui n'ont pour vivre que le fruit incertain de leur travail. Le problème de l'industrie paraît cependant assez simple au premier abord : c'est une équation entre la production et la consommation. La valeur des commandes détermine l'avance des capitaux, et celle-ci assure l'existence de l'ouvrier dans la même proportion. Il s'agit donc, quand l'équilibre est rompu, ou de forcer les consommateurs à augmenter la commande (ce qui est évidemment impossible), ou de subvenir aux besoins de l'ouvrier manquant de travail (*Voy.* Assistance). Ce problème est devenu presque insoluble, parce que les théories révolutionnaires ont pris justement l'opposé de la vérité. En poussant et en excitant de plus en plus le développement de l'industrie, c'est-à-dire de la production, elles ont fait pulluler la classe ouvrière au delà des bornes raisonnables, et augmenté la principale cause du paupérisme. Ici encore il n'est de remède qu'en remontant aux principes de la société ancienne, en décentralisant et en localisant la surveillance des agglomérations industrielles. Tout ce que les novateurs ont su faire jusqu'ici, c'est d'offrir aux classes souffrantes des droits politiques en place de pain. MM. Louis Blanc, Fourier, Considérant, ont traité longuement, et non sans profondeur de vues, cette grande plaie de la société. On sait que nulle conclusion, nul spécifique applicable, n'ont résulté de leurs théories, devenues aujourd'hui un sujet de risée. Les observations suivantes, de M. de Bausset, semblent une réfutation suffisante de leurs principales erreurs.

« L'organisation du travail serait une conséquence nécessaire du droit au travail : avec le droit au travail, l'Etat devrait organiser le monopole universel des industries, des arts, du commerce, des sciences mêmes, afin de fournir le travail selon l'aptitude, le goût, la convenance de chaque individu qui le réclamerait. Mais comment régler la durée du travail, le salaire, le rang de l'apprenti, de l'ouvrier, du patron, du littérateur, du poëte, du peintre, du philosophe? etc. Le travail serait-il libre ou obligé? Le salaire serait-il fixe et assuré, ou proportionné au travail et variable?

« Il est impossible d'admettre que l'Etat pût donner le travail partout et toujours, à la convenance de tous ceux qui le réclameraient, à moins de supposer de sa part l'exercice d'un monopole non-seulement universel, mais constamment actif, qui plaçât dans ses mains toute production, toute consommation, tous les débouchés. Ce monopole exorbitant, dont l'histoire n'offre aucun exemple, ne pourrait laisser la liberté de travailler ou de ne pas travailler, ni même d'interrompre ou de reprendre inopinément les travaux; car l'Etat devrait combiner ses ressources en matières premières et en capitaux, d'après la puissance du travail, l'étendue de la consommation et la facilité d'écouler les produits, sous peine de ne pouvoir plus satisfaire le travail, ou de manquer de matières premières, ou de ne pouvoir placer les produits. Dans tous les cas, l'Etat ne pourrait être obligé que dans les limites d'un possible borné.

« Or, pour maintenir l'équilibre entre les capitaux, le travail, la consommation et l'écoulement, l'Etat devrait être investi du pouvoir, soit de refuser le travail, soit de contraindre au travail. Le refus de fournir le travail annulerait le droit au travail; la contrainte, seul moyen d'assurer la production, serait l'esclavage le plus dur. Ce monopole ne pèserait pas seulement sur les travailleurs, mais sur la nation entière, qui aurait fourni le capital, et qui serait obligée de consommer aux prix fixés, sans pouvoir s'y soustraire.

« L'égalité dans la durée des travaux, celle des salaires et des rangs, seraient l'égalité de la dégradation. L'inégalité placerait l'ouvrier dans une dépendance pire que celle de l'industrie privée, puisque le travail libre ne pourrait obtenir de l'Etat plus d'avantages que des particuliers.

« Avec l'organisation du travail, on aurait le monopole de l'Etat à la place de la concurrence des individus, l'esclavage au lieu du travail libre, le despotisme d'un mo-

pole puissant au lieu des exigences accidentelles de l'industrie privée.

« L'égalité d'un salaire assuré garantirait l'existence sans travail, remplacerait le travail par la fainéantise, la prospérité par la misère, la production par la disette, l'abondance par la famine, les efforts vers la perfection par l'égalité dans la dégradation.

« Ce serait le régime de l'Inde, de l'Egypte, et le retour à l'enfance de la civilisation. J'ai déjà prouvé, dans le premier livre, que la liberté dans le travail est la base de tout droit, de toute vertu, de tout progrès social; que dans toute organisation du travail qui ôte la liberté, les facultés de l'âme n'ont aucune place, et qu'alors le principe d'un droit légitime n'existe pas; que l'homme agissant sans choix, en vertu d'une loi, n'acquiert aucun mérite, ne poursuit aucun progrès, accomplit une tâche comme l'esclave, comme la bête de somme.

« Les systèmes d'organisation du travail proposés ou essayés sont aussi contraires à la liberté, à la morale et à la société, qu'impraticables: il ne sera pas difficile de le démontrer. Voici d'abord le fameux système de M. Louis Blanc, d'après lequel « le gou-« vernement deviendrait le régulateur su-« prême de la production, et serait investi « d'une grande force; il lèverait un emprunt « affecté à la création d'ateliers sociaux, « dont l'Etat, fondateur unique, rédigerait « les statuts, et dont il règlerait la hiérar-« chie, la première année. Après la première « année, la hiérarchie sortirait du principe « électif. »

« Les deux idées fondamentales de ce système sont l'égalité des salaires et l'abolition de la concurrence. Le mobile de l'intérêt est supprimé.

« Ce n'est pas à l'inégalité des droits que *l'inégalité* des aptitudes doit aboutir, mais à *l'inégalité* des devoirs.

« Les successions collatérales seraient « abolies; et les valeurs dont elles se trou-« veraient composées seraient déclarées pro-« priétés communales. »

« M. Louis Blanc reconnaît qu'en poussant « la société à vivre sur un capital col-« lectif, l'abolition de l'hérédité devient « possible. »

« Il aurait pu dire *certaine*.

« *Les capitalistes toucheraient l'intérêt du* « *capital par eux versé, mais ils ne* partici-« peraient aux bénéfices qu'en qualité de « travailleurs.

« On ferait tous les ans trois parts du bé-« néfice net : l'une serait répartie par por-« tions égales entre les membres de l'asso-« ciation; l'autre destinée: 1° à l'entretien « des vieillards, des malades, des infirmes; « 2° à l'allégement des crises de l'industrie; « la troisième, enfin, serait consacrée à four-« nir des instruments de travail.

« Chaque membre de l'atelier social au-« rait droit de disposer de son salaire à sa « convenance, mais l'association des tra-« vaux ne tarderait pas à faire naître l'as-« sociation des besoins et des plaisirs »

« M. Louis Blanc considère la concurrence comme une source intarissable de haines, de jalousies, de fraudes, de désordres; contraire à la liberté, parce qu'elle est l'inégalité mise en mouvement; à la fraternité, parce qu'elle est un combat.

« Ce système consiste, comme dit M. de « Lamartine, à s'emparer, au nom de l'Etat, « de la propriété, de la souveraineté, de « l'industrie et du travail; à supprimer tout « libre arbitre dans les citoyens qui pos-« sèdent, qui vendent, qui achètent, qui « consomment; à créer ou à distribuer ar-« bitrairement les produits, à établir des « maximum, à régler les salaires, à substi-« tuer en tout l'Etat propriétaire, indus-« triel, aux citoyens dépossédés. »

« Il est vrai que M. Louis Blanc ne fait régler la hiérarchie des fonctions par l'Etat que la première année; mais *le gouvernement fait les règlements, fournit le capital;* il devient *l'arbitre du sort* de tous les établissements privés, *le régulateur de tous les marchés, de tous les salaires.*

« La concurrence a ses abus, comme la liberté, dont elle est l'application à l'industrie. « La liberté et l'industrie, dit M. Michel « Chevalier, c'est la concurrence; l'égalité « absolue est l'esclavage des natures supé-« rieures; la suppression de la concurrence « anéantit le progrès, paralyse la force qui « doit un jour faire disparaître la misère « aussi complétement qu'il est possible; la « concurrence fait le bon marché.

« L'idée de soumettre à la même existence « matérielle les magistrats suprêmes, comme « le plus humble manouvrier, est une de « ces chimères qui sont permises à peine « au collégien naïf dont l'imagination exal-« tée rêve le brouet noir des Spartiates, « hors du réfectoire pourtant. »

« L'égalité des salaires serait l'exploitation des natures d'élite par les natures communes ou déchues, le mérite réduit au rang de la médiocrité, la vertu retranchée, parce que le vice ne peut l'égaler, une prime à l'ignorance, l'organisation de la paresse, l'extinction des sentiments de prévoyance, d'ordre, d'économie, de famille, de propriété, l'avilissement de tout ce que l'intelligence produit de plus admirable, le comble de l'injustice.

« La suppression de la concurrence ne serait que la création d'un monopole tyrannique.

« La concurrence tend à la perfection; l'égalité des salaires et le monopole tendent à la dégradation. D'ailleurs, la concurrence est bien plus entre les fabricants qu'entre les ouvriers.

« Les inégalités sont partout dans la nature, animée ou inanimée; il ne dépend pas de l'homme de les faire disparaître. Il est aussi impossible de niveler l'activité, les capacités, les talents, les goûts, les vices, les vertus, que la taille, les physionomies, la force morale ou physique, la différence des sexes, etc.

« Le nivellement des montagnes et des plaines, de la terre et de l'eau, du chêne altier et de l'humble plante, des animaux domestiques et des bêtes féroces, des poissons et des oiseaux, ne peut présenter que l'idée du chaos. Il en est de même dans l'ordre de l'existence humaine.

« Peut-on considérer sérieusement comme contraire à la fraternité cette grande et noble lutte de l'intelligence, l'émulation pour le progrès des sciences, des arts, du commerce et de l'industrie ?..... Les jeux de l'enfance, les études de la jeunesse, les travaux de l'âge viril, ont également pour mobile l'émulation. L'écolier couronné aux applaudissements de ses camarades, le savant qui obtient au concours une position éminente, l'inventeur et l'ouvrier habile qui apportent une perfection nouvelle aux arts, etc., n'ont jamais été considérés comme de mauvais frères; mais au contraire comme des modèles dignes d'admiration, de respect et de récompenses.

« La supériorité du mérite est la raison sociale de l'abolition des priviléges; elle seule peut garantir l'égalité de tous. Sans la supériorité du mérite, il n'y aurait que l'abus de la force. La révélation, qui élève l'homme à l'égalité immortelle, est le plus beau titre de sa dignité; la liberté, qui lui permet de mériter l'immortalité heureuse, est son plus beau privilége.

« L'égalité devant la loi est une imitation de l'égalité devant Dieu, mais elle ne saurait détruire les inégalités consacrées par le Créateur dans toute la nature.

« Supprimer l'intérêt privé, c'est méconnaître le stimulant le plus puissant de l'activité humaine, l'instinct naturel de la faim et les divers besoins, la morale même qui inspire la prévoyance, l'ordre, l'économie. La religion seule peut inspirer la perfection de l'abnégation et le sacrifice de l'intérêt; mais M. Louis Blanc appelle cette abnégation une *dégradation*, un *inutile suicide*. Oui, inutile pour le philosophe matérialiste qui place les droits dans les besoins du corps et dans les instincts grossiers; mais abnégation sublime pour le chrétien qui, considérant la vie terrestre comme une épreuve, place les droits dans les devoirs et dans la pratique des vertus.

« Il faut nier l'âme, ou admettre que sa vie immortelle mérite quelque souci. Vous voulez la solidarité humaine pour satisfaire les besoins du corps, et vous appelez *dégradation* la solidarité spirituelle des âmes qui unit les fidèles par la charité, qui fait participer tous et chacun en particulier aux prières, aux mérites, aux travaux, aux vertus de tous. L'austérité du solitaire, l'obéissance du religieux, l'adoration perpétuelle des saintes filles, apaisent la justice de Dieu et attirent sa miséricorde; les mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints, les sacrements, les bonnes œuvres, tous les actes de la charité, sont les biens spirituels qui entrent dans cette sainte communauté, qui profitent à tous sans dépouiller personne; c'est la communauté des devoirs, des mérites, des vertus. La communauté des utopies matérialistes est celle des besoins, des vices, de la dégradation. L'homme, reniant son âme, renonçant à la vie immortelle, n'est plus qu'un animal dont le corps périssable ne vaut pas la peine qu'on en prend. Le système de M. Louis Blanc, au lieu de conduire à l'amélioration matérielle et à la perfection, précipite l'homme dans la misère et le dégrade; heureusement pour la liberté et pour la dignité humaine, pour la morale et pour la société, son application est impossible.

« J'ai raisonné sur la théorie, j'aurais pu m'en dispenser en citant l'expérience dont le système de l'organisation du travail a eu les honneurs; expérience ruineuse et fatale. Tout le monde connaît les résultats de l'établissement des ateliers nationaux, qui ont désorganisé tous les travaux particuliers, porté une atteinte funeste à toutes les industries, découragé les bons ouvriers, organisé la paresse; qui ont coûté douze millions en moins de quatre mois d'existence, sans donner aucune production; qui ont été un danger sans cesse menaçant, et le principal élément de l'insurrection de juin 1848. Les ateliers nationaux n'étaient pas une création nouvelle; la Convention, après avoir décrété (18 mars 1793) un impôt graduel et progressif sur le luxe et les richesses, créa des ateliers nationaux avec salaire sans travail. « Les hommes et les femmes ainsi en-« gagés, assistaient aux clubs, aux assem-« blées primaires, au tribunal qui envoyait « les victimes à l'échafaud, et les furies de « la guillotine recevaient un salaire comme « les tricoteuses des séances de la Conven-« tion nationale. » (*Histoire des assignats*, par un financier du consulat.) *Voy.* DROIT AU TRAVAIL, ASSISTANCE.

P

PANTHÉISME, système philosophique qui enseigne que Dieu n'est autre chose que l'universalité des êtres, de τὸ πᾶν, tout, et Θεός, Dieu. C'est, en d'autres termes, l'univers divinisé, le Créateur et la création confondus en une seule substance, ou plutôt la négation de la création, le fini et l'infini identifiés, Dieu privé de liberté et d'intelligence. Ce système conduit, logiquement, à l'athéisme, par une série de conséquences que nous aurons à indiquer. Il ne se distingue du matérialisme pur qu'en ce qu'il n'exclut pas l'intelligence de l'*univers Dieu*. Seulement il ne la distingue pas de la ma-

ère, il les regarde toutes deux comme de simples modifications de l'être infini et universel qui agit nécessairement d'après les lois éternelles de la nature immuable. Donc plus d'action libre et indispensable de l'intelligence sur la matière : le monde est un effet sans cause, qui existe sans motif et qui se perpétue sans but. Dire qu'il n'existe qu'une seule substance, que tout est Dieu, équivaut, à certain point, à dire que Dieu n'existe pas.,

Le sophisme principal des panthéistes a été souvent réfuté. Leur point de départ, cette idée d'une substance unique, éternelle, infinie, immuable, de laquelle tous les phénomènes de la matière et de l'intelligence, les esprits et les corps ne seraient que des modifications, cette substance unique n'est qu'une abstraction, un langage vide de sens; l'être, en général, n'existe point; nous ne connaissons, en réalité, que des individus, des natures individuelles.

Le plus haut degré de l'évidence, pour nous, c'est le sentiment intérieur. Or, il suffit de se reporter à ce sentiment pour s'assurer que la base du panthéisme est absurde. Si Dieu est tout, si tout est Dieu, que suis-je moi-même? Suis-je à la fois Dieu et mon voisin, et l'arbre qui me prête son ombre, et la pierre où je me heurte en passant, et l'animal que je mange après l'avoir tué? N'ai-je pas la conviction intime que je suis moi et non un autre, une substance distincte de toute autre, un individu réel, et non une modification d'une substance unique et indivisible?

Je sens que mes pensées, ma volonté, mes sensations, mes affections, sont à moi et non pas à un autre, et que celles d'un autre ne sont pas les miennes. Qu'un autre soit un être, une substance, une nature comme moi, ou différente de moi, ma raison l'admet et va jusqu'à se rendre compte de la similitude ou de la dissemblance. Mais de la souveraine évidence, puisée dans notre sentiment intérieur, nous voilà déjà descendu à une évidence de second ordre, celle de l'analogie, qui n'est qu'une opération de l'esprit, contestable à certain point. Reprendre ensuite toutes ces analogies partielles pour en reformer une unité, c'est une pure abstraction. Ainsi, l'école panthéiste, pour arriver à la vérité universelle, commence par rejeter toutes les vérités particulières, les seules dont l'évidence ne puisse être contestée, puisqu'elles reposent sur le sentiment intérieur de chacun.

Le panthéisme, qui a joué un si grand rôle dans l'histoire des philosophies, qui forme, au moment même où j'écris, l'hérésie fondamentale du XIXe siècle, qui influe d'une manière plus ou moins directe sur la marche des idées politiques dont nous subissons les incertitudes et les écarts, est encore une de ces aberrations de l'esprit humain qui n'a besoin, pour être reconnue, que d'être analysée et soumise au sentiment particulier de chaque individu, en dégageant cette doctrine prétendue du langage obscur et pompeux dont ses sectateurs l'ont enveloppée. Quelques mots qu'ils emploient, ou même qu'ils inventent pour déguiser leur impuissance à concilier l'idée du tout avec celle de l'absence de parties, l'existence du moi, de celle de l'univers, ils ne peuvent éviter que l'erreur capitale qui sert de base à leur système ne saute, pour ainsi dire, aux yeux de quiconque entreprendra de bonne foi cet examen.

Cette erreur prend sa source précisément aux limites que la raison humaine n'a jamais pu et ne pourra jamais franchir; désespérée de ne pouvoir s'expliquer l'inexplicable, Dieu, la création, les fins de l'univers, cette faible raison, dédaignant la foi qui se présente alors comme unique et dernier guide, se lance en aveugle dans l'abîme des hypothèses et du doute, où le terrain du raisonnement se dérobe sous ses pas, où la lumière fait place aux ténèbres profondes, où le langage même vient à lui manquer; car une combinaison de mots plus ou moins sonores ne suffit pas à remplacer des idées. Qu'est-ce que cette prétention de définir l'infini, de comprendre l'incompréhensible, pour aboutir à rechercher enfin si le monde n'est qu'une simple apparence, ou bien s'il existe en réalité? O philosophie! que d'orgueil dans tes promesses, que d'humilité dans leurs résultats?

Le panthéisme, disais-je, n'est point étranger à la marche des sociétés politiques de nos jours. En effet, il s'est institué pédagogue de l'humanité entière, il a entrepris d'enseigner une nouvelle doctrine, celle du progrès. En voici l'analyse:

« Dieu, c'est-à-dire, tout ce qui est, l'*être absolu*, se manifeste par le progrès; en lui réside la perfection; mais cette perfection ne se produit que par le développement, et ce développement embrasse une série de siècles indéfinie. Suivant cette loi de progrès, *Dieu* a commencé par la forme la plus brute et il a successivement grandi jusqu'à la condition actuelle de l'humanité en passant par le minéral, le végétal, l'animal aquatique et le terrestre. L'homme, qui n'est que Dieu lui-même partiel, a passé, dans sa religion, par tous ces modes de l'*Etre Dieu*. Il a adoré d'abord les minéraux, puis les végétaux, ensuite les animaux, enfin il s'est adoré lui-même par l'apothéose, avant d'atteindre à l'adoration d'un Dieu unique, et maintenant il tend au culte de l'absolu, de l'*universalité dans l'unité*. Ainsi, le point de départ de l'humanité, ou plutôt son premier état, est l'état sauvage; l'idolâtrie forme la deuxième période de son progrès; le christianisme la troisième. La philosophie, ou l'adoration de l'*absolu*, vient aujourd'hui le remplacer. L'apparition du christianisme dans le monde s'explique donc par la loi ascendante du progrès, absolument comme la transition de l'état sauvage primitif à l'idolâtrie. Jésus-Christ n'a fait que combiner entre elles deux idées qu'il a trouvées, l'une dans la philosophie platonicienne, l'autre dans les sanctuaires de l'Inde, la croyance au Verbe et

celle des incarnations. Jésus-Christ n'est lui-même qu'une personification de ces deux idées. Il n'est pas un être historique; c'est un mythe. Ou, si l'on reconnaît son existence, il ne sera qu'un sublime philosophe de Judée, qui a compris l'esprit humain à l'époque où il a vécu, et en a préparé le développement. Mais il a introduit la foi, et le temps est venu où la raison doit en prendre la place, parce qu'elle a dépassé l'idée chrétienne, qu'elle a perfectionnée. »

Telle est la doctrine du panthéisme actuel, où l'on voit que la religion, la philosophie et la science sociale ou politique sont inséparablement mêlées. Il suffirait de trouver que cette doctrine est fausse sous un de ces trois rapports, pour démontrer l'inanité de son application aux deux autres. Quand on prétend être tout, embrasser tout, il faut s'attendre à être chassé de partout si on l'est de quelque part. Reprenons cet examen.

Suivant ces docteurs modernes, l'*Etre Dieu*, le grand tout τὸ Πᾶν, ne se manifeste qu'en se perfectionnant successivement, ou par le progrès. Ainsi, le dieu des panthéistes a d'abord été pierre, puis bois, puis insecte, poisson, reptile, quadrupède, puis enfin homme, lequel a adoré d'abord les minéraux, puis les végétaux, puis les animaux, puis enfin il s'est adoré lui-même, culte qui lui était permis en sa qualité de Dieu ou tout au moins de co-dieu.

Remarquons d'abord que, dans cette théorie du progrès continu, la notion de l'infini est formellement exclue; il est vrai que celle du fini l'est pareillement. On a beau dire que le perfectionnement de l'être Dieu « embrasse une série de siècles indéfinie, » nous ne pouvons concevoir des siècles que comme des fractions du temps, et toute série commence quelque part. Avant d'être un végétal, le Dieu des panthéistes était un minéral; mais avant d'être ce minéral, qu'était-il? Combien de perfectionnements et combien de siècles avait-il fallu pour l'amener à l'état de pierre brute? Faire un progrès, c'est marcher d'un point vers un autre; admettre un point de départ, c'est rejeter l'infini. D'un autre côté, nier la création, c'est refuser toute borne au temps et à l'espace; ainsi l'*univers Dieu* des panthéistes n'a point été créé, puisqu'il est Dieu lui-même; et pourtant il a commencé, puisque, suivant la loi du perfectionnement continu, il faut, pour progresser, partir de quelque part.

Que d'embarras, que d'obscurités, que de contradictions, pour éviter de convenir qu'on ne saurait comprendre soi-même ce qu'on a la prétention d'enseigner aux autres! Subtilités pesantes et nauséabondes, bien dignes de cette école allemande dont les chefs, à force de vouloir, sans Dieu, contempler son œuvre sublime, ont fini par n'y plus voir qu'une apparence, une illusion vaine, une forme sans réalité objective, où il n'y a ni individualité, ni acte personnel, ni cause, ni effet; mais seulement le moi-être, l'*ich-keit*, comprenant une notion vague, abstraite, de quelque chose qu'ils nomment Dieu, dans la vue de conserver quelque point d'attache avec la généralité des hommes, chez qui l'idée de Dieu est, pour ainsi dire, innée.

A propos de cette doctrine du progrès, remarquons que, depuis le moment de son apparition dans le monde, elle-même n'a fait aucun progrès. Attiré de l'Orient à la suite des conquêtes d'Alexandre, le *panthéisme* s'installa parmi les autres sectes philosophiques dans l'école d'Alexandrie. Le christianisme, à sa naissance, rencontra en lui un de ses plus violents adversaires; mais la doctrine de la substance unique, de l'*univers Dieu*, ne put longtemps lutter contre la cosmogonie si claire de Moïse, et s'inclina, dans son impuissance, devant les solutions divines de la révélation. Le panthéisme reparut quelquefois, prêtant secours aux grandes hérésies. A la suite de celle de Luther, Spinosa l'introduisit avec éclat dans nos philosophies modernes. L'Europe entière fut attentive aux discussions qui s'en suivirent. Le célèbre Bayle, protestant et sceptique, entreprit, avec plein succès, de démontrer l'absurdité du panthéisme; Voltaire réfuta ce dogme à sa manière, c'est-à-dire, à l'aide d'une plaisanterie. Il écrivit, sous prétexte de nouvelles, que Dieu, sous la forme de vingt mille Hongrois, venait de tuer, en Bessarabie, Dieu sous la forme de dix mille Turcs. L'école de Spinosa ne survécut guère à son auteur; néanmoins, nos philosophes encyclopédistes, sans adopter le spinosisme, devenu ridicule, puisèrent, dans la doctrine panthéiste, quelques armes pour attaquer le christianisme, objet principal de leur hostilité. Le panthéisme se conserva depuis ce temps chez quelques esprits forts en Allemagne, en Angleterre, en Hollande, puis il reparut tout à coup, dans les universités allemandes, sous le couvert d'une nouvelle philosophie rationaliste. Kant lui prépara les voies; ce que les néoplatoniciens nommaient *univers Dieu*, Spinosa l'*infini*, Fichte l'appela le *moi*, Schelling l'*absolu*, Hegel l'*être* ou l'*idée*, et ce n'est autre chose que cette substance unique, qui est tout et qui, cependant, en définitive, pourrait n'être rien qu'une apparence.

Quant à l'influence que le panthéisme exerce dans l'ordre des sociétés ou sur la civilisation, la voici: Il abolit, par le fait, la sanction de la morale et de la justice; l'humanité, divinisée, n'est que la manifestation nécessaire des puissances de l'idée ou de l'absolu; tous ses actes sont légitimes, toutes ses erreurs justifiées. Tout est amnistié dans le passé. Dans le présent, tout se borne à exciter à outrance le développement du progrès, dont l'avenir doit profiter en ce sens seulement, qu'il se trouvera à un degré plus élevé de l'échelle indéfinie du perfectionnement, car l'avenir prochain devra travailler pour l'avenir suivant, et cela « pendant une série de siècles indéfinie. » Donc, avancez-vous dans la science; tout le reste ne compte pour rien; nous ne saurions vous dire d'où vous venez, ni ce que vous venez faire en

ce monde; nous ne pouvons même affirmer que le monde et vous vous existiez; mais vous êtes néanmoins des machines nécessaires au développement du progrès; nous avons quelque peine, à la vérité, à le définir, ce progrès. Car, après avoir passé du minéral au végétal, à l'animal, puis à l'homme, et reconnu que nous étions l'*idée*, l'*absolu*, *Dieu* enfin, nous ne concevons guère vers quel but plus élevé vos efforts pourraient tendre. N'importe, avancez dans la science: mais quelle science? Sous le rapport moral et rationnel, les vérités connues de toute antiquité sont demeurées stationnaires; quiconque a voulu les perfectionner s'est égaré, et la preuve, c'est que nous nous y sommes perdus. Sous le rapport physique? Oh! de ce côté le champ est ouvert à tous et toujours. Remuer la matière, ou du moins son apparence ou la déformer, l'approprier aux besoins ou aux caprices de cette autre apparence qu'on nomme notre corps, si c'est là le but nécessaire, la fin de cette intelligence immortelle que vous nommez âme; si *Dieu*, qui suivant vous, est tout, (vous et nous compris,) si Dieu se perfectionne en lançant des aérostats ou en râtissant des grandes routes, alors, avancez, avancez hardiment dans le progrès des sciences physiques. Vous avez, d'ailleurs, bien du chemin à rattraper. Il nous semble, par exemple, que l'architecture n'a pas fait de grands progrès depuis Sésostris, et que la culture, dans la banlieue de Paris, n'est guère plus avancée que celle de Babylone au temps de Cyrus. Nous pensons que le système de signaux qui porta au mont Mycale, en une matinée, la nouvelle de la défaite de Mardonius en Béotie, rendit un service assez semblable à celui que vous attendez de vos télégraphes perfectionnés. Les ruines de la Grèce, celles de Pompeia et d'Herculanum ont fourni des chefs-d'œuvre d'arts que vous aurez d'abord à égaler, avant de vous mettre à les perfectionner. Les industries de la Chine et de l'Inde datent de trois ou quatre milliers d'années; vous pourrez, en tentant de les perfectionner, faire autrement, mais il vous sera difficile de faire mieux.

Après tout, la terre et tout ce qu'elle renferme sont votre domaine. Le christianisme lui-même vous déclare le roi de la création. Aplanissez les montagnes, peuplez les solitudes, cultivez les déserts, embellissez ce séjour éphémère où vous passez comme des ombres rapides; c'est votre droit. La religion vous en fait un devoir. Mais n'alliez point l'idée de ces améliorations matérielles et vulgaires avec les hautes vérités que les religions enseignent et que les philosophies osent discuter. Le bien-être du corps est une chose, l'amélioration de l'âme est une autre chose. Les progrès de la science sont, d'ailleurs, si étroitement bornés, que ce serait humilier profondément l'âme immortelle que de lui attribuer ce progrès terrestre pour principale fin; sur la surface de ce globe où votre activité s'exerce, il vous est défendu de rien ajouter aux œuvres du Créateur; il vous est défendu même d'en comprendre la nature et la raison. Vous ne pouvez produire ni un brin d'herbe, ni un insecte; ni transformer une substance, ni créer une espèce. Tout se borne pour vous, sur cette terre où tout naît et tout meurt par une loi hors de vous, à favoriser la destruction et la reproduction suivant les enseignements que vous recueillez de la nature elle-même par l'observation et l'expérience. Mais ce grand mystère de la vie et de la mort, depuis le brin de mousse jusqu'à l'éléphant, vous ne sauriez le comprendre, vous que les panthéistes déclarent Dieu.

La doctrine des panthéistes étant une erreur des plus dangereuses, nous ajouterons ici une des meilleures réfutations qui en aient été faites, et qui est due à la plume vraiment philosophique du savant M. Pierrot.

« Il y a deux systèmes principaux de panthéisme: le premier est celui des anciens qui expliquaient la formation des corps par le mouvement des atomes; le second est celui des philosophes modernes, dont nous allons exposer les idées.

« 1° Depuis que notre planète est habitable, et il n'a jamais pu être observé qu'elle ne fût telle, elle a toujours été constituée, dans sa partie solide, de corps plus ou moins distincts, et non d'atomes sans cohésion et homogènes, comme le prétendaient les anciens panthéistes; autrement, elle serait encore à l'état de chaos, et ne contiendrait pas des êtres doués de propriétés si diverses, et qui sont nécessaires les uns aux autres pour l'entretien de la vie. De même, si tous les astres de notre système planétaire n'avaient été primitivement que des éléments isolés et errants, ils ne se seraient jamais formés en masses compactes, ni distribués en divers centres d'action. Les anciens panthéistes matérialistes ne sont donc arrivés à la conception de leur système atomistique qu'en faisant abstraction, soit de la nature intime de tous les corps, soit de la cohésion, soit des affinités électives, soit de la gravitation universelle, soit surtout de l'inertie de la matière et de l'action indispensable d'une puissance intelligente pour l'organisation et le maintien de l'ordre dans l'univers. En un mot, dans la théorie des atomes primitifs, on ne tient aucun compte, ni des phénomènes naturels, qui seuls sont du domaine de l'observation, ni de leurs causes, qui induisent à la connaissance d'un suprême ordonnateur; on part d'une hypothèse qui n'a de fondement que dans l'imagination, et qui n'est que le résultat d'une abstraction que rien ne peut légitimer. — 2° Il y a eu, à diverses époques et dans différents pays, des sectes panthéistes qui ne niaient pas précisément l'existence de Dieu, mais qui prétendaient que tout était Dieu, comme l'indique le nom qu'on leur a donné, et qu'il n'y avait dans toute l'étendue de l'univers qu'une seule substance. Les panthéistes de notre époque confondent tout dans ce qu'ils nomment l'*infini*, *l'absolu*, et proclament que *tout est dans tout*. Les uns et les autres, sans

pousser l'abstraction aussi loin que les partisans des atomes primitifs, s'élèvent, par les seuls efforts de l'imagination, jusqu'à la conception d'une *substance unique*. On sait que les opérations de l'esprit qui ne sont pas fondées sur des données positives de la science, ne peuvent conduire qu'à des résultats chimériques: examinons donc quel peut être le fondement scientifique de l'abstraction panthéistique moderne. L'observation directe ne peut porter que sur des *individus :* quand on les a convenablement étudiés, on fait abstraction de leur individualité et des particularités qui leur sont exclusivement propres, pour ne considérer que les qualités qui leur sont communes avec d'autres. On forme ainsi des groupes d'autant plus généraux que l'on y envisage moins de qualités, et c'est en ce sens que l'on dit, en histoire naturelle comme en logique, que *le genre a moins de compréhension que l'espèce, mais plus d'extension ;* qu'il en est de même de l'*ordre* par rapport à l'ordre, etc.: en un mot, que *la compréhension est toujours en raison inverse de l'extension.* Cela veut dire que, plus on s'élève dans l'échelle de l'abstraction par la généralisation, plus aussi on s'éloigne de la réalité. En sorte que, si d'abstraction en abstraction, on parvient, avec le panthéiste, jusqu'à la conception pure de la *substance,* on n'a plus rien de réel, parce qu'on n'a plus rien d'observable. On sort du domaine de la science, parce qu'on abandonne la région des faits. Sans doute, il est impossible d'établir une théorie scientifique quelconque sans le secours de la généralisation, et par conséquent sans l'abstraction, qui en est l'instrument; mais, quand on ne sortirait même pas de l'ordre des choses observables, comme font les panthéistes, on ne doit pas oublier qu'à chaque opération génératrice de l'esprit, on a anéanti une réalité en franchissant un abîme. Qui ne comprend que l'animal, le végétal, considérés en général, n'existent pas plus que la *substance unique* des panthéistes? Les réalistes du moyen âge sont donc tombés dans une erreur analogue à celle que nous combattons. En effet, ce qu'il y a surtout d'inconséquent, d'erroné dans le système panthéistique, c'est qu'on se précipite tout d'un coup du point culminant ou monde idéal dans le monde réel : de l'unité de substance, qui ne peut être que le résultat de l'abstraction poussée à son maximum, on prétend conclure la transformation de tous les individus les uns en les autres, on veut voir *tout dans tout.*

« Il est clair, d'après les développements qui précèdent, que le panthéisme n'a aucun fondement scientifique, et que le défaut capital de ce système consiste dans la réalisation de l'abstraction, et dans l'anéantissement, par l'abstraction, de tout ce qui tombe sous l'observation. Nous pourrions en rester là, et tenir ce système pour renversé par la destruction de sa base. Mais pour mieux dévoiler et son opposition formelle avec les faits les mieux constatés de la science, et les graves inconséquences dans lesquelles il se précipite, nous allons exposer les caractères profonds qui distinguent les grands groupes d'êtres que nous pouvons observer sur la planète que nous habitons, et cela d'après les plus grands naturalistes. Le système panthéistique, considéré dans ses conséquences, tend directement à la destruction de la personnalité, soit divine, soit humaine, et à l'anéantissement de l'individualité des êtres physiques. Nous nous contenterons de démontrer ici l'*individualité* des êtres physiques, contre les panthéistes matérialistes.

« Le célèbre Linné, dès le commencement de sa *Philosophia botanica,* distingue trois sortes d'êtres, que l'on distribuait autrefois en trois règnes : ce sont les minéraux, les végétaux et les animaux. « Les minéraux « croissent, dit-il; les végétaux croissent et « vivent, les animaux croissent, vivent et « sentent. » Nous pourrions ajouter un quatrième règne pour l'homme, qui croît, vit, sent et pense librement. Mais déjà, depuis longtemps, les naturalistes, pour établir une division plus scientifique, ont réduit à deux les règnes de la nature : le règne inorganique, qui comprend toutes les substances dépourvues d'organisation ou considérées en dehors de l'influence vitale, et le règne organique que constituent ces innombrables petits tous qui sont doués d'une puissance d'absorption et d'assimilation, et que l'on nomme les végétaux et les animaux. Nous ferons un troisième règne des êtres actifs dont nous avons constaté l'existence dans le paragraphe précédent, et nous proposons de l'appeler *règne de spontanéité.* Les quatre grands groupes qui composent ces trois règnes sont essentiellement distincts les uns des autres, et même ils sont séparés par une distance infranchissable. Les minéraux croissent ou forment des agrégats par simple juxtaposition des parties, en vertu de la force de cohésion, si les éléments sont homogènes, et par l'effet de l'affinité élective, si des éléments hétérogènes sont en présence. Leur existence ne dépend en aucune façon du concours d'êtres, soit semblables, soit différents. Ces corps n'ont pas de parties plus importantes les unes que les autres; ils peuvent être désagrégés, altérés sur tous les points indistinctement, sans qu'il s'ensuive aucun changement dans les parties sur lesquelles on n'a pas agi; les éléments offrent partout les mêmes arrangements dans les corps identiques considérés dans les mêmes circonstances : la forme générale et les dimensions sont indéterminées; enfin, le mode d'existence est à peu près constant dans les mêmes circonstances: les êtres inorganiques se suffisent à eux-mêmes, à moins qu'une force étrangère n'agisse sur eux. Réduits à leur état normal, ils sont indestructibles.

« On voit déjà, et l'on comprendra encore mieux bientôt, par quel abîme les corps inorganiques sont séparés des organiques. Mais combien ne diffèrent-ils pas aussi de

nature entre eux, si on les considère dans leurs éléments chimiques? On reconnaît aujourd'hui cinquante-cinq éléments qui sont comme les germes de toutes les substances minérales, et qui peuvent être isolés les uns des autres par l'analyse chimique, à quelque état de combinaison qu'ils se rencontrent dans la nature. Les corps simples qui résultent de leur agrégation sont caractérisés par des propriétés toujours distinctes et souvent antagonistes. On sait que les alchimistes, malgré leurs innombrables mélanges, n'ont jamais pu transformer une seule substance en une autre: les hommes de la science ont, dès l'enfance même de la chimie, laissé aux panthéistes le soin de chercher la *pierre philosophale*. Les éléments chimiques sont donc inaltérables, indestructibles, et constituent. dans l'état actuel de la science, de véritables *individus*. Il y a plus : comme les corps simples ne se combinent entre eux que dans des proportions toujours définies, ils donnent naissance à des substances minérales qui ne sont autre chose que des agrégats d'*individus* ayant constamment, dans les mêmes circonstances, des formes et des propriétés identiques. Si la plupart des minéraux n'offrent pas la même régularité dans leurs formes respectives, et ne se trouvent pas à l'état cristallisé, c'est parce qu'ils ont dû se trouver dans des circonstances physiques pertubatrices, qui ont neutralisé les lois rigoureuses de la cristallisation; quand on vient à les placer dans des circonstances favorables, ils ne tardent pas à prendre leurs formes caractéristiques. Il est donc évident qu'il n'y a jamais confusion substantielle dans le règne minéral, mais qu'il y a partout *individualité* distincte. Il n'y a pas même de gradation dans ce règne, où l'on n'a pu encore reconnaître de série ni établir d'espèces proprement dites. Le principe proclamé par Linné, que la nature procède toujours par degrés et d'une manière continue, n'est applicable qu'aux corps organisés; « mais, « loin qu'il puisse s'étendre aux corps bruts, « dit le savant Margerin, c'est le principe « contraire qui les gouverne. Là tout est fixe, « déterminé, arrêté : deux substances de « même ordre se combinent en proportions « définies, constantes pour un même mixte; « et tout mixte de la même nature, soumis « à l'analyse, reproduit invariablement les « proportions. » Ce point capital, indiqué par les travaux de Wenzel et de Richter, repris et débattu par Proust et Berthollet, a été mis hors de doute par les nombreux travaux des chimistes modernes. « On découvre ainsi, dans le corps le plus abject, « la même harmonie qui règne dans les « cieux (Margerin). »

« En minéralogie, l'unité des substances est caractérisée : 1° par la nature des éléments susceptibles de se combiner; 2° par les propriétés dans lesquelles ils peuvent se combiner; 3° par l'ordre dans lequel ils sont combinés. Chaque substance est invariable, quoique se présentant sous divers aspects. « A travers ces diverses formes, dit Margerin, l'unité de substance se fait con- « naître à ceci, qu'il est impossible, au moyen « d'un régime chimique convenable, de pas- « ser d'une forme à l'autre sans altérer dans « le sujet les trois caractères énoncés plus « haut. Tout revient donc à la détermination « de ces caractères. La nature et le nombre « des éléments sont fournis par les procédés « ordinaires de l'analyse chimique; quant à « la manière dont ces éléments sont combi- « nés entre eux, on parvient à la connaître « par la loi des substitutions. » La substance minérale, proprement dite, persévère indéfiniment dans le même état, et l'action mécanique ne peut rien sur sa nature : fût-elle réduite en poudre impalpable, chaque grain renferme le minéral tout entier. Le véritable *individu*, dans le règne minéral, est donc la molécule cristalline. L'action des causes physiques et chimiques peut transformer un minéral en un autre, sans que la substance change de nature; c'est dans le cas du polymorphisme, constaté dans ces derniers temps; mais toujours l'*individu* conserve son identité substantielle.

« Exposons maintenant les caractères si tranchés des corps organiques. Ils sont tous doués de vie, c'est-à-dire d'une force qui combat l'action destructive des corps physiques et chimiques. Ils croissent par intus-susception, au moyen de l'absorption et de l'assimilation, et par conséquent ils ne peuvent se passer des êtres qui les environnent. Ils se les approprient au moyen d'instruments dont ils sont pourvus, et que l'on nomme organes. Ils ont des parties privilégiées dont l'altération exerce une influence universelle, et même entraîne la perte de la vie, c'est-à-dire la destruction de l'être en tant qu'organisé; les arrangements des éléments constituants sont différents pour les diverses parties d'un même corps; les formes sont invariables et les dimensions limitées dans chaque espèce; enfin, dans tous les êtres du double groupe organique, il y a naissance d'un parent semblable, accroissement, reproduction et mort. Que l'on voie si le panthéisme peut, sans nier tous les faits et sans anéantir toute science d'observation, franchir l'abîme qui sépare les êtres organisés des corps bruts, pour confondre les uns et les autres dans son désespérant chaos!

« Le panthéisme est donc bien contraire à toutes les données de l'observation; il n'est pas moins opposé à la raison.

« En effet, disent les conférences de Bayeux, « 1° il est évidemment faux dans son prin- « cipe. Si nous recherchons ce qu'il peut y « avoir de commun dans les divers systèmes « de panthéisme, nous reconnaîtrons que, « sous un langage différent, ils partent tous « du même principe. Ce principe fondamen- « tal, c'est l'identité de la substance. Il n'existe « qu'une seule substance, dont le monde et « l'homme ne sont que les attributs. Qu'a- « vec Hegel, on l'appelle l'*idée* ou l'*être;* « qu'avec Schelling on lui donne le nom « d'*absolu;* qu'on la présente, avec Fichte,

« comme le *moi*, avec Spinosa, comme l'*infini*, « on affirme toujours le même principe, et « les différences ne sont que nominales. L'é« tude des néoplatoniciens, des Grecs et des « Orientaux, nous mène au même résultat; « nous retrouvons partout une seule sub« stance (1). » Or, le sentiment et la raison repoussent et condamnent ce principe. « Je « sens, dit Bergier, que je suis moi et non « un autre, une substance séparée de toute « autre, un individu réel et non une modi« fication; que mes pensées, mes volontés, « mes affections sont à moi et non à un autre, « et que celles d'un autre ne sont pas les « miennes. Qu'un autre soit un être, une « substance, une nature aussi bien que moi, « cette ressemblance n'est qu'une idée ab« straite, une manière de nous considérer « l'un et l'autre, mais qui n'établit point « l'identité ou une unité réelle entre nous.» Que les panthéistes interrogent tous les hommes, ils retrouveront en eux ce sentiment indestructible de la distinction des êtres. On dira que ce n'est qu'une illusion, on alléguera les progrès de la science humaine; on ne détruira jamais l'empire de ses croyances.

« 2° Le panthéisme, considéré en lui-même, répugne manifestement à la raison. Qu'est-ce, en effet, qu'un Dieu composé de tous les êtres qui existent dans le monde, et qui ne sont peut-être eux-mêmes que de simples phénomènes ou des apparences trompeuses ? Conçoit-on une substance unique, immuable et réunissant en elle des attributs contradictoires, l'étendue et la pensée ? Qu'est-ce qu'une existence vague et indéterminée dont on ne peut rien affirmer, qui n'est ni être ni mode, et qui cependant constitue le monde spirituel et le monde matériel ? Un homme peut-il croire de bonne foi qu'il est l'être universel, infini, nécessaire, et dont tous les autres ne sont que les développements et les modifications? Cet homme, qui ne respecte ni les devoirs de la religion ni les lois sacrées de la nature, qui professe ouvertement l'impiété ou même l'athéisme, est-il Dieu aussi, ou un attribut, une modification de Dieu ? En vérité, peut-on se persuader que des philosophes refusent de courber leur intelligence sous l'autorité de la foi, qu'ils rejettent et combattent les mystères du christianisme, pour adopter de pareilles rêveries ?

« 3° Le panthéisme n'est pas moins funeste dans ses conséquences qu'il est absurde en lui-même et dans son principe. S'il n'existe qu'une seule substance, si tout est identique, si l'homme est Dieu, il n'y a plus entre eux de rapport d'autorité et de dépendance ; la religion, qui n'est fondée que sur ces rapports, est donc une chimère; il n'y a donc plus pour l'homme ni lois obligatoires ni morales, ni vice ni vertu, ni bien ni mal. D'ailleurs, qu'est-ce que Dieu dans le système des philosophes panthéistes? Une abstraction métaphysique, une simple idée de l'infini, une existence vague et indéterminée qui ne se connaît que par la raison humaine, le plus parfait de ses développements. Mais refuser à Dieu l'intelligence, la liberté, et même la personnalité et l'individualité, n'est-ce pas l'anéantir ? Le panthéisme n'est donc en réalité qu'un système d'athéisme caché sous le voile d'un langage étrangement obscur et d'une terminologie barbare. Qu'est-ce enfin que cette raison humaine qu'on nous présente comme la manifestation et le dernier développement de l'Etre infini ? La raison humaine existe-t-elle ? Ouvrez les livres des philosophes allemands, et ils vous apprendront que le monde n'est qu'une apparence, une illusion vaine, une forme sans réalité objective; qu'il n'y a nulle individualité, nul acte personnel; qu'il n'y a plus ni cause ni effet. Le *moi* être, l'idée abstraite de Dieu, voilà tout. Mais pourquoi attribuons-nous plus de réalité à cette idée qu'aux autres? Le septicisme universel est donc le résultat inévitable et la conséquence nécessaire de toutes ces théories insensées. » Le panthéisme est donc en contradiction palpable avec la raison et la logique, dont il renverse tous les principes; avec la personnalité humaine, qu'il ne peut faire disparaître ni expliquer; avec la réalité du monde sensible, qu'il nie, sans nous faire comprendre comment ce phénomène existe, et comment il nous donne le sentiment de la réalité. Il est encore en contradiction avec la notion de l'Etre absolu, car comme il lui refuse la personnalité, et qu'il n'affirme rien de lui, il remplace l'Etre par l'existence et s'évapore dans l'abstraction (1). »

Les panthéistes et les autres rationalistes modernes désignent par le nom vague d'ABSOLU un être 1° existant indépendamment de toute hypothèse; 2° ayant seul l'existence par lui-même et sans cause; 3° possédant une indépendance absolue de tout ce qui existe; 4° enfin renfermant en lui toutes les réalités et les perfections. On voit que la philosophie allemande a voulu voiler le nom de Dieu sous le terme vague d'*absolu*. On choquait beaucoup moins les oreilles en introduisant sous ce nom des doctrines subversives de toute religion. Schelling déduit ainsi toutes les conséquences de ce système de philosophie : « Depuis Descartes, la raison pure, avec ses principes *a priori*, a été l'unique agent de la science philosophique. Or, la raison pure ne nous révèle que l'être en général, l'être indéterminé, et partant impersonnel..... Donc, avec la raison pure toute seule, et abstraction faite de nos autres moyens de connaître, on ne trouvera, si l'on est conséquent, qu'un Dieu impersonnel, un monde éternel et nécessaire, le panthéisme en un mot; mais la personnalité et la liberté ne se trouveront jamais. L'histoire de la philosophie moderne le prouve. L'emploi de la méthode exclusive *a priori* l'a conduite, de système en système, au panthéisme de Hegel, qui fait de la raison la substance et la cause de l'univers, Dieu lui-même. Dans cette th...

(1) *Essai sur le Panthéisme*, p. 175

(1) *Essai sur le Panthéisme*, p. 190

rie, le concret, le déterminé, l'individu, n'est qu'un phénomène éphémère; s'il se montre, c'est pour s'évanouir aussitôt sans retour... » Voilà les conséquences infaillibles de la doctrine de l'*absolu* : la négation de Dieu. La réfutation de cette doctrine est intimement liée à la preuve de l'existence de Dieu..... Nous y renvoyons pour la présenter. Il est bon cependant d'entendre comment nos philosophes sont arrivés à leur prétendu *absolu*.

Kant, et à sa suite une multitude de philosophes allemands et français, on dit qu'ils trouvaient l'idée de *l'absolu* dans le temps et l'espace. Méditez, disaient-ils, sur le temps et l'espace, vous arrivez nécessairement à un temps et à un espace *absolus*. Nous nions cette assertion, nous ne percevons jamais, soit un temps, soit un espace auxquels la pensée ne puisse rien ajouter. Nous sommes même convaincus qu'on ne peut arriver à l'idée d'un espace ou d'un temps simplement indéfini, avant qu'on se la soit formée par une suite d'abstractions, fondée sur des conceptions, dont la sphère s'aggrandit de plus en plus. Si l'on prétend, avec Fichte, que la conscience de sa propre individualité est identifiée avec celle de l'*absolu*, ou, avec Schelling, que nous percevons notre individualité comme consubstantielle à l'*absolu*, et qu'ainsi nous ne pouvons avoir la conscience de nous-mêmes sans concevoir l'*absolu*, nous répondrons qu'il y a contradiction dans les termes ; car ce raisonnement suppose l'existence individuelle de chaque homme. C'est le principe sur lequel il repose, et c'est pour arriver à la conséquence qu'il n'y a pas d'individualité, puisque notre *individualité* est, selon Fichte, identifiée avec celle de l'*absolu*, et qu'elle est consubstantielle à l'*absolu*, selon Schelling. Ce système tant vanté conduit donc au panthéisme le plus complet, doctrine contraire à la raison et à la saine morale.

PATRIE, pays, lieu de naissance, et, par extension, nation à laquelle on appartient. Dieu, dit Bergier, dans l'ancienne loi, a consacré en quelque manière l'amour de la *patrie;* sans cesse Moïse exhorte les Juifs à estimer leurs lois, à chérir leur nation, et l'on sait jusqu'à quel point ce peuple porta dans la suite le patriotisme. L'auteur du livre de l'Ecclésiastique, c. 44 et suiv., fait l'éloge de tous les personnages qui ont contribué à la force et à la prospérité de la nation juive. Si Jésus-Christ n'a pas commandé l'amour de la *patrie* dans l'Evangile, c'est qu'il était venu pour former entre tous les peuples une société religieuse universelle, par conséquent pour inspirer à tous les hommes une charité générale; il savait d'ailleurs que le patriotisme, mal réglé chez les païens, les avait rendus ennemis, injustes, et souvent cruels les uns envers les autres. Mais le Sauveur lui-même versa des larmes en annonçant les malheurs qui allaient bientôt fondre sur sa nation. En Jésus-Christ, dit saint Paul, il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, ni Scythe, ni Barbare ; tous sont un même peuple et une seule famille. Le patriotisme des Grecs leur faisait regarder comme barbare et comme ennemi tout ce qui n'était pas Grec; l'orgueil national des Romains leur persuada que leur capitale devait être celle du monde entier; ils furent les oppresseurs et les tyrans de l'univers. Mais une preuve que dans la gloire de leur *patrie* ils n'envisageaient que leur intérêt personnel, c'est que dès qu'ils cessèrent d'être les maîtres et qu'il fallut obéir à un dictateur perpétuel, ils ne purent plus supporter la vie.

L'amour de la *patrie*, lorsqu'il n'est pas réglé par la justice, peut donc devenir un très-grand vice; mais c'en est un autre de n'avoir pour elle aucune espèce d'attachement, d'en décrier le gouvernement et les lois, d'en mépriser les usages; de vanter sans cesse les autres nations, de peindre le patriotisme comme un aveugle préjugé; c'est néanmoins ce qu'on fait la plupart de nos philosophes atrabilaires. Ils prétendent que, loin de devoir quelque chose à leur *patrie*, c'est elle, au contraire, qui leur est redevable. Ils payent, disent-ils, le gouvernement qui souvent les opprime, les grands qui les écrasent, le militaire qui les foule, le magistrat qui les juge, le financier qui les dévore; pendant que tous ces gens-là se font payer pour commander, le peuple paye pour obéir et souffrir; il n'est pas une seule de nos actions qui ne soit gênée par une loi, pas un seul bienfait de la nature qui ne soit absorbé ou diminué par un impôt, etc., etc. Pour démontrer l'absurdité de toutes ces plaintes, il suffit de demander à ceux qui les font s'ils aimeraient mieux vivre sous une anarchie absolue, dans un état où chaque particulier serait affranchi de toute loi et maître absolu de ses actions ; il est clair que le plus fort ne manquerait pas d'opprimer le plus faible, que, dans cet état, la société serait impossible. Toute la question est donc réduite à savoir si l'état sauvage est préférable à l'état de société, avec toutes ses entraves et ses inconvénients; si nos philosophes le jugent préférable, qui les empêche d'en aller goûter les douceurs ? Malgré leurs déclamations, c'est aux lois, à la police, au gouvernement de leur *patrie* qu'ils sont redevables de la conservation de leur vie, des droits qu'ils tiennent de leur naissance, de leur sécurité et de leur repos, de la stabilité de leur fortune, des connaissances dont ils se savent si bon gré, de l'indulgence même avec laquelle on a supporté leurs égarements; tout cela mériterait un peu de reconnaissance. Au reste, leur *patrie* pourrait se réconcilier aisément avec ses enfants ingrats; elle n'a qu'à les élever aux dignités, aux honneurs, partager avec eux le pouvoir et l'opulence; alors ils jugeront que tous ces avantages et ces prééminences, dont ils se plaignent aujourd'hui, sont la chose du monde la plus juste, la plus raisonnable, la plus naturelle. Quelques-uns ont dit que la religion chrétienne, en nous représentant le ciel comme notre vraie *patrie*, nous détache absolument de celle que nous avons sur la terre, et nous fait négliger les devoirs de la société civile. Ce reproche est évidemment faux, puisque

notre religion nous apprend en même temps que nous ne pouvons gagner le ciel qu'en remplissant tous nos devoirs à l'égard de la société et de notre patrie. L'expérience nous apprend assez quels sont les meilleurs patriotes, ceux qui croient en Dieu et une autre vie, ou les matérialistes, qui ne croient ni ciel ni enfer.

PAUPÉRISME. En employant ce mot, nous sacrifions au goût du jour qui l'a importé de l'Angleterre et de l'Amérique; pour notre compte, nous préférons le mot *pauvreté* comme plus ancien et surtout comme plus chrétien : cependant ce terme nouveau et étranger nous paraît assez heureusement trouvé pour exprimer laconiquement une maladie sociale de notre époque : elle a été produite par le sensualisme, le matérialisme, l'industrialisme, et autres découvertes de même terminaison qui ont été aussi fécondes en résultats pour le bonheur de l'homme, que pour la richesse et l'harmonie de notre langue. Acceptons le mot puisqu'il existe : il aura bientôt le droit de bourgeoisie parmi nous, par la double raison que nos écrivains l'emploient, et que la chose hideuse qu'il exprime s'avance tous les jours pour ajouter une calamité de plus à toutes nos autres calamités.

Il y aurait sur ce sujet une belle histoire à entreprendre; nous sommes étonnés que de nos jours, où l'on a fait tant de monographies de nos maladies et de nos misères, on n'ait pas encore entrepris une histoire complète de la pauvreté ou du paupérisme, non-seulement dans un pays, mais dans le monde entier, soit ancien, soit moderne; il y a là une grande et vaste matière; celui qui aurait le courage de l'aborder pourrait tracer d'énergiques tableaux et faire à son aise des dissertations religieuses, économiques et philosophiques. Il n'oublierait pas *malesuada fames* de Virgile, et, en se jetant sur la peste et autres maladies contagieuses qui suivent la famine, il arriverait facilement à quelques volumes dont le produit serait plus que suffisant pour arracher le laborieux auteur au mal qu'il décrirait.

Nous n'avons pas la prétention d'enlever dans cet article un si riche sujet aux écrivains ; nous allons seulement hasarder quelques pensées sur la *pauvreté* en général, et sur le *paupérisme* de notre temps.

Quand la terre comptait peu d'habitants, elle déroulait ses vastes et immenses espaces aux regards des hommes. Ils n'avaient qu'à avancer pour trouver des terrains à cultiver, des champs pour faire paître leurs troupeaux, et des forêts remplies d'animaux qu'ils pouvaient dompter pour les aider dans leurs travaux, et détruire pour leur nourriture. A cette époque des peuples pasteurs, laboureurs et chasseurs, il n'y avait d'autres pauvres que ceux que l'âge, les infirmités, le défaut d'adresse et la paresse éloignaient du travail.

La propriété naquit le jour où l'homme premier occupant marqua une étendue de terrain qu'il réserva pour lui et les siens, et où il fabriqua de sa main des instruments et des outils qui lui servirent à se procurer les choses nécessaires à la vie. L'instinct de la possession est naturel à l'homme. Un autre instinct qui dérive de la sociabilité, le sentiment de la justice, donna à la possession la force morale du droit, et empêcha le plus fort de porter atteinte à une possession antérieure. D'ailleurs, à cette époque, la vie de famille était en pleine vigueur : l'amour, le respect, l'obéissance, rendaient sacré aux yeux de tous ses membres ce qui avait été désigné comme appartenant au chef, au père ou au frère. Tant que dura cette vie de famille, il n'y eut pas de pauvres, dans le sens d'hommes dans la pénurie et dans le besoin, parce que les valides, les forts, les adroits rendaient communs à tous les biens qu'ils se procuraient; et, pour le dire en passant l'hérédité, qui devait avoir une si grande influence sur les lois civile et politique de toutes les sociétés, eut son origine dans la famille. Le principe de sa force, qui a résisté au temps et aux sophismes, dériva du respect pour la volonté d'un père, qui fut obéi lors même qu'il reposait dans le tombeau.

C'était l'âge d'or de l'humanité ; la terre, neuve et fertile, n'avait pas encore été épuisée. Les besoins étaient peu nombreux: La confusion des langues ou la division força les hommes à une séparation, que l'impossibilité de vivre en grand nombre dans un étroit espace n'aurait pas tardé à rendre nécessaire. La société civile remplaça la société domestique sans détruire celle-ci. Dans ces nouvelles agrégations, les liens qui attachaient l'homme à l'homme s'affaiblirent avec la parenté. Les possessions devinrent individuelles ; chacun fut occupé de ses propres besoins. Alors la pauvreté se fit sentir. Pour la combattre, s'introduisit la division du travail : les chefs et les riches renoncèrent au travail des mains; la simplicité primitive se perdit; le luxe des habitations, des vêtements, et les autres superfluités commencèrent. Ceux qui n'avaient rien combattirent la pauvreté en travaillant pour subvenir aux besoins réels et factices des paresseux. Riches et pauvres, par cette corrélation, devinrent nécessaires les uns aux autres, et la pauvreté proprement dite, ou la privation de choses indispensables à l'existence, fut le partage de ceux qui ne voulaient pas ou qui ne pouvaient pas travailler.

Cependant, malgré cette combinaison, il arrivait qu'un pays ne pouvait pas suffir aux besoins de ses habitants; alors les migrations lointaines le soulageaient de cette exubérance d'hommes : les pauvres, sous la conduite de chefs hardis et entreprenants, abandonnaient une patrie trop étroite pour aller en chercher une nouvelle : c'est à ce moyen providentiel, autant qu'à l'humeur vagabonde de l'homme, que les terres les plus ingrates et les climats les plus rudes sont redevables de n'être pas restés de vastes solitudes, paisibles domaines des animaux sauvages.

Sous ce point de vue, la pauvreté a été utile au monde; nous pourrions dès mainte-

nant l'envisager comme souffrance et comme expiation d'une faute primitive et des crimes de l'homme. Nous arriverons plus tard à ces considérations élevées et profondes; nous nous bornerons à dire qu'elle est liée à la constitution même de la société, parce que l'inégalité entre les hommes en forme la base; s'il est possible d'adoucir les maux qu'elle entraîne après elle, il est aussi impossible de détruire la pauvreté que de ramener tous les hommes aux mêmes proportions physiques, intellectuelles et morales. Le lit de Procuste ne convient pas à l'homme, et les partisans les plus avancés de l'égalité y reposeraient mal à l'aise si on les y couchait à la place des sommités sociales qu'ils condamnent à ce supplice.

Voyez en effet comment la société se développe. La richesse et la pauvreté y sont nécessairement parallèles, car il n'y a que trois hypothèses admissibles. Commençons par celle qui n'a jamais pû être réalisée et qui ne pourra jamais l'être. Admettons qu'aujourd'hui toutes les richesses, tous les biens sont partagés également, alors tout le monde est pauvre. Des calculs, basés sur les revenus de la France, accordent à chacun de ses trente-deux millions d'habitants, cinquante centimes par jour. D'ailleurs, demain, à moins qu'on anéantisse toute transaction, cette égalité sera rompue. Descendez à un partage inégal; quelques familles ont de grandes possessions; cet état de choses est favorable à la subordination, à la dépendance, et, par là même, à la sociabilité. Il y aura des pauvres, mais comme les possesseurs ne sont pas des spéculateurs, la plaie du paupérisme ne dévorera pas les membres de la société, à moins qu'une nation ne soit encore sous l'impression douloureuse des révolutions passées, et que l'avenir ne soit chargé de quelques-uns de ces sombres nuages qui annoncent les tempêtes et portent au loin l'épouvante: alors la richesse, rendue plus prévoyante par de tristes souvenirs, retient ses trésors : elle ne les laisse plus couler au dehors; il n'y a plus de travail, il n'y a plus de luxe, il y a peu d'aumônes. Pour peu que cet état de choses se prolonge, la misère devient affreuse; il faut en attribuer les maux, non à la distribution inégale des biens de la fortune, mais aux bouleversements passés, et au peu de confiance qu'inspire un gouvernement. La religion parle à peu près en vain le langage de la charité : elle arrache quelques rares deniers ; ceux qui ont vécu sur la terre de l'exil savent par expérience qu'on y transporte l'or, et qu'il n'est pas toujours possible d'y porter ses maisons et ses domaines.

Il est une autre répartition des biens qui ressemble à celle qui existe actuellement; ce n'est pas l'égalité absolue des niveleurs. Mais les richesses se trouvent divisées entre un si grand nombre d'hommes, qu'il y a beaucoup de possesseurs, sans qu'il y ait, à proprement parler, des riches; c'est dans ce dernier cas que la pauvreté devient paupérisme. Ceux qui possèdent n'ont guère que pour leurs besoins; ils ne peuvent accorder une part à ceux qui n'ont rien; il faut pourvoir à l'établissement d'une famille plus ou moins nombreuse: un partage égal entre tous ses membres de ce que possède un père les rendrait tous nécessiteux; il devient urgent d'augmenter leur héritage : on ne peut y parvenir que par une sévère économie ou par une augmentation de revenus. Pour parvenir à ce dernier but, quelques-uns, alléchés par le bonheur éclatant d'un petit nombre, se lancent dans des spéculations hasardeuses : on se confie à des chances qui ne sont pas aléatoires de nom, mais qui le sont en effet: l'industrialisme, qui veut un gain immense et rapide, commence son règne; il offre un vaste champ à l'activité des âmes cupides et ambitieuses ; il promet de grands bénéfices; il recourt aux découvertes de la science pour accélérer et augmenter les produits; il a enlevé aux travaux des champs une multitude de bras. Mais voilà que tout à coup l'écoulement de ses produits s'arrête ; il n'y a pas de proportion entre cette production et la consommation; dès lors il y a stagnation de travail.

Les spéculateurs ruinés, au moins en apparence, ont dévoré en quelques mois, non-seulement leurs propres ressources, mais les économies des familles; et les ouvriers, imprévoyants comme les sauvages qui ne pensent jamais au lendemain, sont réduits à la plus affreuse misère : ils ont vécu dans l'atmosphère méphitique des manufactures et des grandes villes : la corruption les a gagnés. Accoutumés à la licence de ce séjour, ils ne peuvent retourner dans le sein d'une famille vertueuse, dans le village où ils reçurent le jour: ils en seraient la douleur et le scandale. Ils deviennent les lazzaroni indisciplinés de nos rudes climats, ils errent au milieu des cités; la police fait tout ses efforts pour les empêcher de mendier, ils mendient; les plus énergiques recourent au suicide ou au vol. Les prisons en reçoivent un certain nombre dans leurs préaux, les hospices conservent dans ces infortunés un reste de vie, jusqu'à ce qu'ils deviennent la proie des scalpels des amphithéâtres : telle est la triste et lamentable histoire du paupérisme irréligieux et matérialiste. En le voyant promener dans les places publiques son cadavre affaibli; en contemplant ce triste regard du désespoir, ces joues hâves, creusées, décolorées par la faim, ces membres amaigris par les privations, vous pouvez dire que ce sont là les fruits de vos systèmes qui devaient faire le bonheur du monde.

Vous avez écarté la religion comme ignorant la vraie économie sociale; vous avez admis une répartition de biens démentie par l'expérience des siècles passés, et maintenant vous cherchez un remède à cette calamité; vous voudriez que cette même religion, que vous avez dépouillée tout à la fois de ses immenses ressources et de son empire sur les hommes, vous fournît des Vincent de Paul pour faire disparaître ce triste spectacle; mais que pourrait ce grand homme dans notre siècle? Il ne tarderait pas à inspirer de

la défiance; vous le regarderiez comme incapable, parce qu'il ne voudrait pas entrer dans vos idées; parce que sa parole, quoique forte d'elle-même, comme tout ce qui part d'une conviction profonde et d'une charité ardente, ne pourrait s'adresser qu'à ce petit nombre d'hommes qu'on trouve toujours les premiers quand il s'agit de bonnes œuvres. Et le saint qui arrachait des millions aux riches de son temps n'aurait pas même voix délibérative dans nos bureaux de bienfaisance. Que ferait-il au milieu de vous qui, partant du principe que l'homme est pauvre par sa faute, le privez du premier des biens, la liberté, quand, poussé par la faim, il sollicite d'une voix timide et d'une main tremblante l'obole de la charité? Que dirait ce modèle du sacerdoce chrétien quand il entendrait vos hauts fonctionnaires, effrontément cyniques, reprocher publiquement aux mariages une imprudente fécondité? Il abaisserait tristement son front pudique, il s'éloignerait de vous en disant qu'il n'y a plus de charité parmi les hommes de son siècle.

Jusqu'ici, pour sortir des idées générales que présentait nécessairement le développement de la propriété, de la richesse et de la pauvreté, nous avons été amené, malgré nous, jusqu'à nos jours; revenons sur nos pas en remontant aux questions philosophiques qui surgissent de la pauvreté, et en contemplant à une longue distance les siècles antiques qui jugent avec une justice pleine de commisération une des plus redoutées et des plus redoutables de nos misères.

Chez les anciens, quand il s'agissait d'apprécier les maux et les biens, il y avait trois sortes d'idées ou de systèmes, qui souvent n'avaient rien de commun que la contemporanéité: les idées vulgaires, les idées philosophiques, et les idées poétiques. Souvent les premières, expression du bon sens humain, quoique couvertes d'une enveloppe grossière, approchaient le plus près de la vérité; elles attestaient la croyance à une providence qui gouvernait le monde. Le *fatum* ou le destin se liait mystérieusement dans les esprits à la liberté dans les actes particuliers et n'entraînait pas toujours cette nécessité de faire qui, une fois admise, aurait enlevé aux actions humaines toute leur moralité. Les lois pénales, le sentiment d'estime ou de mépris si généralement répandu, en sont la preuve irrécusable. Les philosophes, dans leur tâtonnement aveugle et ambitieux, embrouillaient toute la question; ils jugeaient mal l'homme, que tour à tour ils livraient à l'empire irrésistible des passions ou des penchants, ou qu'ils dépouillaient de sa nature en le représentant comme maître absolu de ces déterminations; ce stoïcisme fier et hautain était irrationnel et accusait une ignorance profonde de la physiologie humaine, et du mystère qui nous montre deux hommes dans l'homme. Ils le faisaient trop petit, trop faible, trop grand, et trop fort. Les poëtes s'étaient élevés au-dessus de la difficulté; ils avaient déifié les passions et les misères humaines, et l'homme, entraîné par celle-ci, ou victime des autres, pouvait s'écrier quand il tombait sous l'empire de l'une d'elles: *Ecce Deus*, voilà le Dieu! Par une analogie heureuse, ils plaçaient la misère et la famine à l'entrée des enfers; elle occupait ainsi la limite de deux mondes, et n'était exclusivement le partage d'aucun: comme elle n'avait pas passé le fleuve qu'on ne repasse plus, elle pouvait encore affliger les vivants.

En plaçant la pauvreté au nombre des calamités humaines, on peut demander la raison de son existence; c'est comme si l'on demandait: Pourquoi y a-t-il des maux dans le monde? Question immense, que nous résolvons en partie par les lumières de la raison; mais elle a un côté mystérieux, sur lequel la révélation, faisant l'histoire des premiers jours de l'humanité, peut seule jeter quelque lumière.

Sans assigner les limites que la révélation et la raison occupent dans la solution de ce grand problème, nous pouvons dire que toutes les deux se réunissent pour nous apprendre que Dieu n'a pu donner une perfection infinie ou un être infini aux créatures qu'il a arrachées à la nuit du néant, qu'il a pu donner à l'une plus, à l'autre moins, et établir ainsi une différence et une gradation entre elles; que l'homme, roi de la création, et, comme elle, intelligent et volontaire, fut doué de la liberté; qu'il commit un crime, et que ce crime d'un seul fut commun à toute la race humaine et devint la source de tous les maux qui sont notre partage. L'homme a introduit le péché dans le monde, et, par le péché, toutes les autres misères qui sont résumées par la dernière, par la mort, *per peccatum mors*. La pauvreté est un des maux qu'on doit regarder comme punition; et, sous ce rapport général, elle est le résultat de la fatalité entendue dans le sens chrétien, car elle frappe quelquefois l'homme vertueux qui a fait pendant toute sa vie ses efforts pour la combattre; elle tombe aussi sur les méchants; on ne peut donc l'invoquer comme un argument contre la sagesse et la justice de Dieu; elle tient tout à la fois du mal moral, du mal physique et du mal de la nature.

La pauvreté découle du mal moral, ou du mal admis par la liberté de l'homme, en ce qu'elle vient de crimes, de fautes et de défauts qu'il est en son pouvoir d'éviter et de corriger: caractérisons cette cause sous le nom général d'inconduite: elle a son origine dans le mal physique, parce que souvent l'homme est malade, qu'il ne peut commander ni au ciel ni à la terre pour avoir un soleil toujours bienfaisant, arrêter les orages, forcer le sol qu'il cultive d'être fertile, changer les lois qui règlent chez les nations la distribution des biens de la terre, et dominer les événements et les circonstances qui arrêtent l'écoulement des fruits de son industrie. Il faut aussi l'attribuer au mal de la nature, parce que l'intelligence humaine est bornée; elle ne peut calculer toutes les chances de l'avenir, elle éprouve souvent un

cruel mécompte dans ses prévisions les plus justes et les plus raisonnables : l'homme a beau se placer sur les hauteurs pour voir de loin, sa vue ne peut pas toujours mesurer l'étendue immense de l'horizon. Ce que ses regards fascinés lui montrent comme un port tranquille, ou comme une plaine riante, est souvent un écueil et un vaste désert.

De là viennent les jugements divers portés sur elle, les sentiments différents qu'elle inspire : tantôt la pauvreté est accusée comme criminelle, tantôt elle est représentée comme un noble sacrifice à des croyances et à des principes de vertu : si quelquefois elle excite le mépris et le dégoût, souvent le triste spectacle qu'elle présente fait couler les larmes de la pitié et de la compassion. Cependant il faut bien qu'elle soit plus malheureuse que coupable, puisque généralement les peuples la plaignent et ne la condamnent pas, et que la voix de Dieu la recommande et place au rang des vertus le soulagement qui lui est accordé. Je ne sais quel signe protecteur porte sur elle la pauvreté, toujours est-il certain que, dans les temps de naïveté, de candeur et de bonne foi, elle est traitée avec bienveillance; il n'y a que les siècles corrompus, pervers, avides et spéculateurs qui la condamnent durement, qui la maltraitent et qui tentent d'éloigner, sans guérir aucun de ses maux, le triste spectacle qu'elle présente.

Nous ne nous arrêterons pas ici à rechercher la cause de la pitié et de la commisération que nous inspirent les maux de nos semblables; mais nous ne dirons jamais avec les sensualistes que ces nobles sentiments nous viennent de l'égoïsme, que nous répandons des larmes sur le malheur des autres, parce que nous nous personnifions avec les infortunés, et qu'en pleurant sur eux nous pleurons sur nous-mêmes ! Il y a dans les douleurs sympathiques pour les douleurs qui nous sont étrangères un motif plus élevé, qui a sa source dans la sensibilité, qui est une loi de notre nature, dans les liens qui nous attachent aux autres hommes comme à nos frères, dans la sociabilité qui est expansive, dans la connaissance de la faiblesse humaine et dans un instinct de la justice qui nous montrent ceux qui souffrent comme dignes du sort plus heureux dont nous jouissons nous-mêmes; en remontant encore plus haut, on pourrait dire avec vérité que nous regardons les malheureux comme des victimes d'expiation qui souffrent pour les crimes de l'humanité et satisfont à la plus haute de toutes les justices; ils empêchent ses traits vengeurs d'arriver jusqu'à nous. Ainsi une espèce de religion environne le malheur; et de là peut-être ce mot profond : le malheur est une chose sacrée, *res sacra miser*.

Il est temps de considérer la pauvreté chez les nations anciennes. Nous manquons de secours suffisants pour donner une idée juste de ce qu'elle était dans ces antiques et grandes monarchies qui, à travers le voile des siècles, n'ont transmis jusqu'à nous que leurs noms, les appellations défigurées de leurs souverains et le souvenir de leur chute. Seulement, nous trouvons dans les traditions de l'Orient la division des peuples par castes, et les esclaves devenus tels par la guerre, et par la vente et par l'achat. Ces derniers participaient au bien de la famille à laquelle ils appartenaient, et, sauf les positions particulières, ils étaient riches chez les riches et pauvres chez les pauvres. Les dernières castes de la nation étaient privées des richesses du sol : dans cette classe se trouvaient les artisans qui vivaient du fruit de leurs industries, payées et rétribuées en raison de leur travail; ils étaient dans la pauvreté ou dans l'aisance, à proportion de leur adresse, de leur activité, de la richesse et de la pénurie de ceux qui les occupaient. Ils dépendaient aussi du commerce, de la tranquillité des Etats, de leur situation paisible ou agitée par les guerres intestines ou étrangères. Rarement ils tombaient dans une misère nécessaire : leur nombre était limité et circonscrit dans un travail particulier; ils n'avaient point de concurrence nuisible à redouter.

Si plus tard l'Inde nous présente des castes réduites à la plus affreuse misère, et reléguées loin du commerce des autres hommes, elles étaient tombées dans cette triste condition à la suite de quelques grands crimes commis par leurs pères : Elles étaient arrivées à ce degré inférieur, non par la pauvreté, mais par une faute; c'était un abus de la justice vindicatif, poussé au delà des limites de l'équité. Il y avait excès dans cette imitation de la justice divine qui punit dans tous le crime du premier homme; dans nos sociétés modernes, quand le sentiment de l'honneur était le fondement de la monarchie, il y avait aussi une réprobation mal entendue pour les descendants d'un coupable : il y avait dans ces mœurs, qu'on accuse de barbarie et d'injustice, un profond sentiment du bien et du mal qui n'aurait pas permis d'appeler aux premières dignités de l'Etat le fils de ceux qui s'étaient rendus coupables de crimes contre la loi, ou contre le chef d'une société. A ceux qui trouveraient nos regrets et nos opinions opposés à leur philosophie, nous présenterons les Etats-Unis d'Amérique si souvent invoqués comme le pays du progrès. Là, nous leur montrerons un peuple modèle, rejetant de toute union avec la race blanche les descendants les plus éloignés des esclaves africains.

Ces comparaisons et ces rapprochements nous ont éloignés de l'antiquité. Nous n'avons qu'un mot à dire sur la pauvreté chez les Grecs; si haut que nous remontions dans leur histoire, nous voyons qu'elle n'était point en butte aux mépris des hommes. Une tradition plus ou moins vraie nous représente le plus grand de ses poëtes aveugle et mendiant. Ulysse, errant sur les mers à la recherche de son Ithaque, était recueilli avec bienveillance, et la princesse Nausicaa n'hésite pas à le conduire au palais de son père;

Ces peuples à l'imagination riante avaient adopté comme vraie l'allégorie des dieux visitant la pauvreté et la vertu personnifiées par Philémon et Baucis; OEdipe, victime de la fatalité, aveugle et pauvre, excite la sympathie. Les tragiques Grecs, interprètes des sentiments de leurs compatriotes, contiennent de beaux passages sur la pauvreté. Plus tard, les chefs et les guerriers qui ne laissèrent pas de quoi fournir aux frais de leurs funérailles sont comblés d'éloges, et Alexandre, fastueux conquérant, pose la couronne royale sur la tête d'un pauvre charbonnier.

Néanmoins la Grèce vit sortir du sein de ses philosophes deux sectes hostiles à la pauvreté. Les Stoïciens condamnèrent la compassion pour le malheur et l'infortune, comme une faiblesse indigne de l'homme; il devait, selon eux, se montrer aussi impassible en présence des maux d'autrui que devant les siens propres. Les Epicuriens tentaient d'éloigner de leur vue les spectacles des maux humains, parce que ce spectacle troublait le bonheur de leurs jouissances. Nous ne pouvons nous empêcher de remarquer, en passant, l'analogie qu'il y a entre cette manière d'envisager la pauvreté et celle de l'école sensualiste : les mêmes principes produisent les mêmes conséquences à trente siècles de distance.

Dans les premiers temps de Rome, la pauvreté y fut respectée; tout le monde y fut pauvre, et cette pauvreté devint une des causes de sa grandeur. Jamais cette république ne fut aussi belle que dans le temps que les ambassadeurs des rois trouvèrent les consuls, qui dédaignaient les plus riches présents, préparant les légumes pour leur repas, et où, dans ses dangers, elle allait chercher ses dictateurs conduisant eux-mêmes leurs charrues et cultivant leur champ de leurs propres mains. Mais ses patriciens devinrent promptement avares, avides et usuriers, et dès lors le paupérisme devint une des plaies de Rome. Ce fut lui qui inspira la retraite sur le mont Sacré, qui poussa aux émeutes, qui mit le pouvoir entre les mains de mauvais citoyens, et qui finit par amener en grande partie la ruine des institutions romaines. Pendant près de cinq cents ans, il fut menaçant; il fallut au peuple-roi, qui dédaignait le travail et qui passait une grande partie de sa vie au Forum, des distributions de blé; il devint encore plus exigeant après la conquête de la Sicile et de l'Egypte. Constamment inquiète, la pauvreté devint onéreuse à la république; cependant nous ne voyons pas que, collectivement, elle ait jamais été persécutée; ceci arriva plus tard, lorque le pouvoir tomba aux mains des empereurs; monstres de dépravation et de cruautés, ils montrèrent une haine profonde pour les pauvres; ce qui confirme ce que nous avons dit, que c'est toujours aux époques de décadence des Etats, de corruption, d'abandon des croyances religieuses, que la pauvreté est traitée le plus durement.

En général, ce peuple fut dur et oppresseur; seulement quelques-uns de ses poëtes laissèrent échapper quelques mots touchants de compassion et de sensibilité : tout le monde a retenu ce passage de Virgile :

Non ignara mali, miseris succurrere disco!

J'ai connu le malheur, et j'y sais compatir!

Ainsi, la pauvreté, chez les anciens, n'avait pour protecteurs que les sentiments d'humanité et de commisération, qui s'affaiblissaient à mesure que les hommes s'éloignaient de leur origine; car nous voyons, dans les premiers temps, l'hospitalité exercée généreusement envers tous ceux qui la réclamaient. Secourir la misère, le malheur et l'infortune, fut toujours aux yeux des hommes une bonne action; mais les religions anciennes n'en firent jamais un précepte, ni une obligation; ce commandement, si beau et si sublime, ne se trouve que dans la religion révélée, expression de la volonté divine. A l'époque des patriarches, les chefs de famille attendaient les voyageurs à la porte de leur tente, pour leur offrir les choses nécessaires à la vie, et la législation écrite, qui suivit ces mœurs traditionnelles, ne devait pas oublier la pauvreté; aussi la loi de Moïse prévit ses besoins et son anxiété. L'établissement du jubilé lui donna le moyen de se relever de ses calamités passées. A cette époque, l'homme devenu pauvre recouvrait ses droits, et Voltaire, qui a jeté à pleines mains le ridicule sur la nation juive, n'a pu trouver, chez les peuples dont il a fait l'esprit, une constitution aussi bienfaisante et aussi humaine. Tous les écrivains sacrés de cette nation ont parlé de la pauvreté pour la plaindre et attirer sur elle des secours. Nous ne pouvons tous les citer: la Bible est pleine de passages sur ce sujet: qui ne connaît ces paroles souvent citées : *Heureux celui qui a compris le pauvre et le nécessiteux; au jour mauvais, Dieu le délivrera.* Il appartenait à Jésus-Christ d'élever la pauvreté encore plus haut, et de lui donner une espèce de dignité dans son Eglise. Nous arrivons à cette grande époque et au paupérisme moderne.

La pauvreté est un mal nécessaire. Son existence dans le monde entre dans les vues de la Providence, comme punition, comme épreuve et comme expiation. Jésus-Christ ne vient donc point sur la terre pour la détruire et l'anéantir; elle restera, ainsi que les autres maux, sous l'empire de ses lois; mais, comme toutes les autres souffrances humaines, elle sera adoucie, elle deviendra une vertu. Que l homme aille à sa rencontre pour l'embrasser volontairement, ou que, surpris par elle, il l'accueille avec résignation, la pauvreté sera pour lui un trésor: elle lui sera comptée comme mérite. Ne soyons pas surpris de cet ennoblissement d'une de nos calamités. Le réparateur du genre humain lui a donné des lettres de noblesse plus belles que celles que les souverains accorderont, dans la suite, aux actions les plus héroïques. La vie entière du Christ fut une constante pratique de la pauvreté; ses paroles en ont été une éloquente apo-

logie; lui-même n'eut pas un lieu où reposer sa tête, et il se proclama plus pauvre que les animaux sauvages qui ont un repaire pour se retirer. Dans les deux époques qui partagent sa vie, il est constamment pauvre, obscur et caché, et travaille de ses mains lorsqu'il commence sa carrière publique; lorsque ses paroles ébranlent les populations, et lui attirent des admirateurs, des envieux et des disciples, il reçoit des autres les choses nécessaires à la vie. Au moment de consommer le plus grand des sacrifices, il éprouve le triste sort d'un esclave; il est vendu à vil prix par un de ses disciples, et sur le Calvaire, le seul bien qui lui restait, sa robe sans couture est jouée entre ceux qui protégent l'exécution du condamné.

Quand il parle au peuple, il leur dit ces paroles qui durent les frapper d'étonnement: *Vendez ce que vous avez, et donnez-le au pauvre*, et, pour ajouter de la force à ce conseil, il pousse, pour parler ainsi, jusqu'à l'hyperbole la difficulté qu'il y a pour les riches d'entrer dans le royaume des cieux. S'il parle à ses disciples de la conduite qu'ils doivent suivre dans le monde qu'ils ont à convertir, il leur prescrit une pauvreté telle qu'il leur est défendu de porter une besace; il ne limite pas la pauvreté à la privation des choses matérielles, il l'étend plus loin; il veut que l'homme soit pauvre de soi-même, qu'il se dépouille de son propre esprit, en un mot, qu'il se renonce, et c'est, sans nul doute, le sens de ces paroles si souvent répétées : *Heureux les pauvres d'esprit* (*Beati pauperes spiritu*). Quand il prononce d'avance la dernière sentence de l'homme, il s'identifie avec les pauvres, il se fait une même chose avec eux : *J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'ai été nu, et vous m'avez vêtu; venez, vous êtes les bénis de mon Père.* Ces paroles profondes avaient saisi le génie de Bossuet, et c'est sous leur inspiration qu'il composa un discours exprès pour montrer la dignité éminente que les pauvres occupent dans l'Eglise de Jésus-Christ.

Suivez le commencement et le développement de l'Eglise, et vous serez convaincu que l'esprit de son chef sur la pauvreté en est l'âme et la force. Dans cette nouvelle société, les disciples marchent sur les traces de leur maître; ils pratiquent au plus haut degré le détachement des richesses. Ils vivent aussi du travail de leurs mains. Quand le devoir plus important de leur sublime ministère les force d'accepter une hospitalité juste et généreuse, ils ne prennent rien au delà de leurs besoins, et le plus illustre d'entre eux se rend publiquement la justice qu'il n'a désiré l'argent de personne : *Nullius argentum concupivi.*

Répandus dans des pays lointains, ces hommes, élevés à l'école du Dieu pauvre, entendent à une longue distance les cris déchirants de la misère, et, en toute hâte, un d'entre eux s'achemine vers la région souffrante pour lui porter le tribut de la charité, qui a été recueilli dans un climat plus heureux. Ainsi s'établit, dans ces premiers temps, la communauté des biens possible, la seule égalité admissible sans injustice. Le riche conserve ses biens, l'homme élevé reste dans sa position; on ne vient pas, comme dans les siècles où les sophistes voilent les passions basses, viles et jalouses, sous des mots ambitieux, frapper les têtes élevées avec la baguette de Tarquin, et donner à ceux qui possèdent le nom flétrissant de spoliateurs. Le grand s'abaisse volontairement, le riche se dépouille parce qu'il le veut bien, et la simple parole de l'Evangile est plus forte et plus puissante que les lois les plus sanglantes et les plus draconiennes qui aient jamais été faites pour amener forcément les nations sous le niveau d'une égalité chimérique.

Les premiers chrétiens n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, et ces simples mots renferment plus de charité et de bienfaisance que tous les livres des philosophes sur l'humanité; ils se réunissaient ensemble pour prendre, dans le silence de la nuit, la nourriture corporelle et la nourriture eucharistique : ils vendaient ce qu'ils possédaient pour en déposer le prix aux pieds des apôtres. Tant que durèrent les persécutions, ces liens de fraternité, d'union et d'amour, se conservèrent forts; ils s'affaiblirent avec le danger. L'homme, tranquille dans ses croyances et dans son culte, rentra dans son individualité et dans sa famille naturelle; il posséda pour lui et les siens. Les grands dangers qui menacent les sociétés ont un admirable empire de sympathie pour réunir leurs membres.

Avant d'aller plus loin, nous devons remarquer que ceux qui partageaient ainsi ce qu'ils possédaient avec ceux qui n'avaient rien suivaient un conseil évangélique, mais n'obéissaient pas à un précepte; l'aumône, selon ses moyens et ses facultés, a toujours été une obligation dans le christianisme; le dépouillement entier de ses biens, quand leur possession était juste et légitime, n'a jamais été imposé comme un devoir: ce sera dans l'avenir le partage de quelques âmes nobles et courageuses qui embrasseront la pauvreté volontaire.

Désormais la religion chrétienne va régner sur la plus grande partie du monde; les successeurs d'Auguste obéiront à ses lois; néanmoins, elle ne trouble en rien la propriété; la loi romaine continuera de la régir; et, dans les sociétés qui n'ont point reçu cette loi, le christianisme ne détruit pas les coutumes et les usages en ce qui la concerne; mais chez tous les peuples civilisés et barbares, l'Evangile va apporter de grandes modifications à la pauvreté; sous son influence vont naître des établissements nouveaux qui adouciront ses rigueurs; les riches eux-mêmes, en conservant leurs biens, lui accorderont une part dans la distribution de leurs fortunes.

La pauvreté volontaire en elle-même est un des moyens les plus efficaces pour combattre la pauvreté sociale et en arrêter les progrès. Ceux qui renoncent à ce qu'ils possè-

dent, ou abandonnent leurs biens aux pauvres, ou les laissent à leur famille, ou les consacrent à d'autres bonnes œuvres : ils restent comme un fonds dans la société, qui profite à plusieurs par le dépouillement d'un seul. Cette pauvreté volontaire poussa dans la solitude un grand nombre d'hommes, et donna naissance aux monastères.

L'échafaud des persécutions cessa d'épouvanter les chrétiens ; mais la société renfermait d'autres maux : la licence et la corruption des villes blessaient la délicatesse de quelques âmes pures. Les hérésies divisaient les familles et troublaient les rapports de l'amitié : la guerre, les invasions des barbares empêchaient la ferveur de s'occuper exclusivement de Dieu. Un sentiment profond de la vanité de la gloire, des honneurs et des richesses, inspirait le désir d'une vie plus parfaite. Alors se formaient, dans les déserts de la Thébaïde, ces colonies calmes et paisibles qui s'occupaient de la prière, du salut de leur âme, et de quelque travail corporel. C'était un beau spectacle que celui que présentait la vie plus évangélique qu'humaine des Antoine, des Pacôme, des Paul l'Hermite.

Après les solitaires vinrent les moines, qui reçurent leurs règles, en Orient, de saint Basile, et, en Occident, de saint Benoît : les déserts furent abandonnés. Dans le sein des cités, à la porte des villes, s'élevèrent des solitudes, autour desquelles venaient expirer le bruit et l'agitation du monde; quelques-unes de ces communautés restaient pauvres collectivement : elles ne possédaient rien, elles recevaient la charité et faisaient l'aumône aux autres. D'autres possédaient des biens; mais chaque membre, depuis le dernier jusqu'au supérieur le plus élevé, restait pauvre. Sans rappeler ici tous les services qui ont été rendus à la société par les communautés religieuses, nous dirons, dans la question qui nous occupe, qu'elles furent un des moyens efficaces dont la Providence s'est servi pendant de longs siècles pour guérir et soulager les maux de la pauvreté. Ceux qui entraient dans ces maisons laissaient leurs richesses, quelles qu'elles fussent. Les familles restaient en possession des biens des frères, des sœurs, qui renonçaient au monde; elles n'étaient pas appauvries par le partage. Quelques-unes de ces sociétés, mises en possession de terrains incultes, de montagnes arides et de vallées sauvages, cultivèrent la terre de leurs propres mains, et défrichèrent, avec des fatigues inouïes, de vastes champs qui devaient nourrir un peuple nombreux. Elles cessèrent en partie ce dur travail quand il fut plus utile de l'abandonner à ceux qui venaient s'établir autour des monastères pour y trouver le repos, la tranquillité et les choses nécessaires à la vie; car on n'offrait pas seulement du travail aux hommes, on leur distribuait, sous toutes les formes, des aumônes abondantes. Tous les membres étaient célibataires, ils ne formaient point de nouvelles familles; leur consommation se réduisait à peu de chose, si vous les considérez comme individus, et elle est encore moindre pour ceux qui vivent en communauté. Pour une faible redevance, ils abandonnaient leurs champs et leurs domaines ; aussi tous les habitants voisins de ces maisons étaient plus heureux dans le temps où ils avaient des Pères pour économes et dispensateurs perpétuels que depuis qu'ils sont devenus les petits propriétaires d'une de ces parcelles de ces grandes terres qu'ils convoitaient avec tant d'ambition.

Une partie des richesses des nations tomba aussi entre les mains du clergé séculier : celui qui continuait le ministère apostolique; il gagnait son pain à la sueur de son front, et, serviteur des autels, il reçut le droit de vivre de l'autel. Les biens et les domaines qu'il reçut de différentes sources étaient un dépôt dont le revenu profitait à la classe pauvre ; il était divisé en trois parts : l'une pour l'entretien de l'évêque et des prêtres; l'autre était destinée à élever quelques-uns de ces édifices majestueux dont la grandeur imposante nous étonne, ou à leur entretien; la troisième s'écoulait en aumônes. En dernier résultat, la plus grande partie était consacrée aux pauvres : soit qu'ils cultivassent la terre, soit qu'architectes, peintres, sculpteurs, maçons, charpentiers, manœuvres, ils élevassent et décorassent des édifices, soit qu'infirmes, impotents ou paresseux, ils reçussent la charité, les biens qu'ils possédaient étaient inaliénables, ils n'étaient point partagés après la mort ; ils restaient toujours les mêmes pour servir toujours aux mêmes besoins ; ceux qui les avaient étaient des usufruitiers paisibles qui n'avaient point de familles à établir ni d'enfants à pourvoir : le plus grand nombre ne laissaient pas arriver à leur parenté la moindre part des épargnes qu'ils avaient faites sur leur revenu. Quelle différence entre cette manière de posséder et celle d'un spéculateur qui veut doubler sa fortune, et qui travaille pendant toute sa vie à rendre chacun de ses enfants aussi riche qu'il l'a été lui-même

Aux différentes époques de notre monarchie, les laïcs aussi possédaient de grands domaines et d'immenses propriétés , soit comme seigneurs féodaux, soit comme simples propriétaires : ordinairement leur manière de posséder n'avait rien d'onéreux ; ils ne tiraient qu'un faible revenu de leur terre, même pour le temps où ils vivaient, et ce revenu se réduit presqu'à rien, si vous le comparez à celui que les petits propriétaires en retirent aujourd'hui : ils se contentaient de redevances plus honorifiques que lucratives; ils étaient souvent dans les camps et dans les tournois , qui leur rappelaient encore la guerre et les combats. Ensuite, ils vivaient dans leurs terres et y dépensaient les revenus qu'elles leur donnaient. Leur luxe, leurs prodigalités se répandaient sur leurs vassaux et sur leurs fermiers. Ce n'était point la proie facile des artisans corrompus des grandes villes : certes, nous ne voulons pas dire qu'ils étaient des saints; ils étaient hommes souvent pleins de force et d'énergie, ils avaient plus de passions que de vi-

ces ; . s commettaient des crimes, ils cédaient au désir de la vengeance et aux attraits de la volupté. Ces fautes profitaient à la misère et à l'infortune; ils ne faisaient pas le mal sans remords : en eux, les croyances vives et profondes les conduisaient au regret et au repentir, et ensuite à l'expiation; ils se rappelaient, et les ministres des autels leur rappelaient, ces paroles avantageuses au coupable et au pauvre : Rachetez vos péchés par l'aumône. La mort n'arrêtait pas le cours de leur charité, ils ouvraient des asiles à l'infortune; grand nombre d'hospices et de maisons de secours richement dotés ont eu une semblable origine.

Comparez avec ces hommes généreux les riches de nos jours, au moins ceux qui le sont d'hier; car les anciennes familles qui ont conservé les biens de leurs ancêtres sont fidèles à la tradition des bonnes œuvres. Sans commettre de grands crimes, ils sont corrompus, dépravés, durs et égoïstes ; hostiles à la religion ; ils ne connaissent que la déception, qui vient toujours à la suite des jouissances matérielles ; ils ne réparent rien dans leur vie passée; ils ne veulent pas adopter les moyens d'expiation. S'ils font quelque chose pour les pauvres, ils veulent, avant tout, faire une spéculation qui les dédommage de leurs sacrifices, qui empêche la pauvreté de devenir séditieuse, et qui éloigne de leurs regards le spectacle de ses maux et de ses misères. Ils ouvriront des ateliers où rien ne sera réglé que les heures d'un travail accablant; les sexes et les âges y seront confondus; ils leur vendront eux-mêmes les liqueurs enivrantes, et, après leur mort, des panégyristes, qui n'ont vu que la circulation de l'argent, les préconiseront comme les bienfaiteurs de leur pays. Le désordre, les mœurs corrompues, la religion abandonnée, les champs laissés sans culture, les maladies inconnues jusqu'alors dans ces pays, une jeunesse déjà décrépite, les crimes justiciables des cours d'assises devenus plus nombreux, sont là pour attester la vérité des paroles de ces effrontés menteurs.

Nous avons, en passant, nommé les hospices. C'est un des moyens de soulager la pauvreté dans la vieillesse et dans la maladie. Qui a inspiré la pensée de ces utiles établissements? la religion seule a trouvé ce remède aux misères humaines, et elle seule encore peut les faire servir à leur noble fin. Quelle différence entre les maisons dirigées par les congrégations religieuses et celles qui sont confiées à des personnes salariées ! Les plus prévenus contre les institutions créées par la religion sont obligés d'en faire l'aveu : il n'y a que la charité chrétienne qui comprenne les maux de l'homme et qui puisse leur apporter le soulagement convenable.

Maintenant, arrivez aux pauvres des époques passées, et vous reconnaîtrez que leur condition n'était pas la même que de nos jours : ils étaient, sous tous les rapports, moins malheureux ; ils n'avaient pas sous les yeux le spectacle de tous ces objets de luxe et de toutes ces aisances de la vie; les richesses, au sein de l'opulence, étaient, en réalité, privées d'une foule de choses que nous regardons comme nécessaires à la vie. Ils avaient moins de regrets, moins d'envie et moins d'amertume dans leur misère ; ils étaient profondément religieux; ils étaient pleins d'espérance pour une vie meilleure ; c'était là l'égalité qu'ils rêvaient; on ne leur avait point montré les richesses comme une usurpation; convaincus du droit de la possession, ils ne se regardaient pas comme victimes de l'injustice. Il y a dans ce seul sentiment de l'équité quelque chose de consolateur qui adoucit bien des maux, et qui rend supportables bien des privations. Mais vos pauvres, que sont-ils actuellement qu'en avez-vous fait? Vous avez décuplé les besoins de l'homme, vous avez ébranlé le droit de propriété, en le regardant comme une injustice, au moins à son origine; vous avez enlevé par vos doctrines, par vos livres, par vos exemples, les croyances et la religion des malheureux : vous leur avez fermé le ciel. Maintenant le pauvre n'écoute plus la voix du prêtre; mais s'il n'est plus chrétien, il n'est plus homme. Domptez l'animal déchaîné, il ronge ses fers, il les brise dans sa rage : craignez qu'il ne s'en serve pour démolir vos palais et vos maisons, pour vous arracher les biens que vous gardez pour vous seuls, et pour vous assommer.

Voilà la pauvreté considérée en dehors de la religion. Qu'a-t-on fait pour la détruire et la combattre? Dans les premiers jours de l'époque désastreuse que nous avons appelée pompeusement le commencement de notre régénération sociale, on promit à la pauvreté la fin de ses maux ; elle devait disparaître : c'était un mal qui venait des rois, des nobles et des prêtres. Les économistes de la révolution lui jetèrent, comme une pâture, le partage des biens des communes, et l'acquisition assez facile avec du papier des biens des églises et des émigrés. Un petit nombre en profita. Les auteurs de ces lois injustes commencèrent par devenir riches ; ceux qui avaient déjà quelque chose augmentèrent leur fortune, et les pauvres restèrent pauvres, ils en furent pour leurs illusions.

L'empire amena dans les camps et dans les armées les enfants du pauvre ; Napoléon en fit des morts, des invalides, des soldats, des officiers et des généraux ; ceux qui eurent la chance heureuse, la valeur et la capacité, trouvèrent une noble et brillante carrière; à l'intérieur, les malheureux furent traités avec une dureté implacable : obligés de cesser d'être pauvres, de cacher leur misère, il leur fut défendu de solliciter les secours de la charité ; ceux qui obéissaient à la voix impérieuse du besoin étaient renfermés inhumainement dans des prisons qu'on appelle dépôts de mendicité. En échange de leur libre misère, on leur donna une ration d'aliment à peine nécessaire à la conservation de la vie, on les occupa dans des ateliers malsains et privés d'air. Cette invention inhumaine et antichrétienne fut inspirée par cette

volonté de fer, qui, parce que, dans sa force et son énergie, elle avait conquis un trône, exigea t que l'homme conquît son pain. On voulait aussi que, dans les États du nouveau souverain, tout présentât le spectacle de l'aisance, et que l'œil du riche ne fût pas blessé par la vue de la misère; que son cœur ne fût point ému par les cris douloureux de l'infortune, et que l'homme ne fût pas rappelé au sentiment de sa propre misère en voyant celle des autres.

Les fils de saint Louis, en remontant sur le trône, se rappelèrent que la charité était une vertu innée dans leur famille; ils ouvrirent la porte de ces maisons à ceux qui voulurent en sortir, et, comme leurs ancêtres, ils soulagèrent la pauvreté en répandant les aumônes les plus abondantes. Néanmoins, à cet égard, la Restauration commit de grandes fautes : elle ne donna pas assez d'encouragement à l'agriculture; elle ne frappa d'aucun impôt l'argent des spéculateurs et des joueurs de bourse; elle ne fit pas rendre au clergé les biens qui n'avaient pas été vendus; elle n'arrêta pas le morcellement des propriétés; elle attendit trop tard pour présenter la loi sur le droit d'aînesse : cette loi, qui fit tant de bruit dans le temps, avait le double défaut d'être isolée et de ne pas s'étendre assez loin; car, en favorisant l'aîné de manière à conserver la fortune d'une famille dans son intégrité, il fallait, en même temps, ouvrir des asiles civils, militaires ou religieux aux cadets; mais ces asiles dépendent des mœurs, et la loi les crée inutilement quand les convictions ne les appellent pas. Néanmoins, on doit reconnaître que la conscience née du retour au principe de la légitimité fut favorable au commerce, à l'industrie et aux grands travaux. Pendant les dix dernières années de son règne, la prospérité matérielle fit des progrès à l'inverse de la prospérité morale; les classes pauvres furent en grande partie à l'abri du besoin; le paupérisme se montrait cependant menaçant dans le lointain : il était donné à la révolution de février 1848 de montrer la profondeur de la plaie.

D jà nos lecteurs ont pu s'apercevoir que nous mettons une grande différence entre la pauvreté et le paupérisme; en arrivant à l'époque actuelle, nous devons tracer les limites qui les séparent : la pauvreté est la privation des choses nécessaires à la vie, comme, par exemple, la nourriture, les vêtements; mais la pauvreté se les procure par le travail, qui ne lui manque pas, ou par les aumônes et les charités, qui, dans les temps de foi et de religion, sont regardées comme un devoir. Le paupérisme est en proie à ces privations; mais le travail lui manque, ou il est si faiblement rétribué que les bras d'un homme ne peuvent nourrir ni lui ni sa famille. C'est en vain qu'il jette autour de lui ses tristes regards, il fait entendre sa voix plaintive : il ne trouve que les pauvres sensibles à ses maux : le riche endurci, irréligieux, ne daigne pas lui tendre une main secourable; or voilà le mal qui s'avance sur nous.

Le premier effet de la révolution fut d'arrêter toute la confiance qui est l'âme des grandes entreprises et des transactions commerciales : les capitalistes retirèrent leurs fonds, les consommateurs diminuèrent leurs dépenses; les grandes familles qui possèdent les propriétés se retirèrent presque du monde et ne lui donnèrent plus d'argent en échang de l urs plaisirs, de leur luxe et de leur fantais e. Des hommes nouveaux, d'une fortune plus que médiocre, furent ap elés aux premières charges de l'État; jusqu'ici on ne sait pourquoi, ou plutôt on le sait trop bien, ils ont regardé leur position comme précaire; ils se hâtent de faire des économies, ils ne font que des dépenses nécessaires et indispensables; les pays qui enlevaient nos produits, ou sont en révolution, ou, par défiance pour nos principes, ceux qui sont tranquilles ont interrompu leurs relations commerciales avec nous. Ces causes sont déjà bien suffisantes pour amener un malaise général et immense; aussi le nombre des faillites augmente, les ouvriers sans travail sont tous les jours plus nombreux. Pour soulager tant de misères, les hommes riches et charitables sont peu nombreux : l'avarice fait des progrès, l'amour de l'argent poussé outre mesure devient une des maladies morales; la crainte de besoin pour soi-même rend dur et insensible : l'aumône est une duperie aux yeux des hommes sans croyance religieuse; il faut donc se contenter de contempler le paupérisme au sein de nos cités voluptueuses

Il ne serait pas facile d'assigner un remède à cette calamité; la rel gion parle, et ceux qui écoutent sa voix ne sont pas les derniers à soulager les infortunes; pour l'arrêter, il y a besoin d'ordre, de stabilité, de confiance; tant que l'anarchie régnera dans l'État, tant que le mouvement révolu ionnaire ne rétrogradera pas jusqu'à la justice, nous ne recouvrerons pas ce bien; il est nécessaire que la propriété soit soumise à d'autres lois. Nous ne nous arrêtons pas aujourd'hui au système des saint-simoniens, des Louis Blanc et des Proudhon, pour détruire la pauvreté : nous les regardons comme incompatibles avec la nature de l'homme, même dépouillé de foi et de croyance. *Voy.* ASSISTANCE.

POPULATION. L'accroissement de population dans un État et sur un même territoire est-elle une condition, ou, si l'on veut, un signe de prospérité ou de misère, de puissance ou de faiblesse ?

Bien des lecteurs seront étonnés d'apprendre que la science moderne, si orgueilleuse, n'est point encore parvenue à résoudre cette quest.on.

Les économistes du siècle dernier établissaient, comme principe fondamental de l'art de gouverner, que tous les efforts de l'État devaient se diriger vers l'accroissement de la population, première condition

de la grandeur et de la prospérité chez toute nation.

Malthus et son école se sont attachés à démontrer, au contraire, que la population croissait trop vite pour que le revenu du sol pût la suivre; que cet accroissement se réduisait à une pullulation exagérée des classes pauvres, et que, s'il n'était arrêté dans sa marche, il conduisait infailliblement l'Etat à sa ruine.

D'un autre côté, on a demandé, si l'accroissement de la population indique une plus grande somme de bonheur chez les gouvernés, ou, *vice versa*, si la dépopulation est un signe de la misère publique.

Voici un auteur, M. Lafosse, qui entreprend de prouver que la population s'accroît d'autant moins que le peuple est plus libre et plus heureux, et que la principale cause de son accroissement est l'état de gêne et de misère. Il apporte à l'appui de cette opinion l'exemple suivant, offrant un parallèle entre deux départements de la France.

La superficie du département de l'Eure est de 582,127 hectares, et son revenu territorial de 59,480,000 francs.

La superficie du département du Finistère est de 666,705 hectares, et son revenu territorial de 30,600,000 fr.

Dans l'Eure le revenu teritorial est de 140 fr. par tête; dans le Finistère ce revenu n'est que de 50 fr.

La population, dans l'Eure, est de 72 par kilomètre carré; la population dans le Finistère est de 91 id. id.

Le Finistère est donc d'un quart, environ, plus peuplé que le département de l'Eure, et, en réalité, de presque un tiers; c'est-à-dire que le département du Finistère a 612,151 habitants, et l'Eure 423,247.

Voyons maintenant les naissances, les décès et l'accroissement comparatif des deux départements :

Naissances. — Eure, population en 1848, 423,247. Naissances, 7,965.

Naissances. — Finistère, population en 1848, 612,151. Naissances, 19,425.

Il y a donc dans le Finistère 31 naissances par mille personnes, et dans l'Eure 18 seulement.

C'est-à-dire que, tandis qu'il naît 1 enfant sur 31 individus dans le Finistère, il naît dans l'Eure 1 enfant sur 53 personnes.

Décès. — Eure, population, 423,247. — Décès, 9,270, soit 21 par mille personnes.

Décès. — Finistère, popul., 612, 151. — Décès, 18,663, soit 29 par mille personnes.

On meurt donc un tiers de plus dans le Finistère que dans l'Eure, c'est-à-dire que si la vie moyenne, dans l'Eure, est de 51 à à 53 ans, elle n'est plus, dans le Finistère, que de 26 à 28 ans, et si l'on comptait bien, que de 24 à 26.

Quant à la différence qui se trouve entre les naissances et les décès du département de l'Eure, il est facile d'en expliquer la cause. On conçoit qu'une population qui n'augmente pas et à laquelle le recrutement enlève quatre ou cinq mille jeunes hommes, ait un nombre de naissances inférieur à celui des décès, lesquels, depuis 1800, sont descendus progressivement de 9,653 à 9,270.

On comprend, sans un grand effort d'imagination, que ces cinq mille jeunes hommes, rendus au département de l'Eure, y formeraient bientôt cinq mille couples qui relèveraient, sans aucun doute, le nombre des naissances. S'il n'est pas bon que la France pullule, il est très-mauvais que la population diminue dans un pays comme la France, dont la terre, mieux cultivée, nourrirait trois fois autant d'hommes qu'elle en possède.

Si le progrès ne consiste pas à pulluler, il n'est pas non plus de tomber à rien, mais il consiste à multiplier le nombre des heureux. Faisons d'abord ce que nous devons, Dieu fera le reste, et tout ira bien.

Nous disions donc que la vie moyenne est, dans l'Eure, de 53 ans au moins, et de 28, au plus dans le Finistère. Voyons l'accroissement de population depuis 1801 :

1801 : Eure, 415,574. — 1848, 423,247. — Accroissement, 7,673.

1801 : Finistère, 474,349. — 1848, 612,151. — Accroissement, 137,802.

Ainsi, dans le même espace de temps, deux départements français se sont accrus : l'un, le plus pauvre, de 290 individus par mille habitants, et l'autre, le plus riche, celui qui est au moins trois fois aussi riche que l'autre, ne s'est accru que de 18 par mille. En somme, le Finistère s'est accru, en 47 ans, de 130,129 personnes de plus que le département de l'Eure.

Maintenant, comparant le chiffre des naissances de 1801 à celui des naissances de 1851, et prenant la moyenne multipliée par 50, nous trouvons qu'il est né dans le Finistère, depuis 1801, 913,400 personnes, et dans l'Eure, 463, 550.

Or, comparant ces deux chiffres à la population actuelle de chaque département, on voit que de toutes les personnes nées dans le département de l'Eure depuis 50 ans, 40,303 seulement ne sont plus, ou ont été habiter ailleurs, tandis que dans le département du Finistère, 301,249 sont mortes ou émigrées.

L'auteur conclut, de cet exemple, que le plus sûr moyen d'empêcher les hommes de se multiplier, c'est de les rendre heureux.

Nous ne prendrons parti pour aucune de ces opinions diverses; il faudrait, pour les discuter avec succès, posséder un grand nombre d'éléments que la science n'a pas encore fournis; et un travail aussi important exigerait, à lui seul, peut-être une vie entière; nous nous bornons donc à signaler une lacune dans la science économique qui, tant qu'elle ne sera pas remplie, laissera insoluble un des problèmes les plus intéressants de l'ordre social.

A l'article STATISTIQUE, nous donnerons les renseignements désirables sur la population de la France. Nous allons donner ici

les moyens de la comparer à celle des autres Etats de l'Europe.

Quelle était la population de tous les grands Etats de l'Europe en 1789, avant les guerres de la révolution, à la fin de 1815, au retour de la paix et au commencement de 1849 ?

	En 1789.	En 1816.	En 1848.
La France avait	30,000,000	30,000,000	35,700,000.
La Russie	33,000,000	50,000,000	70,000,000.
L'Autriche	28,000,000	29,000,000	39,000,000.
L'Angleterre	14,000,000	19,500,000	29,000,000.
La Prusse	6,000,000	10,000,000	16,000,000.

La France, inférieure d'un dixième à la Russie en 1789, est dépassée de plus d'un tiers en 1816, et presque du double en 1848.

Un peu supérieure à l'Autriche en 1789 et 1816, elle est moindre d'un dixième en 1848.

La France, plus que double de l'Angleterre en 1789, n'a plus qu'une supériorité d'un tiers en 1816, et de moins d'un cinquième en 1848.

Quatre fois et demie plus forte que la Prusse en 1789, la France n'a plus que trois fois autant d'hommes en 1816, et un peu plus du double en 1848.

Les nations rivales augmentent donc beaucoup plus que la nation française.

Je sais que l'on dit : c'est un grand bonheur que la France soit de tous les Etats de l'Europe celui où la population augmente le moins rapidement, elle évitera ainsi le sort de l'Irlande, où les hommes meurent de faim, et les guerres sociales suscitées par la misère.

Mais le sort des masses dans la Grande-Bretagne moins l'Irlande, en Autriche, en Russie et en Prusse, est-il plus misérable aujourd'hui qu'à la fin du dernier siècle, ou des grandes guerres de l'Empire ? On peut soutenir hardiment le contraire, et il semble que la guerre sociale a déjà malheureusement éclaté en France.

Dans tous les cas, le premier élément de la puissance, c'est la population, et sur ce point capital la force relative de la France ayant diminué dans une proportion énorme, plus encore que sa force territoriale relative, la France est en pleine décadence.

Ajoutons à ce tableau les calculs particuliers à chaque Etat, recueillis par M. Baudot.

PRUSSE

Recensements de	population
1816	10,169,899 h.
1840	14,928,501
1843	15,471,765
1846	16,112,938

L'accroissement moyen de la population étant de 187,000 au moins par an, la Prusse doit avoir, au 1er janvier 1849, plus de 16 millions et demi d'habitants.

AUTRICHE.

La population de l'empire d'Autriche s'élevait, en 1840, d'après un recensement officiel, à 36,950,401 individus, dont 18,202,631 hommes et 18,747,770 femmes. L'accroissement dans la période 1834-1840, tel qu'il a été constaté par les dénombrements de 1834, 1837 et 1840, a été de 902,660, soit 317,111 par an ou 0,85 par an. Il est de 0,90 par an, d'après l'excédant des naissances sur les décès, qui s'élève à 332,000 en moyenne. (Extrait de l'ouvrage de Legoyt sur le mouvement de la population en Europe. *Journal des Economistes*, 1847, p. 172.)

L'accroissement de la population de 1840 à 1849 a dû continuer à peu près dans la même proportion, et, au 1er janvier dernier (1850), la population de l'empire d'Autriche devait être de 39 millions au moins.

ANGLETERRE.

Recensements officiels du Royaume-Uni :

1801, 16 338,102 h.
1811, 18 547,720
1821, 21 193,458
1831, 24 271,763
1841, 27 019,558

Sur ce chiffre total, l'Irlande avait :

1801 5,395,456 hab.
1811 5,937,859
1821 6,801,827
1831 7,734,365
1841 8,175,124

D'après Mac Culloch, dans les dix années qui ont précédé le dernier recensement, qui est du 6 juin 1841, l'accroissement annuel était de 248,000 pour la Grande-Bretagne et de 42,500 pour l'Irlande. Il estime que cet accroissement a dû continuer au moins dans la même proportion, et qu'au 6 juin 1846 la population totale devait être de 28,470,558; en y ajoutant encore l'accroissement pendant deux ans et demi, la population de l'empire Britannique devrait être, au 1er janvier 1849, de 29,470,808 habitants. Ce qui confirme cette appréciation, c'est que l'excédant des naissances sur les décès a été dans l'Angleterre et le pays de Galles, seuls, d'après les registres officiels, de 921,240 dans les cinq années de 1842 à 1846, et il est même probable que le chiffre de la population au 1er janvier 1849 approchait plus de 30 que de 29 millions pour le Royaume-Uni.

RUSSIE.

D'après les rapports officiels et M. de Kœppen, de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, en 1838, la population de la Russie proprement dite d'Europe et d'Asie, y compris les colonies militaires, s'élevait à	53,250,000 h.
Celle du grand-duché de Finlande, à	1,390,000
Des montagnards soumis et insoumis du Caucase compris dans les limites de l'empire, à	1,500,000
De la Transcaucasie, à	2,000,000
Des possessions d'Amérique du nord,	61,000
Total,	58,201,000
Royaume de Pologne,	4,299,000
Total,	62,500,000

Sur ces 62,500,000 habitants, 46,000,000 appartenaient à la religion grecque ortho-

doxe. D'après les actes de naissance et de décès du saint-synode, dans les années 1835, 1836, 1837, 1838 et 1839, l'accroissement de la population par suite des naissances et des décès a été en moyenne de 620,000 par an.

Dans les années 1823, 1824, 1825, 1826, 1827 et 1830 l'excédant des naissances sur les décès a été en moyenne de 365,902 par an d'après les mêmes tables.

Il est plus que probable que nous sommes au-dessous de la vérité en n'estimant l'excédant des naissances sur les décès qu'à 600,000 par an, soit 6,000,000 en dix ans. Il y aurait donc aujourd'hui 52 millions de Russes professant la religion grecque.

Si les 16 millions et demi d'habitants professant d'autres religions avaient, depuis 1838, augmenté dans la même proportion que les Russes orthodoxes, il faudrait ajouter plus de 2 millions d'habitants; mais supposons qu'ils n'aient augmenté leur population que moitié moins, soit 100,000 par an, au 1er janvier 1849, il devait y avoir dans l'empire russe 69 millions et demi d'habitants.

Une remarque doit être faite sur la mortalité des enfants en Russie. D'après les recherches de M. le docteur Lichtenstedt sur les tables du saint-synode, le nombre des naissances des enfants mâles a été dans les huit années de 1831 à 1838 inclusivement de. 7,997,429

Les décès des personnes du sexe masculin. 5,728,848

Et, sur ce chiffre, le nombre des décès des enfants, avant l'âge de cinq ans révolu, a été de. . . 2,995,462

Ainsi, en Russie, sur 100 enfants nouveau-nés, plus de 50 meurent avant l'âge de cinq ans. Il est évident que tous les enfants d'une constitution faible doivent mourir, et qu'en considérant la généralité de la population, le nombre des hommes valides et dans la force de l'âge doit être beaucoup plus considérable en Russie que d'en d'autres pays, et notamment en France, où sur 100 décès à peine s'il y a 30 enfants d'un à cinq ans.

Nous ferons encore une seconde observation: Les recensements en Russie n'ont pas seulement pour but de connaître la population dans un intérêt scientifique, mais ils sont faits pour asseoir les impôts, et notamment l'impôt du recrutement; les propriétaires sont donc intéressés à dissimuler plutôt qu'à exagérer le chiffre de la population; d'ailleurs, dans un empire aussi vaste et, dans certaines provinces si peu peuplées, les moyens d'investigation et de contrôle sont difficiles. La population totale de la Russie doit donc être probablement plus élevée que ne le disent les statistiques; et ce qui tiendrait à confirmer cette idée, c'est le nombre très-certain et si considérable des naissances d'après les tables du saint-synode.

CONFÉDÉRATION GERMANIQUE.

Lors de l'établissement de la Confédération Germanique, on avait établi que chaque Etat devrait donner un contingent de troupes égal au centième de la population; la population totale était estimée, à la fin de 1817 à 30,624,392 habitants. D'après un tableau fait en 1848 afin de fixer de nouveaux contingents, la population estimée d'après les derniers recensements qui, pour la plupart des Etats, étaient de 1846, et pour quelques-uns d'années antérieures, le total de la population de la Confédération Germanique s'élevait à 41,196,509. Ainsi, la population de la France, au 1er janvier 1848, était au moins égale à celle de la Confédération Germanique, et 29 ans après, en 1846, la France, au lieu d'avoir 41 millions d'habitants comme l'Allemagne, n'en a que 35 millions 400 mille.

L'accroissement de la France n'aura été que la moitié de celui de l'Allemagne et même un peu moins.

PROPRIÉTÉ. Mettre en doute le droit de propriété, c'est nier l'existence même de la société. Aussi ne s'agit-il point ici de répondre aux arguments des adversaires de ce droit, lesquels, en effet, ne furent que des ennemis déclarés, dans tous les temps, de l'ordre social, depuis Manès jusqu'à Proudhon. (*Voy.* MANICHÉISME.)

Mais quelle est l'origine de ce droit? Comment se transmet-il? Quelles sont les conditions naturelles de son exercice? Questions ouvertes encore, puisqu'elles sont discutées. Questions graves, qui ont embarrassé les meilleurs esprits. Avant d'en proposer la solution, voyons ce qu'en ont dit de nos jours les hommes les plus éclairés en philosophie et en jurisprudence.

Tous les trésors de la vérité sont dans la Bible, dit M. Troplong; mais il faut savoir les comprendre: il n'y a pas de proposition dans les livres saints qui ne puisse devenir un brandon de discorde, si on la détourne de son sens légitime.

Dieu a donné la terre aux enfants des hommes, a dit le roi David (1). Il l'a donc donnée au genre humain, à tous les hommes en commun, ont ajouté les commentateurs communistes. Or, le genre humain n'est pas dans une seule génération; et la première génération, en s'appropriant la terre, a commis une usurpation sur la génération suivante. Il y a donc un compte à liquider entre le passé spoliateur et le présent dépouillé de ses droits imprescriptibles. Faisons un partage plus régulier de la chose commune; ou du moins, si nous consentons à laisser aux possesseurs la propriété des valeurs créées par eur travail, qu'ils abandonnent à la masse la part représentée par ce qu'il y a dans la terre d'incréé pour l'homme, et de résistant à l'appropriation.

Voilà les raisonnements que tirent de la Bible les adversaires du droit de propriété. Une figure poétique du saint prophète leur suffit pour essayer de démolir une institution aussi ancienne que le monde et aussi vivace que l'humanité.

(1) *Psal.* xv, 26.

Mais puisque le genre humain est une vaste unité, pourquoi donc des nations si profondément distinctes? pourquoi une Europe et une Asie? Pourquoi, en Europe, des Français, des Italiens, des Allemands et des Russes? Le Cosaque a donc le droit inné de quitter son pays barbare pour le doux climat de la Seine, et d'y venir demander sa part des terres possédées par les Parisiens? Car, enfant de la communauté, il a, lui aussi, un lot natif dans la richesse commune!

Locke l'a très-bien remarqué : si une telle communauté existe, la propriété n'existe pas (1). Voilà une société formant une nation, et occupant un territoire fertilisé par son industrie agricole : voulez-vous être logique? il faudra que les rangs se serrent nécessairement parmi les propriétaires, à mesure qu'arriveront des nouveaux venus. Dès lors l'occupation du sol sera précaire et momentanée; force sera de se rétrécir, non-seulement à chaque naissance survenue dans la nation, mais encore à chaque immigration de troupes d'étrangers attirés par la richesse du sol, la bonté des productions et la salubrité de l'air. Ce sera l'instabilité du flot, jusqu'à ce qu'il vienne mourir sur le rivage.

Oui, Dieu a donné la terre aux enfants des hommes; mais en la donnant à tous, il ne l'a donnée à personne. La terre inoccupée est *res nullius*. Pour tirer de cette communauté négative des parties qui tombent dans le domaine individuel, il faut l'occupation; et cette occupation, parce qu'elle est antérieure à toute autre possession, attache la chose à l'homme, et le rend propriétaire. C'est en ce sens que le jurisconsulte Paul a dit : *Dominium ex naturali possessione cœpisse Nerva filius ait* (2), *ejusque rei vestigium remanere de his quæ terra, mari, cæloque capiuntur : nam hæc protinus eorum fiunt, qui primi possessionem eorum adprehenderint*. Telle est la vérité (3). La Bible ne dit rien de contraire. D'ailleurs, ce n'est pas dans un hymne qu'il faut aller chercher une théorie rigoureusement exacte sur le droit.

On nous disait tout à l'heure que l'homme ne saurait être propriétaire de ce qu'il n'a pas créé. Mais les générations futures, dont on réserve les droits imprescriptibles pour diminuer ceux du propriétaire, ont encore moins créé que ce dernier. Depuis quand, d'ailleurs, y a-t-il des droits en ce monde pour ceux qui sont encore dans le néant?

Je l'avoue; j'ai peur que cette prévoyance pour la postérité ne soit un moyen de dépouiller le présent. C'est une autre forme du communisme qui donne tout à un tout imaginaire, pour nier le droit de chacun. On sacrifie ceux qui existent dans l'intérêt de ceux qui n'existent pas.

(1) *Traité du gouvernement civil*, ch. 5, § 25.
(2) L. 1, § 1, D. *de Acq. vel amitt. possess.*
(3) *Voy.* aussi Reid, *loc. cit.* Il déclare que cette explication des jurisconsultes *est satisfaisante pour tout homme de bon sens.*

Sans vouloir que le législateur oublie entièrement l'avenir, laissons à chacun le soin de sa propre postérité. L'amour paternel s'en occupe avec plus de succès que les auteurs de romans philosophiques et politiques.

Confions-nous surtout à la liberté; elle a opéré des merveilles devant lesquelles nous devons nous agenouiller. Mais les faiseurs de systèmes ont des yeux pour ne point voir; ils raisonnent comme si la société eût parqué les générations dans des cases séparées, et immobilisé la richesse au profit des premiers occupants; de manière que les autres seraient comme ces curieux évincés qui arrivent à la porte d'un spectacle où toutes les places sont louées.

Ce n'est pas ainsi que se passent les choses : les travaux des pères ne sont pas perdus pour leurs enfants; il y a succession et mélange dans les générations, il y a succession et augmentation progressive dans les biens de ce monde. La richesse publique est à la fois mobile et élastique : mobile, elle circule, et, dans son mouvement, elle se divise et se répartit dans un plus grand nombre de mains; élastique, elle s'étend de siècle en siècle, et se développe avec la civilisation, dont elle suit et seconde les circuits ascendants.

Il est prouvé, par exemple, que, depuis cinquante ans, la richesse nationale a quintuplé en France. D'un autre côté, la population ne s'est accrue que de moitié. En sorte que la richesse a marché dix fois plus vite que la population. La baguette magique de l'industrie, du crédit et de la liberté a fait surgir du néant les millions, et procuré l'aisance à un nombre considérable de familles nées dans la pauvreté. Voilà la vraie manière d'enrichir la société. Elle consiste non pas à prendre à ceux qui ont, mais à élever le capital par une production plus grande, et à multiplier par là le nombre des parties prenantes.

Maintenant, que la postérité se plaigne, quand elle viendra, des usurpations de la génération actuelle. Nous lui répondrons d'avance : c'est ainsi qu'Homère a dérobé Virgile, et que Virgile a dérobé Racine. Les richesses matérielles sont, comme les richesses de l'esprit, un fonds commun inépuisable, qui est à tous et qui n'est à personne, si ce n'est à ceux qui savent s'en approprier une partie par le travail et par le génie. Vous dites que nous avons usurpé sur vous; eh bien! prenez conseil d'une noble émulation, et faites sur vos successeurs d'aussi glorieuses usurpations; ils en seront reconnaissants, et diront à leur tour, avec un de nos comiques :

Ils nous ont dérobés; dérobons nos neveux (1).

(1) L'admiration de M. Troplong pour la révolution française l'emporte ici au delà du vrai. C'est une énorme exagération que de dire que l'accroissement de la richesse publique a marché, depuis cinquante ans, en France, dix fois plus vite que celui de la population; on ne saurait comprendre une telle asser-

Voyez les gouvernements où règne le despotisme : la propriété est dépendante, parce que l'homme n'y est pas libre. Voyez les Etats aristocratiques, la féodalité, par exemple : la propriété pleine, entière, souveraine, n'est l'apanage que de quelques privilégiés, parce que les hommes n'y sont pas égaux.

Mais à côté de cela, voyez une société comme la France moderne, où la liberté et l'égalité bien comprises se donnent étroitement la main. La propriété appelle tous les citoyens à ses largesses. Elle n'est pas un privilége jaloux pour quelques-uns; elle est pour tous une récompense offerte aux vertus laborieuses, à l'économie, à l'intelligence, au travail des mains et de l'esprit. La concentration aristocratique des terres est remplacée par une division de la propriété foncière tellement accélérée dans sa marche, qu'il est beaucoup d'économistes distingués qui s'en effrayent à tort, selon moi, pour l'agriculture. Il y a même un phénomène très-curieux et très-important qu'il faut constater à ce sujet : c'est que c'est au profit des paysans que s'opère ce mouvement pacifique dans la tenure de la propriété foncière. La terre tombe dans leurs mains par la puissance du travail, et le propriétaire oisif se retire volontairement devant cette race d'ouvriers infatigables et honnêtes, qui ne visent pas à la spoliation du riche, mais qui prennent sa place dans l'occupation du sol par des contrats librement consentis, par des achats librement payés (1).

Dans les Etats aristocratiques, on aspire à former de grandes propriétés, et on perpétue les fortunes dans les mêmes mains. On préfère la fixité du capital à sa diffusion et à son développement progressif. Dans les sociétés démocratiques, au contraire, il faut de petits propriétaires, pour qu'il y ait un grand nombre de possesseurs. Il faut aussi un capital plus mobile, pour qu'il aille enrichir un plus grand nombre de mains par une incessante rotation. Ces deux conditions d'une constitution démocratique de la propriété existent chez nous, avec des avantages dont tous les bons observateurs sont frappés.

C'est pourquoi la propriété, telle qu'elle existe en France, ne va pas chercher des titres contestables et disputés dans la conquête, ou dans les secrets impénétrables d'une antiquité fabuleuse. Fille du travail, elle met ses ouvriers à l'œuvre à la face du soleil. Presque tous ne datent que d'hier dans cette société renouvelée de fond en comble depuis soixante ans. Ils peuvent montrer leurs mains endurcies par le labeur de l'agriculture ou de l'industrie, ou leur front sillonné de rides par le labeur non moins pénible de l'esprit. Voilà, pour l'immense majorité des Français, les parchemins des propriétaires. Au sein de cette ruche bourdonnante, où le travail échauffé par l'émulation amasse le capital, et où le capital paye au poids de l'or la propriété, qui pourrait dire que le droit de propriété n'est pas légitime, qu'il n'est pas l'expression du droit naturel le plus épuré? Si on le dit, c'est qu'on en méconnaît la constitution actuelle; c'est qu'on oublie qu'elle est purgée de tout élément de violence, de féodalité, d'aristocratie, et qu'affranchie par une transformation radicale, il ne lui reste que le sceau inviolable de la liberté dont elle émane, et pour laquelle elle demande le respect au nom de l'égalité (1).

Des transmissions de la propriété. Puisque le droit de propriété est exclusif; puisque ce droit est absolu à l'égal de tous les droits qui ne sont limités par aucun temps ni aucune condition; puisque le propriétaire en doit jouir librement, dans toute société où règne la justice; il s'ensuit qu'il peut aliéner, suivant sa volonté, la chose appropriée, convertir la valeur du sol en argent par une vente, convertir l'argent en valeur du sol par un achat. Le droit de propriété engendre nécessairement les échanges. Sans le droit de propriété, il n'y aurait ni commerce, ni mouvement dans la richesse, ni émulation dans l'industrie... La foule se met à la file, à la porte d'un spectacle. Les premiers occupants ne vendent-ils pas souvent leurs places aux derniers venus? Qui a jamais songé à se récrier contre cet acte de droit naturel? Or, c'est ce qu'ont fait, avec un droit égal, les premiers possesseurs du sol. Ils ont mis à leur place une personne à laquelle ils ont transmis leur droit d'occupation. Le droit qu'ils exerçaient par eux-mêmes, ils ont donné à un autre le droit de l'exercer en leur remplacement.

Si on peut vendre sa chose, on peut aussi la louer; car qui peut le plus peut le moins. C'est même une chose très-favorable au commerce et à la communication des biens propres, que le contrat de louage. Un cheval vous est nécessaire pour labourer votre champ, et vous n'en avez cependant pas. N'est-il pas avantageux pour vous de trouver le mien à louer? J'ai une terre dont l'exploitation me donne des bénéfices. Un cultivateur voisin me demande de lui en procurer, en lui laissant l'entreprise de la culture de cette terre, moyennant un prix convenu. Quel contrat plus utile pour nous deux que ce contrat de bail à ferme? Moi, que le travail des champs fatigue, je vais me livrer à d'autres fonctions non moins utiles à la société, au commerce, à l'étude les lois, au métier des armes, à l'art de guérir. D'un autre côté, le cultivateur, au lieu de rester sans rien faire, trouve, dans la participation que je lui donne de ma

tion, en présence de l'accroissement réel du paupérisme, visible aux yeux les moins exercés. (*Voy.* ASSISTANCE.) Au surplus, la question de la propriété reste entière, et c'est d'elle seulement qu'il s'agit.

(1) Autre erreur; ce ne sont pas les travailleurs qui ont la propriété réelle du sol. Ce sont les usuriers (*voy.* DETTE HYPOTHÉCAIRE) qui profitent des produits de la culture, après que l'État, propriétaire général, les a déjà décimés.

(1) Voy. la conclusion de cet article.

chose, une matière à spéculation et un emploi lucratif de son temps. Une telle convention est ce que les jurisconsultes appellent un contrat commutatif, à cause de l'échange d'avantages qui en résulte. La propriété rend service à l'industrie, et réciproquement.

On voit par là s'il est vrai que le contrat de bail ait été inventé par la propriété égoïste et oisive. Pothier possédait à Orléans des maisons qu'il louait. Etait-il un oisif inutile, lui qui rendait la justice, professait le droit, et consacrait au travail et à l'étude plus d'heures que le soleil n'en voit s'écouler dans sa marche diurne? Je suis bien aise, pour mon compte, que Montesquieu ait affermé ses domaines pour consacrer tout son temps à la confection de l'*Esprit des lois*.

Mais faisons une supposition qui nous porte à l'origine des choses. Un navigateur qui est allé chercher fortune au loin, a occupé une terre sans maître; elle était inféconde : il l'a fertilisée, il y a bâti, planté, semé. Mais, le travail lui devenant pesant, il songe à se reposer; il n'a que des enfants en bas âge, encore incapables de le remplacer. Que fera-t-il? Si un fermier se présente, lui sera-t-il défendu de lui louer sa terre? Sera-t-il juste, à l'heure du déclin de ses forces, de lui enlever le fruit de ses sueurs et de ses avances, sous prétexte qu'il ne travaille plus? Dieu s'est reposé le septième jour, et il serait défendu à l'homme de se reposer dans sa vieillesse!

Comme le droit de vendre et de louer est attaché au droit de propriété, le droit de donner gratuitement est aussi un de ses plus doux et de ses plus beaux priviléges. De là, la donation, la succession et le testament, par lesquels la propriété se communique et se déplace à titre de libéralité. On s'est demandé si ces transmissions gratuites sont de l'essence de la propriété, si elles découlent de la nature des choses, si elles ne sont pas plutôt un établissement créé dans une utilité civile. Pour résoudre cette question, il suffit de regarder de près à ce que sont ces transmissions, en se dégageant des préjugés de quelques écoles philosophiques.

Qu'est-ce, par exemple, que la succession? Elle n'est autre chose que la dévolution de la propriété aux enfants et aux parents, auxquels le père de famille est censé l'avoir donnée de son vivant, par l'effet de ses plus incontestables préférences. La succession est une suite naturelle et nécessaire de la fixité du droit de propriété. La famille est première occupante; elle a travaillé avec le père, elle a eu sa part des fatigues, elle est, en quelque sorte, associée à la propriété. Ajoutez que non-seulement elle a pour elle cette première occupation et cette quasi-copropriété, mais qu'elle est placée la première dans les affections du défunt. On peut donc dire, avec un ancien jurisconsulte, que la propriété est *attachée aux familles comme par des racines et liens puissants* (1).

(1) Galland, *du Franc-Alleu*, page 25.

Autrefois, les familles vivaient dans la communauté. Ce régime n'a rien que de naturel; il est aussi sensé, dans beaucoup de circonstances données, que la communauté sociale, prônée par certains philosophes, est déraisonnable ou ridicule. Représentons-nous les familles villageoises du moyen âge, réunies sous l'autorité du père, par ces associations tacites universelles, qui firent prospérer en France l'agriculture et le tiers état des campagnes.

Là, tout était commun, et la succession n'était que la continuation, entre les survivants, d'un état de choses auquel le décès d'un des membres ne portait pas atteinte. Si on fût venu dire à ces villageois simples, mais gens de bon sens, que la conservation des biens communs au profit de la communauté était une faveur du droit civil, une concession gratuite de l'Etat, ils auraient assurément éprouvé une grande surprise. Quoi! Les biens de famille mis en commun, acquis par le travail commun, exploités par des soins communs, ne sont pas la copropriété des enfants et des proches vivant dans la communauté? Est-ce que l'Etat pourrait, sans faire violence aux plus profonds sentiments du cœur humain, s'imaginer qu'il lui est permis de changer quelque chose aux droits des êtres chéris, privilégiés, sortis de la même souche, réunis par le même nom, par les mêmes souvenirs, les mêmes intérêts, les mêmes travaux, et la solidarité d'une même existence?

Aujourd'hui, la communauté des familles n'existe plus au même degré de concentration, et avec cette unité patriarcale. Elle se concilie avec beaucoup de liberté dans chacun de ses membres. Il n'en est pas moins vrai, cependant, que l'idée de communauté et de solidarité est inséparable de l'idée de famille. Toute famille forme une sorte de corps moral qui vit d'un même esprit, se tient par un même lien, et conserve jusqu'à extinction le dépôt d'affections réciproques et d'intérêts communs, suite de la communauté d'origine. Que le besoin de la liberté, si nécessaire à l'homme, ait conduit les enfants à former, à un jour donné, un établissement séparé; que l'existence individuelle ait été trouvée plus commode que l'existence commune, quelquefois gênante pour les esprits indépendants, ce n'est pas là une séparation de nature à rompre la solidarité, qui est le plus bel attribut de la parenté. Les personnes ont chacune leur établissement privé; mais ce sacrifice, fait à des convenances particulières, laisse subsister l'affection et le lien moral. Une seule et même racine maintient l'unité dans la diversité des personnes; et les biens, suivant le chemin tracé par l'amitié, vont trouver, au décès du propriétaire, les parents avec lesquels il les aurait mis en commun s'il n'eût voulu vivre seul, ou avec lesquels il les aurait partagés s'il eût voulu s'en dépouiller. De là la règle du droit français : *le mort saisit le vif.* Cette règle n'est que le droit naturel du sang reconnu par le législateur.

Mais combien cette association des proches n'est-elle pas indestructible lorsqu'il s'agit des enfants nourris, dès leur bas âge, de ce patrimoine, élevés dans ce foyer domestique, et accoutumés à y voir leur propre chose? Croit-on qu'il suffise à la tendresse paternelle de procurer à l'enfance les soins dont elle ne saurait se passer? La nature ne lui impose-t-elle pas le devoir de prolonger ses bienfaits, d'être la providence des descendants, et d'assurer leur avenir ?

Nunquid ulla majora possunt esse quam quæ in liberos patres conferunt? Hæc tamen irrita sunt, si in infantia deserantur, nisi longa pietas munus suum nutriat (1).

Tous les sacrifices faits par les pères pour leurs enfants seraient incomplets, si la succession paternelle n'en était le couronnement.

Parum est dedisse : fovenda sunt (2).

Quoi ! l'enfant hérite des défauts de son père, de ses imperfections, de ses maladies, il ne pourrait hériter des avantages de sa fortune? Le père, qui lui transmet son sang et les traits de son visage, ne pourrait pas lui transmettre son bien? Il y a généalogie dans les affections, dans les ressemblances, dans les maux physiques, et le cours de la nature serait interrompu dans les patrimoines formés, accrus ou conservés par les efforts de la personnalité humaine! L'homme plante des arbres pour un autre âge, et vous croyez qu'il aura travaillé à acquérir pour que tout périsse avec lui (3)? Quel est donc l'esprit frivole qui ne regarde pas l'avenir? Quel législateur n'a pas en vue la perpétuité de ses institutions? Quel citoyen, en fondant une famille, n'a pas l'idée de se survivre en elle? qui ne pense à l'immortalité de l'âme, et à cette immortalité terrestre qui consiste dans la durée de la famille? Je regarde donc comme impie cette proposition de Montesquieu : ***La loi naturelle ordonne aux parents de nourrir leurs enfants; mais elle ne les oblige pas de les faire héritiers.*** J'en demande bien pardon à ce génie que je révère, mais il n'a pas lu ici avec sa pénétration ordinaire dans le cœur de l'homme, et son intelligence a été troublée par des préoccupations tirées de l'ordre factice des politiques humaines. Il n'y a pas de loi plus naturelle que la loi des successions. Ceux que l'univers entier appelle avec raison d'***autres nous-mêmes***, ne font que nous continuer naturellement quand ils héritent de nous C'est la société de la famille qui subsiste dans ses survivants, et qui reste étroitement unie, selon l'espérance de son auteur, et le vœu de la nature et de la société.

Le testament se rattache au même ordre d'idées. Il n'est qu'une libéralité différée après le décès du testateur, et qui aurait pu être faite de son vivant. Il est l'œuvre de la liberté, et, sous ce rapport, il a un caractère démocratique qu'on ne saurait méconnaître. Aussi Solon le favorisa-t-il dans la plus démocratique des sociétés grecques. Le testament est le triomphe de la volonté librement émanée d'une âme immortelle. Pourvu que cette volonté ne se livre pas à des écarts contraires à l'intérêt public, elle est aussi sacrée que la liberté et la nature spirituelle de l'homme.

Voilà donc comme tout se coordonne dans l'ordre essentiel du droit naturel sur la propriété. La liberté fonde le droit; le droit engendre la fixité ; la fixité, par un nouvel accord avec la liberté, engendre les échanges, les successions, le testament. On ne peut briser un anneau de cette chaîne sans ébranler le droit de propriété, fondement de la société et source du mouvement des intérêts humains.

Histoire de la propriété. En Orient, où l'individu est absorbé dans la famille, la famille dans l'Etat, l'Etat dans le prince (1); où une inflexible unité enchaîne le mouvement libre de la personnalité humaine ; dans l'Orient, dis-je, il n'y a qu'un propriétaire, parce qu'il n'y a qu'un être libre, à savoir, l'Etat ou le prince. L'Etat a le domaine éminent de la terre ; l'homme ne fait que la posséder en vertu d'une concession. « Dans l'Inde, dit « M. Niebuhr, le souverain est seul propriétaire du sol. Il peut, quand il lui plaît, re- « prendre le champ que cultive le ryot. »

La Grèce nous montre l'homme sortant de l'immobilité orientale et faisant éclater, dans l'Etat et dans les œuvres de l'intelligence, son originalité libre et son développement individuel. Mais il n'en est pas moins vrai qu'à Athènes comme à Sparte, on ne se faisait pas des idées vraies et complètes de la liberté. On la supprimait dans l'esclave, on l'altérait dans le citoyen au profit de l'Etat. La liberté politique était grande, peut-être excessive ; la liberté civile était fort contrainte. A chaque instant, sous prétexte que les mœurs font le citoyen, et que le citoyen est comptable de soi-même envers la patrie, on voit l'Etat pénétrer dans les détails les plus intimes de la famille, surveiller les personnes, et régler les actes de la vie privée. L'Etat dispute aux parents l'éducation domestique ; il gouverne l'enfant jusque sur le sein maternel, il ordonne à la femme grosse son genre de nourriture, son régime, ses promenades. En général, les institutions grecques portent le cachet d'une manie réglementaire qui va jusqu'à la minutie et empiète sur le domaine de la liberté privée. La Grèce est, certes, profondément distincte de l'Orient ; mais sa civilisation tient par plus d'un anneau à la civilisation orientale; et, en ce qui concerne la liberté civile, on sent que les pratiques de l'Orient pèsent de quelque poids sur cette terre de la liberté politique.

Aussi qu'arrive-t-il à l'égard de la propriété? c'est qu'autant l'Etat s'efforça de limiter la liberté privée, autant il se crut maître de restreindre le droit du propriétaire du sol. En conséquence, Platon, écrivant son

(1) Sénèque, *de Beneficiis*, II, 11.
(2) Id. ibid.
(3) Cicéron, *Tuscul.*, I, 14.

(1) Hég I, § 355.

livre des *Lois*, proclame ce principe, dont toute la législation grecque n'est qu'une application : « Que nos citoyens partagent entre eux la terre et les habitations, et qu'ils ne labourent point en commun, puisque ce serait en demander trop à des hommes nés, nourris et élevés comme ils le sont aujourd'hui ; mais que dans le partage *chacun* se persuade que la portion qui lui est échue n'est pas moins à l'Etat qu'à lui (1). »

Et ailleurs : « Je vous déclare, en ma qualité de législateur, que je ne vous regarde pas, ni vous ni vos biens, comme étant à vous-mêmes, mais comme appartenant à votre famille, et toute votre famille avec ses biens, *comme appartenant encore plus à l'Etat* (2). »

Ceci résume toute la philosophie de la propriété en Grèce. Aristote, qui a combattu pied à pied la *République* et les *Lois* de Platon, n'a pas essayé, à ma connaissance, d'affaiblir cette maxime, que *la propriété n'est pas moins à l'Etat qu'au propriétaire*. Et, quoiqu'il soit plus ami de la propriété que Platon, quoiqu'il y voie la source des plus grands biens de la société, néanmoins, on peut se convaincre, par l'ensemble de son livre, qu'il donne à l'Etat une grande puissance sur elle (3).

Ainsi l'Etat est la source première de la propriété (4). Ce n'est pas, sans doute, l'Etat propriétaire éminent comme dans l'Orient ; cette identification de la propriété avec le prince, qui est dans l'ordre civil ce que le panthéisme est en religion, est à une grande distance des idées grecques, d'après lesquelles l'homme, en toute chose, se distingue et se sépare de l'Etat. Mais la notion orientale n'est pourtant pas entièrement effacée ; elle vit sous une autre forme et avec un autre ordre d'idées, dans cette prétention de l'Etat d'être le régulateur minutieux de la liberté privée, l'origine de la propriété, le surveillant de tous les mouvements de l'une et de l'autre. En se distinguant de l'Etat, le citoyen grec est forcé d'admettre, de la part de l'Etat, une direction souveraine de ses mœurs privées, pour le rendre plus vertueux, et une distribution arbitraire des richesses privées, pour le rendre plus heureux. Si nous ne sommes plus en Orient, nous ne sommes pas encore arrivés à ce degré plus parfait de la civilisation moderne, où la personne est délivrée du despotisme de l'Etat, où l'Etat n'est plus un entrepreneur de bonheur privé, où chaque citoyen est noblement appelé, au nom de sa liberté, de sa raison, de sa dignité morale, à être lui-même son tuteur et son guide.

Comme la théorie grecque sur le fondement de la propriété était mauvaise en soi, elle donna naissance, dans son application, à une mauvaise économie politique ; des maux infinis assiégèrent de ce côté tous les Etats de la Grèce. Aristote nous apprend que la propriété y a été la source du plus grand nombre des révolutions dont ces Etats furent agités (1).

(1) Liv. v (trad. de M. Cousin), t. VII, p. 283.
(2) Liv. xi (trad. de M. Cousin), t. VIII, p. 302.
(3) Par exemple, l'Etat lui paraît chargé de procurer aux citoyens une aisance suffisante et complète, t. I, p. 259 et 261.
(4) M. Cousin, préface des *Lois* de Platon, t. VII, p. LXI.

Et en effet, parce que l'on était imbu de ce préjugé dangereux, que l'Etat est chargé de présider à la répartition des richesses entre les citoyens, on le rendait responsable de l'inégalité des fortunes, qui pourtant n'est que la condition nécessaire de l'inégalité d'activité et de talent, et on exigeait du législateur, sous peine d'agitation ou de révolution, qu'il arrivât par ses règlements à l'égalité des biens. De là pour le législateur l'obligation d'avoir un système particulier, une panacée légale, pour prévenir cette inégalité des richesses, occasion de tant de troubles. Qu'on lise la *Politique* d'Aristote, et l'on verra la jalousie des Etats grecs se consumer en efforts perpétuels pour maintenir des proportions égales dans la possession du sol et des biens (2) ; efforts qui consistent bien plus à appauvrir le riche qu'à enrichir le pauvre. Mais on voit aussi l'impuissance de ces tentatives de nivellement, et les révolutions naissent tour à tour de l'envie des pauvres d'avoir autant que les riches, et de l'irritation des hommes supérieurs en activité, en industrie, en talents, de n'avoir que la part commune (3).

En général, il semble que les législateurs grecs aient considéré la propriété comme un embarras. Le luxe faisait peur à ces sages, et la pauvreté avait ses fanatiques. De là toutes ces constitutions pour bannir ce qu'ils appelaient la mollesse, et faire régner la frugalité, la simplicité et une égalité chimérique. L'humanité s'est jouée de ces vaines étreintes ; elle a revendiqué son libre mouvement. En fait, l'inégalité des fortunes régnait dans toute la Grèce ; à Sparte plus qu'ailleurs, malgré les belles précautions de Lycurgue (4). Mably, qui a pris à la lettre les règlements de ce législateur, fait, en l'honneur de l'égalité des biens, le plus magnifique éloge de la république de Sparte (5). Il y voit l'accomplissement du rêve de l'égalité, et un chef-d'œuvre obtenu par Lycurgue, *en ôtant à ses concitoyens la propriété de leurs terres et en la donnant à la république*. Il est curieux de mettre en regard de ce panégyrique de Mably la critique qu'Aristote nous a laissée de la constitution et des mœurs de Sparte : immense disproportion dans les propriétés (6), vénalité des épho-

(1) *Politique*, t. I, p. 131.
(2) « Pour eux (les législateurs), le point capital paraît être l'organisation de la propriété, source unique, à leur avis, des révolutions. C'est Philéas de Calcédoine qui a, le premier, posé en principe que l'*égalité de fortune était indispensable entre les citoyens.* » Aristote, *Politique*, t. I, p. 141.
(3) Aristote, *loc. cit.*, t. I, p. 141.
(4) Ibid., p. 165.
(5) *De la législation, ou Principes des lois*, liv. I, ch. 2.
(6) Aristote, *Politique*, t. I, p. 165.

res (1), corruption des sénateurs (2), décadence de la population (3), déréglements et funeste influence des femmes (4), etc. Tels sont les effets des lois contraires à la nature.

Le monde romain nous offre de nouveau l'immixtion de l'Etat dans la propriété ; mais elle y est plus indirecte et plus obscure. En Orient, elle est théocratique ; en Grèce, politique et philosophique ; à Rome, elle est exclusivement aristocratique ; elle dérive de la conquête. La guerre a donné à l'Etat le territoire conquis. L'armée victorieuse ne l'occupe que collectivement ; de sorte que, sous Romulus, chaque citoyen ne possède sa part dans la communauté que comme membre de sa curie et non comme individu. C'est Numa qui fait le partage des terres (5) : *Divisit Numa viritim civibus.* C'est lui qui distribue le sol, qui borne le champ par des limites, qui le rend héréditaire, et qui, en le tirant de la masse commune pour le classer dans l'appropriation privée, le place sous la protection de la religion et de l'autorité publique. Voilà pourquoi nous voyons l'Etat représenté dans tous les actes de mutation et d'investiture de la propriété. L'idée grecque se présente à nous, non plus sous les auspices de la philosophie de l'auteur des *Lois*, mais sous les auspices du fait de la conquête.

Mais, remarquons-le, la politique romaine, quoique très-formaliste dans les actes du droit politique et privé, fut beaucoup plus large que la politique grecque, et moins jalouse de pénétrer dans l'intérieur de la vie domestique pour en limiter la liberté. La liberté politique fut aussi étendue à Rome qu'en Grèce, bien que moins capricieuse et moins légère. La liberté civile y fut plus complète. Elle ressentit moins les prescriptions arbitraires de l'Etat et sa propension à glisser dans tout sa main indiscrète. On sent, dans le monde romain, que l'indépendance individuelle a fait un pas de plus, et qu'on y est plus éloigné qu'en Grèce de la soumission inerte de l'Orient.

Or, par cela seul que la liberté civile du citoyen romain avait été consacrée à côté du droit de l'Etat, il est certain que le droit individuel de propriété fut rarement méconnu à Rome. Il y est resté le soutien le plus fort de la famille et de la société. Il y a eu, sans doute, des confiscations terribles, des banqueroutes déplorables ; mais ces faits ont été accidentels. Nulle part je ne vois des théories de dépossession systématique proclamées au nom de l'Etat, et placées comme un glaive au-dessus de la limite paisible du champ héréditaire. J'aperçois bien un mauvais système d'impôts, qui, en définitive, ruine la propriété. C'est là le vice d'une mauvaise administration, et non une conjuration contre la propriété. Auguste imagine, au milieu de la pénurie du trésor (1), le droit du vingtième (*vicesima*) sur les successions et sur les legs (2). On peut apercevoir dans cette loi, à travers bien des nuages, l'Etat qui se rappelle son droit originaire. Mais il est à remarquer que l'Etat, en faisant valoir son droit régalien sous la forme d'un impôt, y mit, à cause des résistances du sénat, des ménagements et des restrictions qui prouvent bien la prépondérance du droit privé du propriétaire. On ne frappa que les étrangers et les parents éloignés, chez lesquels le sang commence à se perdre. On épargna les héritiers domestiques et les proches, pour ne pas mêler le nom du publicain à ces noms sacrés de parents et de membres de la même famille (3). C'eût été un crime de briser les liens de la nature en mettant entre eux les droits du fisc.

Cet impôt du vingtième sur les successions périt, du reste, à l'époque de la révolution chrétienne (4) ; car, depuis longtemps, le droit de l'Etat s'était singulièrement affaibli. C'est ce qu'il faut dire en peu de mots.

Quand le droit aristocratique eut été dominé par l'équité, la propriété civile alla se fondre dans la propriété naturelle, et le travail de la jurisprudence consista à la dégager, aussi bien que les personnes, d'un formalisme puéril et gênant. Les contrats par lesquels elle se meut et se déplace, furent soumis à moins d'entraves ; la succession régla son cours sur des raisons de parenté ; on la rattacha aux liens du sang et à la copossession de la famille (5). Le testament, après avoir été autrefois une loi publique, devint une loi privée rendue par le citoyen sur ses biens ; il fut un acte de liberté et de souveraineté individuelle. Alors la notion du pouvoir régalien de l'Etat s'effaça dans les relations de la propriété avec la famille, ou dans la forme extérieure des actes. La propriété prit le caractère d'un droit personnel absolu, inviolable. Du temps de Cicéron, la philosophie commençait à montrer que l'homme peut trouver en lui-même, tout aussi bien que dans les distributions de l'Etat, les sources légitimes de la propriété. Cicéron compare, en effet, la terre à un théâtre, où chacun est maître de la place qu'il occupe. Si la terre est ouverte à tous avant la formation des sociétés, elle devient le pa-

(1) Aristote, *Politique*, p. 169.
(2) Ibid., p. 173.
(3) Ibid., p. 167.
(4) Ibid., p. 161 et 163.
(5) Cicéron, *de Republica*, xi, § 14. — Plutarque, *Romulus*, § 19 ; *Numa*, § 16. — Denys, *Antiq.*, ii, § 74 ; xi, § 7.

(1) *Onera imperii*, Pline, *Panegyr.*, 36.
(2) Gibbon, t. I, p. 378. — Cet impôt rentrait dans le système des fameuses lois caducaires. Cujas, sur le Code Justinien, *de Edict. D. Adriani tollendo.*
(3) « Non laturi essent homines, destringi aliquid et abradi bonis quæ sanguine, gentilitate, sacrorum denique societate meruissent, quæque nunquam ut aliena et speranda, sed ut sua, semperque possessa, ac deinceps proximo cuique transmittenda cœpissent. » (Pline, *Paneg.* v, 40.)
(4) Godefroy, *sur les Lois*, § C., *de Edict. divi Adriani tollendo.* — Justinien dit : *Vicesima hæreditatis ex nostra recessit republica*, l. iii, C. *loc. cit.*
(5) Pline, *Panégyr.*, 36 à 60.

trimoine de chacun par l'occupation, et nul ne saurait chasser le possesseur (1). L'occupation, la victoire, les contrats, les partages publics, voilà autant de moyens divers, mais légitimes, de passer de l'inoccupation du sol à l'appropriation. Quiconque viole ce droit d'appropriation, viole la loi de la société humaine. *Violabit jus humanæ naturæ* (2).

Voilà donc le droit individuel placé aussi haut que le droit de l'Etat; voilà la souveraineté de la propriété privée consacrée par l'examen philosophique, et prenant son point d'appui non-seulement dans la politique, mais encore dans les profondeurs de la nature. Je ne regarde pas comme contraires à cette doctrine ces paroles de Sénèque, qui, au premier abord, semblent reproduire la théorie des *Lois* de Platon: « Jure civili, « omnia regis sunt; et tamen illa, quorum « ad regem pertinet universa possessio, in « singulos dominos descripta sunt, et una- « quæque res habet possessorem suum (3). » S'il a voulu dire que tout appartient à César, j'en suis fâché pour lui; il a été plus courtisan que philosophe. Mais jugeons-le plus équitablement: il n'a entendu accorder à l'Etat que le commandement, la police, la souveraineté politique. C'est ce que prouve la suite du discours: *Ad reges enim potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas.* Quoi qu'il en soit de ces propositions jetées par Sénèque dans un écrit philosophique tout à fait étranger à notre sujet, nous disons que, dans les lois autant que dans les mœurs, le droit de l'Etat sur la propriété allait se perdre dans l'oubli. On peut s'en convaincre par les écrits des jurisconsultes classiques (4). Le christianisme y contribua de son côté; car, d'après lui, la propriété émane de Dieu, c'est-à-dire, pour parler la langue des lois, du droit naturel (5). Elle est le fruit du travail, et non pas de la concession de l'homme à l'homme (6). Elle est inhérente à la nature humaine, et le droit de l'individu n'est tempéré que par le droit d'être largement charitable.

Régime féodal. — Le système de la féodalité a son point d'appui dans le sol; de toutes les organisations politiques connues, il est celui qui a affecté le plus profondément la propriété. En principe pur de droit féodal, le seigneur est propriétaire originaire de tous les biens situés dans le ressort de sa souveraineté. Les sujets ne les tiennent que de sa libéralité, et sous la réserve d'une directe qui doit se manifester à chaque mutation (7). De là il suit que toute personne qui

(1) *De Finibus*, III, 20. Reid a loué la justesse de cette comparaison célèbre. (T. VI, p. 363.)

(2) *De Officiis*, I, 7, 21.

(3) *De Beneficiis*, VII, 4. Au nº 6, il dit: *Cæsar omnia habet.*

(4) Marcianus, I, 2, D. *de Rer. dom.* Instit. de Justin. *: de Rer. divis.*, au commencement.

(5) *Psal.* XV, 26. *Influence du christianisme*, p. 263, 264.

(6) *Genèse* I, 18.

(7) M. Merlin, *Répert.*, vº Avertissement. — Voy aussi *Revue de législ.*, t. X, p. 155.

meurt est censée se dessaisir de ses biens entre les mains de son seigneur, à qui ils retournent comme au maître primitif; les héritiers sont tenus de les reprendre de ce dernier, en faisant hommage et payant le relief, si ce sont des fiefs, ou en payant les droits de saisine, si ce sont des héritages de roture.

Ce n'est pas tout: par suite de ce droit féodal, chaque aliénation entre-vifs fait remonter la chose vers le seigneur comme source de la propriété, et amène devant lui les parties, qui reçoivent de sa main l'investiture du fief, et le veste du domaine roturier (1). Là, encore, le fisc seigneurial avait une large matière à profit. Il percevait le droit de rachat et de lods et vente, comme pour prouver qu'à chacun de ces mouvements la propriété devait acheter son affranchissement précaire d'un lien imprescriptible.

On le voit: c'est du sein de la féodalité que sont sortis les droits de succession et de mutation qui se payent aujourd'hui à l'Etat. Le génie aristocratique de la féodalité les a tirés de l'asservissement de la terre à son pouvoir supérieur. Il les a fondés sur l'insolente prétention d'être le seul foyer de la propriété.

Il semble que l'Etat, après avoir tué la féodalité, aurait dû donner satisfaction à l'opinion de Montesquieu, qui s'était élevé contre cet abus de la fiscalité des seigneurs. Mais, loin de détruire les droits sur les successions et les mutations, l'Etat en a au contraire hérité; il s'est approprié cette invention productive. Coquille a donc eu grande raison de dire: *l'impôt, une fois mis en France, ne se retranche jamais.*

De la propriété sous la monarchie absolue. Parmi les griefs reprochés par le parlement anglais à Richard II, il en est un qu'on cite comme ayant été l'une des causes de sa déchéance: c'est d'avoir avancé qu'il était *le maître des propriétés de ses sujets* (2). C'est, en effet, un grand crime contre la liberté naturelle. Mais ce crime, ou, si l'on veut, cette erreur, a été commun à ce prince avec tant de rois et d'Etats anciens et modernes, avec tant de monarchies et de républiques, que je lui vote des excuses.

Je viens de dire quelle avait été là-dessus la théorie de la féodalité: elle n'était si sévère contre Richard, que parce qu'elle voyait dans la royauté des prétentions pareilles aux siennes. La royauté, maîtresse du terrain, s'attribua la prétention de la féodalité au lieu de la détruire. Le chancelier Jean Juvénal des Ursins, archevêque de Reims, avait cependant dit à Charles VII: « Quelque chose qu'aucun dise de votre puissance ordinaire, *vous ne pouvez pas prétendre le mien;* ce qui est mien n'est point vôtre. Peut bien être qu'en la justice vous êtes souverain et va le ressort à vous. Vous

(1) *Revue de législ.*, t. X, p. 279.

(2) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, chap. 88.

avez votre domaine, et chaque particulier a le sien (1). »

Loyseau ajoutait un peu plus tard : « Les rois n'ont droit de prendre le bien d'autrui, parce que la puissance publique ne s'étend qu'au commandement et autorité, et non pas à entreprendre la seigneurie privée des biens des particuliers (2). »

Mais la couronne avait à ce sujet des prétentions plus élevées. Galland, auteur d'un traité *du Franc-Alleu*, établit dogmatiquement : « Que le roi est le seigneur universel de toutes les terres qui sont dans son royaume ; qu'elles doivent être présumées procéder de ses prédécesseurs, sinon en tant que la dispense en sera justifiée au contenu (3). »

C'est pourquoi toute une école soutenait que le roi est présumé avoir le domaine direct universel de toutes les terres de son royaume. Ce principe fut posé dans le code Marillac, en 1629, sous Louis XIII (4). Louis XIV le formula avec plus d'énergie dans un édit du mois d'août 1692 (5). Et telle était bien la conviction du roi, non-seulement au point de vue de la tradition pratique, mais encore au point de vue constitutionnel et théorique ; car voici les idées qu'il exprime dans son instruction au dauphin (6) ; idées dans lesquelles il était, du reste, encouragé par les oracles, ou, pour mieux dire, par les flatteries de la Sorbonne (7).

« Tout ce qui se trouve dans l'étendue de nos Etats, de quelque nature qu'il soit, nous appartient au même titre. Vous devez être bien persuadé que les rois sont seigneurs absolus et ont naturellement la disposition pleine et libre de tous les biens qui sont possédés, aussi bien par les gens d'église que par les séculiers, pour en user en tout comme de sages économes. »

Trois ans plus tard, un livre fut publié ayant pour titre : *Testament politique de M. de Louvois*. Nous y lisons ce qui suit :

« Tous vos sujets, quels qu'ils soient, vous doivent leur personne, leurs biens, leur sang, sans avoir droit de rien prétendre. En vous sacrifiant tout ce qu'ils ont, ils font leur devoir et ne vous donnent rien, puisque tout est à vous. »

Ainsi, non-seulement le roi c'est l'Etat, mais c'est aussi en tant qu'Etat, le propriétaire suprême des biens de ses sujets (8). Ce n'est pas que le roi prétende à la possession réelle des biens patrimoniaux passés dans les familles ; mais de son domaine direct universel, il fait sortir la taille, signe

(1) Loisel, *Opuscul.*, p. 400. Ce passage est aussi cité par Furgole, du *Franc-Alleu*, ch. 1.
(2) *Seigneuries*, ch. 3, n° 42.
(3) Ch. 7.
(4) Art. 383.
(5) Furgole, *Franc-Alleu*, ch. 13, n° 185.
(6) Œuvres de Louis XIV, t. II, p. 93.
(7) Consultée sur un impôt par le roi, elle répondit que les biens de ses sujets étaient les siens. (Saint-Simon.)
(8) Chateaubriand, *Essais*, t. III, p. 583. — M. Laferrière, *Histoire du droit français*, t. I, p. 393.

de servitude originaire, qui énerve entre les mains du laboureur le capital agricole (1) ; les mesures fiscales qui portent atteinte à la plénitude du droit de propriété ; les confiscations, le droit de bâtardise, le droit d'aubaine, etc., etc. Les confiscations prononcées contre les religionnaires fugitifs après la révocation de l'édit de Nantes, sont positivement issues de cette théorie du domaine éminent de la société déposé dans les mains du roi. Il y a dans les œuvres de M. Merlin un curieux article consacré à ce sujet (2). C'est un exemple du parti que la raison d'Etat peut tirer du droit social ! !

Malheureusement d'illustres jurisconsultes, se croyant les échos de principes bien profonds et de bien savantes distinctions, prêtèrent leur autorité à une doctrine aussi subversive de la liberté humaine.

Montesquieu ne cache pas qu'à ses yeux la propriété est un ouvrage de la société, et une émanation du droit civil plutôt que du droit naturel (3). C'est pourquoi il veut que la succession soit rapportée au droit politique et civil, et non au droit naturel (4). Il n'accorde pas même que la succession des enfants soit de droit naturel. Il a besoin du droit arbitraire de la société pour légitimer le droit d'aînesse et les substitutions.

Avec de telles données, on peut aller bien loin dans les voies de la tyrannie. Faites-les appliquer, par exemple, par des théoriciens inexpérimentés, et vous verrez la personnalité humaine forcée à abdiquer. Mably et Morelli vont se faire des Lycurgue au petit pied ; ils aboliront la propriété, sous prétexte d'abolir l'avarice ; ils condamneront le bien-être, sous prétexte de condamner le luxe ; ils feront de l'homme un sauvage des bords de l'Ohio ou du Mississipi, type du bonheur social, représentant de la plus parfaite égalité, réalisation admirable de la république de Platon (5). Je ne dirai rien du *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau. Je ne sais quel écrivain a appelé ce livre, « le code de la démocratie, » c'est le code de la barbarie qu'il faut dire : car la ruine de la famille, l'absence du droit, le matérialisme politique, tout cela, peut-être à l'insu de l'auteur, est, au fond, dans l'œuvre paradoxale de l'éloquent sophiste.

Opinions des économistes du XVIIIe siècle sur le fondement de la propriété. — Mais pendant que le pouvoir professait les doctrines que nous venons de voir ; pendant que des jurisconsultes éminents, mais dominés par des préjugés d'école, continuaient, à son profit, la théorie favorite des Grecs sur le fondement de la propriété ; pendant que des rêveurs téméraires, mais logiciens rigou-

(1) M. de Sismondi, *Histoire des Français*, t. XXVI, p. 112.
(2) *Répert.*, v° RELIGIONNAIRE, § 7 ; M. Hello l'a cité, *Régime constitutionnel*, t. I, p. 300
(3) *Esprit des lois*, liv. XXVI, ch. 15.
(4) Ibid, ch. 6.
(5) Voy. le livre de Mably, *de la Législation, ou du principe des lois*, liv. I, ch. 4, et *passim*. Je cite presque textuellement.

reux, en tiraient des conséquences subversives de tout ordre social et de toute civilisation, d'autres données plus libérales et plus vraies préoccupaient des esprits sérieux. Cicéron et les jurisconsultes romains de l'époque classique en avaient été les organes dans le monde ancien. Oubliés par la féodalité et par le pouvoir absolu, elles avaient été conservées par des légistes (1) et des philosophes d'une autre école (2). Mais elles étaient surtout restaurées par les économistes physiocrates qui jouèrent, à la fin du XVIIIe siècle, un rôle si considérable. En face du système despotique, ils posèrent fermement la théorie démocratique de la liberté et du travail comme source de la propriété.

De tous les physiocrates, celui qui a donné à cette théorie le plus d'évidence et d'autorité, c'est Mercier de la Rivière, dans son livre *de l'ordre naturel et essentiel des sociétés* (3).

Ce livre, qui rappelle, presque à chaque page, les idées de Locke, a pleinement démontré la vérité de cette proposition de Quesnay : « Jamais il n'a été juste d'attenter à la liberté et à la propriété d'autrui. Il n'y a point d'homme qui en ait le pouvoir; en aucun temps, aucun homme n'en a eu le droit; en aucun temps, ni par aucune institution, aucun homme ne pourra l'acquérir (4). » Le respect pour la propriété est ce qui caractérise cette école, qui a rendu tant de services et rectifié tant d'erreurs au milieu de quelques écarts. C'est aussi sur le droit de propriété que Turgot fondait tout son système de la liberté des échanges (5).

Il y a cependant une méprise assez répandue sur le compte de Mercier de la Rivière. On le signale comme ayant voulu exploiter au profit de l'impôt la théorie du droit de l'Etat sur la propriété. C'est Voltaire qui a accrédité cette idée dans son spirituel roman, *l'Homme aux quarante écus*. Le livre de Mercier de la Rivière était tombé sous sa main, et, saisissant avec la vivacité de son esprit railleur quelques-uns des côtés faibles de cet ouvrage, il l'avait rangé parmi les utopies ridicules des réformateurs des finances.

« Il parut, dit-il, plusieurs édits de quelques personnes, qui, trouvant du loisir, gouvernent l'Etat au coin de leur feu. Le préambule de ces édits était, que la puissance législatrice et exécutrice est née, de droit divin, copropriétaire de ma terre, et que je lui dois au moins la moitié de ce que je mange. L'énormité de l'estomac de la puissance législatrice et exécutrice me fit faire un grand signe de croix. Que serait-ce si cette puissance, qui préside à l'ordre essentiel des sociétés, avait ma terre en entier? L'un est encore plus divin que l'autre. »

La plaisanterie de Voltaire est excellente. Mais, bien que dirigée contre Mercier de la Rivière, elle ne saurait l'atteindre, et j'en tiens note pour d'autres que pour lui. Mercier n'a jamais soutenu que l'Etat est copropriétaire de la terre. Il est si éloigné de cette erreur, que l'on peut dire qu'il en est l'adversaire déclaré; et ceci confirme une fois de plus ce mot de Montesquieu sur Voltaire: *Cet homme refait tous les livres qu'il lit*. Qu'a donc enseigné Mercier de la Rivière? Que le souverain est copropriétaire, non pas de la terre, mais du produit de la terre, ce qui est bien différent. Je n'examinerai pas si l'économiste ne va pas au delà du vrai, en associant l'Etat à la copropriété des fruits. Je crois que l'impôt est bien plutôt (1) un sacrifice nécessaire demandé à la propriété en retour de la protection que l'Etat lui doit. Mais ce qui est certain, c'est que Mercier de la Rivière n'a jamais poussé son idée jusqu'à des conséquences nuisibles à la propriété. Il pose au contraire ces maximes: « Qu'il faut nécessairement instituer le revenu public d'une manière qui ne puisse jamais être préjudiciable aux droits sacrés de la propriété dont les sujets doivent jouir (2). — Que l'institution d'un revenu public étant faite en faveur de la propriété, elle n'a pu ni dû être destructive de la propriété (3). — Que l'impôt ne doit pas être arbitraire, etc. » Les défenseurs de la propriété ne peuvent demander rien de plus favorable à leur cause. En se plaçant à ce point de vue, toutes les propriétés sont (pour parler comme les feudistes) *de franc-alleu, et chacun ne les tient que de Dieu seul* (4).

Théorie de la propriété.—D'après les hommes de la révolution de 1789. — On s'attend peut-être à voir les théories libérales des économistes et de Locke proclamées dans le mouvement démocratique de 1789; car qu'y a-t-il de plus démocratique que ce droit de propriété, apanage de la liberté et fruit du travail? Attendons-nous, au contraire, à plus d'un mécompte. La plupart de ceux qui entrent à s'occuper de ces questions avaient fait leur éducation dans l'étude des politiques grecs, et ils s'étaient faussé l'esprit par la lecture de Mably et de Rousseau.

Ecoutez, par exemple, le plus illustre des orateurs populaires de l'Assemblée constituante, Mirabeau, et voyez combien il y a de préjugés anti-démocratiques dans ses idées sur le droit de propriété.

« Une propriété particulière est un bien acquis en vertu des lois. *La loi seule constitue la propriété*, parce qu'il n'y a que la volonté politique qui puisse opérer la renonciation de tous, et donner un titre com-

(1) Tous les disciples du droit romain.
(2) Locke, *du Gouvernement civil*, a traité à fond la question, ch. 5, § 25 à 51.
(3) Publié en 1767. Voyez la collection de M. E. Daire, t. I.
(4) Collect. de M. Daire, p. 389.
(5) T. II, p. 808. *Ibid.* de Guillemin.

(1) M. Portalis, *Discours sur la propriété* (Fenet, t. XI, p. 119).
(2) Ch. 7, ou, dans l'édition de M. Daire, ch. I.
(3) Ibid.
(4) Galland, p. 3 ; cout. d'*Orléans*, art. 250; cout. de *Meaux*, art. 190.

mun, un garant à la jouissance d'un seul (1). » Que vous en semble? Est-ce là le langage d'un orateur démocrate, ou les maximes de Louis XIV et de la Sorbonne? Il fallut que l'abbé Maury lui apprît que le domaine de l'homme sur la matière ne repose pas sur une convention, et que *la propriété n'est autre chose que le rapport des choses et des personnes*. Même préjugé de la part de Tronchet : « C'est l'établissement seul de la société, ce sont les lois conventionnelles, qui sont la véritable source du droit de propriété (2). » On le voit, le sophisme de Rousseau assiége ces nobles esprits. Populaires de cœur, ils sont despotiques par la doctrine.

De la propriété d'après Robespierre. — On sait que Robespierre avait préparé une déclaration des *Droits de l'homme*, qu'il se proposait de faire passer dans la constitution de 1793 (3). Voici la définition qu'il donne de la propriété :

« La propriété est le droit qu'a chaque citoyen *de jouir de la portion de biens qui lui est garantie par la loi* (4). »

Si je voulais donner la définition de la propriété d'après le droit des pharaons, je n'en choisirais pas d'autre que celle-ci : la Sorbonne n'aurait pas mieux dit pour faire sa cour à Louis XIV; Louis XIV n'aurait pas mieux fait la part de l'Etat au nom du despotisme. L'auteur y a mis un certain art, pour faire croire qu'il respecte le droit de propriété. Au fond, il pose des maximes qui la réduisent à un état précaire. Qu'est-ce que le propriétaire au point de vue du publiciste de la société des Jacobins? c'est un simple usufruitier : il n'a qu'un droit de jouir. Robespierre se garde bien de dire qu'il a le droit de disposer. Une telle concession entraînerait avec elle la succession, la donation, le testament, la perpétuité, l'inviolabilité de la propriété, toutes choses repoussées par la logique démagogique, héritière de la logique despotique. Robespierre s'était déjà prononcé contre le testament. « L'homme, avait-il dit dans une autre occasion, peut-il disposer de cette terre qu'il a cultivée, lorsqu'il est lui-même réduit en poussière (5)? » Sophisme inconciliable avec la croyance affectée de Robespierre dans l'immortalité de l'âme. Car s'il est vrai, comme l'a établi Leibnitz, que le droit de tester soit un corollaire du dogme consolant de notre immortalité spirituelle, on ne comprend pas ce que fait, dans l'argument de Robespierre, cette poussière de l'homme qu'il jette là comme une froide antithèse. On sait, au surplus, ce que Robespierre pensait de la confiscation comme moyen de punition; tout juste ce qu'en pensait Louis XIV à propos des religionnaires fugitifs. Car son ami Saint-Just disait comme les avocats de Louis XIV : « Celui qui s'est montré l'ennemi de son pays n'y peut être propriétaire (1). » On n'ignore pas non plus ce que Robespierre pensait de l'impôt comme moyen de déposséder ceux qu'il appelait les riches. Quant à la succession et à la donation, je ne sais s'il avait un parti pris; il pouvait se donner le temps d'y réfléchir : sa définition, se prêtant à tout, permettait de satisfaire, quand on le voudrait, les fantaisies dictatoriales de la raison d'Etat.

Le propriétaire est donc réduit à une jouissance, et cette jouissance est limitée à la part que la loi consent à lui garantir. Au-dessus du propriétaire s'élève un droit suprême. Quel est ce droit? La définition ne le dit pas : elle n'a pas besoin de le dire. C'est le droit du corps social, ou, en d'autres termes, le droit de l'Etat imposant ses restrictions par le moyen de la loi, et cachant sous l'apparence légale une odieuse spoliation. Avec cette définition, on est maître de fouler les propriétaires par des mesures tellement arbitraires et vexatoires, qu'ils seront forcés de s'exiler de la propriété. Pour peu qu'on déteste la bourgeoisie, ainsi que le faisait Robespierre, pour peu qu'on voie en elle « une aristocratie placée au-dessous de l'aristocratie dépossédée en 1789, mais vaniteuse, despotique et hostile comme cette dernière (2), » on peut dire au peuple : « Je demande que les sans-culottes soient payés aux dépens du trésor public, qui sera alimenté par les riches, et que cette mesure s'étende à toute la République (3). » On peut faire décréter des emprunts forcés sur ces mêmes riches (4), « qui sont durs et impitoyables, et persécutent le peuple (5); » on peut aussi les rendre pauvres par la puissance écrasante de l'impôt progressif (6), ou par le droit au travail compris d'une certaine manière (7). Ce n'est pas tout; pressez un peu plus les conséquences de la définition : rien ne s'opposera à ce que l'Etat fasse rentrer dans ses mains, à titre de retour, ce qu'il ne juge plus nécessaire de laisser dans les mains des particuliers. La propriété est un état précaire, et rien n'oblige d'indemniser celui qui est exproprié pour cause d'utilité publique. C'est pourquoi Robespierre se garde bien de parler, dans son projet, de ce cas d'indemnité. Enfin, et toujours à l'aide de la définition, on peut assigner des bornes à l'acquisition des terres et des capitaux ; on peut fixer le *maximum* de la richesse, et res-

(1) *Hist. parlement.*, v, 325.
(2) Ibid. IX, 302 et suiv.
(3) Il communiquait son travail aux Jacobins; M. Thiers, t. III, p. 407. — M. de Lamartine, *Hist. des Girondins*, t. V, p. 398.
(4) Art. 7 et 8. M. de Lamartine, *loc. cit.*
(5) *Hist. parlement.*, t. IX, p. 300.

(1) Rapport au comité de salut public, 8 ventôse an II.
(2) Voy. le discours de Robespierre contre les Girondins, chefs, suivant lui, de cette aristocratie bourgeoise. (M. Thiers, t. IV, p. 50.)
(3) Disc. de Robespierre aux Jacobins. (M. Thiers, t. IV, p. 405.)
(4) Décret du 9 mars 1793.
(5) Disc. de Robespierre aux Jacobins. (M. Thiers, t. III, p. 333.)
(6) Décret du 18 mars 1793, resté sans exécution.
(7) Voyez la *Déclaration des droits*, de Robespierre.

taurer, au profit de la simplicité républicaine, les systèmes économiques (et passablement absurdes) des législateurs grecs. Voilà un aperçu de ce que la définition de Robespierre recèle de dangers et de menaces pour la propriété, et je ne sais véritablement pas pourquoi il était l'adversaire du *maximum* prôné par Marat, ce représentant fanatique des passions que l'ignorance et la misère font fermenter quelquefois dans les rangs du prolétariat. Car enfin, le *maximum* n'est autre chose que l'intervention de l'Etat dans les transactions qui ont la propriété pour objet; et si l'Etat est en droit de régler les parts de propriété dont les citoyens ont le droit de jouir, il semble qu'il puisse aussi régler les conditions auxquelles il est permis de disposer de cette part (1).

Maintenant, si à côté de la définition vous érigez en axiome que le peuple est *impeccable*, ainsi que le faisait Robespierre (2), il est clair que Marat et ses hordes dévastatrices pourront bien trouver, dans cette même définition, des circonstances atténuantes pour les pillages conseillés, le 25 février 1793, par l'*Ami du peuple*, et consommés par la populace en délire au cri de *A bas les riches!* chez les boulangers et les épiciers (3) !!!

Toutefois, il faut être juste, Robespierre n'approuvait pas ces excès; il ne souhaitait même pas l'abolition immédiate de la propriété; il aurait voulu (j'emploie ses expressions) *ne pas effrayer tout ce qui a quelque propriété* (4), et je suis convaincu qu'il s'associait d'intention au décret du 18 mars 1793, qui punissait de mort quiconque proposerait la loi agraire. Qu'espérait-il donc? A mon avis, investir le pouvoir révolutionnaire, personnifié en lui, d'une dictature sur la propriété qui lui aurait permis d'en faire la distribution à la manière des lois de Crète ou de Lacédémone. Robespierre, esprit de second ordre, comme disait M. Daunou, avait appris de Montesquieu que la vertu est le fondement des gouvernements républicains (5); et le mot de vertu, répété sans cesse par sa bouche (6), l'égarait dans le souvenir des institutions de Minos et de Lycurgue. La postérité serait plus indulgente envers sa mémoire, s'il n'eût fait de la Terreur la compagne de cette vertu d'emprunt, et s'il n'eût préféré, dans la république de Sparte, les côtés sombres, les directions fausses, les pratiques affectées, la morale outrée et atrabilaire (7).

D'après la Convention nationale.—La définition de la propriété par Robespierre ne passa pas dans la déclaration des *Droits de l'homme* adoptée par la Convention. La négation du droit de propriété y était trop évidente. La déclaration des droits du 24 juin 1793 porte :

(1) M. Thiers, t. III, p. 508.
(2) Ibid, 316.
(3) Ibid, 315.
(4) M. de Lamartine, t. V, p. 324.
(5) Discours aux Jacobins. (M. Thiers, t. IV, p. 399.)
(6) Liv. III, ch. 3.
(7) M. de Lamartine, t. VII, p. 402.

« Art. 16. Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie (1). »

« Art. 19. Nul ne peut être privé de la moindre portion de sa propriété sans son consentement, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité. »

La Convention condamne donc la théorie despotique adoptée par Robespierre; elle rétablit la propriété sur des bases démocratiques : elle en fait plus qu'un droit de jouir : elle reconnaît dans le propriétaire la liberté de disposer; elle déclare sacré le fruit du travail; elle écarte cette usurpation de l'Etat que Robespierre glissait dans sa définition sous le voile de la loi. L'Etat n'est nommé que pour qu'il sache bien qu'il ne peut quelque chose sur la propriété, qu'au nom d'une utilité publique constatée, et à l'aide d'une juste et préalable indemnité.

C'était quelques jours après la chute des Girondins (2) que la Convention promulguait sa déclaration des droits. Robespierre touchait au plus fort de sa puissance; mais la propriété fut plus puissante que lui, et elle n'attendit pas le mouvement de thermidor pour se sauver du dictateur. La Convention, qui n'hésitait devant aucun acte d'énergie révolutionnaire, recula quand il fallut porter le coup mortel au dernier rempart de la famille et de la société.

D'après le Code civil.— Lorsque le Code civil s'occupa de la propriété, les idées démagogiques étaient devenues impopulaires. La société, si longtemps agitée, reprenait son équilibre; on voulait concilier l'ordre et la démocratie.

Le législateur, sentant combien les hypothèses sont dangereuses en matière de propriété, prit son point de départ dans les faits simples, vrais, consacrés par l'expérience de tous les âges (3). Le droit individuel de propriété a laissé des traces dans tous les temps et dans tout l'univers. Ce droit dérive-t-il d'une convention humaine? Non! Les auteurs du Code civil le déclarent solennellement par l'organe de M. Portalis, orateur du conseil d'Etat devant le corps législatif.

« Le principe de ce droit est en nous : il n'est point le résultat d'une convention humaine ou d'une loi positive. Il est dans la constitution même de notre être et dans nos différentes relations avec les objets qui nous environnent (4).

« Quelques philosophes paraissent étonnés que l'homme puisse devenir propriétaire d'une portion du sol, qui n'est pas son ou-

(1) *Voy.* aussi la Constitution de l'an III, art. 5.
(2) Elle eut lieu le 31 mai.
(3) M. Portalis. *Exposé des motifs* (Fenet, t. XI, p. 112, 113).
(4) *Loc. cit.* On remarque que ceci revient à l'idée de l'abbé Maury ci-dessus citée.

vrage, qui doit durer plus que lui, et qui n'est soumise qu'à des lois qu'il n'a pas faites (1). Mais cet étonnement ne cesse-t-il pas, si l'on considère tous les prodiges de la main-d'œuvre, c'est-à-dire tout ce que l'industrie de l'homme peut ajouter à l'ouvrage de la matière (2)

« Oui, législateurs, c'est par notre industrie que nous avons conquis le sol sur lequel nous existons; c'est par elle que nous avons rendu la terre plus habitable, plus propre à devenir notre demeure. La tâche de l'homme était pour ainsi dire d'achever le grand art de la création.

« . . . . Méfions-nous des systèmes dans lesquels on ne semble faire de la terre la propriété de tous, que pour se ménager le prétexte de ne respecter le droit de personne. »

« Arrêtons-nous ici, et recueillons la pensée du législateur.

« A son point de vue, la propriété est de droit naturel; elle est le prix du travail de l'homme ajouté à l'occupation. L'homme a trouvé la matière brute; il l'a dégrossie, façonnée, fertilisée par son labeur. Il l'a conquise par l'accession de son industrie, de son intelligence. Elle est à lui, au nom de la liberté, au nom du travail. Il n'est pas de loi positive qui puisse se dire l'origine de la propriété individuelle.

« L'empire de la loi, comme cause de la propriété, est donc une usurpation : il est banni formellement de la théorie du Code civil, de même que la Convention nationale (indocile cette fois au vœu de Robespierre) l'avait chassé de sa déclaration des droits de l'homme. L'Etat n'est pas le propriétaire suprême, ainsi que le veulent certaines écoles, ainsi que l'a pratiqué l'Orient, ainsi que l'ont décrété toutes les constitutions infectées, même à leur insu, du principe oriental. Le droit individuel est le seul vrai, le seul rationnel.

« L'Etat (et l'orateur du gouvernement en fait la remarque), l'Etat n'a sur la propriété que les droits attachés au commandement politique. Comme souverain, il a droit à l'impôt; comme administrateur suprême, il fait des lois pour régler dans un sens favorable à l'intérêt général, l'usage des propriétés privées. Mais ces lois ne sont que des lois de protection et de garantie; le législateur n'intervient pas comme maître de la chose; il agit comme arbitre et régulateur pour le maintien du bon ordre et de la police.

« De là cette conséquence, que la propriété privée est sacrée, que le souverain lui-même doit la respecter; qu'il ne peut déposséder un propriétaire que pour cause d'utilité publique et moyennant indemnité.

« Voilà le résumé de la théorie du Code civil, telle qu'elle est formulée dans les art. 544 et 545 du Code civil. C'est un hommage solennel à la liberté de l'homme; c'est l'élimination de tout élément despotique dans l'organisation du droit de propriété; c'est la propriété purgée des vices des vieilles constitutions tyranniques ou aristocratiques; c'est, en un mot, la propriété rendue au droit de la nature, et reposant sur le principe démocratique de la liberté et du respect de l'individu.

« Cette théorie avait profondément frappé l'empereur Napoléon. Il y avait vu une de ces grandes et profondes vérités devant lesquelles s'inclinait son génie trop souvent superbe. Cet homme, qui a concentré dans sa main le pouvoir le plus énergique qu'une société ait jamais laissé prendre à un souverain, comprenait que la puissance de ses armes devait fléchir devant le droit de propriété. Disons mieux, il savait que pour un gouvernement honnête, il n'y a pas de force solide en dehors du droit de propriété et contre le droit de propriété. Il respectait dans ce droit la justice qu'il aimait, la liberté qu'il ne viola que trop dans les personnes, l'ordre dont il avait le génie. « La propriété « est inviolable, disait-il à la séance du « conseil d'Etat du 18 septembre 1809. *Napoléon lui-même, avec les nombreuses armées « qui sont à sa disposition, ne pourrait s'emparer d'un champ ! ! Car violer le droit de « propriété dans un seul, c'est le violer dans « tous* (1). »

Il y a eu des démocrates fourvoyés qui sont allés demander au droit régalien de Louis XIV des solutions que leur refusait la liberté. Il est curieux de voir un autocrate rendre hommage à l'indépendance de la propriété individuelle, et se montrer plus démocrate que les Mably, les Rousseau, les Mirabeau, les Robespierre.

Le beau et savant travail de M. Troplong résume à peu près toutes les idées anciennes et modernes sur le droit de propriété. Il est à regretter qu'il soit empreint, en plusieurs endroits, des préjugés de l'école révolutionnaire, qui persistent, dans les meilleurs esprits qu'elle a formés, à méconnaître l'état vrai des choses; c'est que la réforme réglementaire opérée au nom et en vue de la liberté et de l'égalité, n'a amené, en définitive, que le morcellement et la confusion la plus favorable à l'établissement du despotisme.

Ecoutons maintenant M. Hippolyte Passy.

Quelques écrivains, dit-il, ont contesté la légitimité du droit de propriété, principalement en ce qui concerne son application à la terre. C'est Dieu même, disent-ils, qui a donné la terre à tous; elle forme un patrimoine commun à la race humaine tout entière, et nul n'a pu s'en approprier la moindre parcelle, sans ravir au reste de ses semblables ce qui leur appartenait au même ti-

(1) *Supra.*

(2) C'est aussi ce qu'établit Locke, ainsi qu'on l'a vu ci-dessus.

(1) Voyez la *Revue législative*, t. XVIII, p. 150. C'est à l'occasion de la loi des mines, ouvrage de la pensée persévérante de Napoléon, que ces paroles furent prononcées.

tre qu'à lui. De nos jours, cette doctrine a encore des sectateurs; seulement, quelques-uns de ceux qui l'acceptent en atténuent et en modifient le sens. A leur avis, des nécessités de l'ordre économique ont pu autoriser l'appropriation privée; mais sous la réserve essentielle que le droit incommutable et primitif de tous subsisterait, et que les détenteurs des diverses portions de la propriété générale de l'espèce demeureraient redevables de la valeur primitive de ce qu'ils possèdent, et ne cesseraient jamais de pouvoir être tenus d'en compter. Ces systèmes, dont beaucoup d'autres ne sont que des rejetons qui s'écartent plus ou moins de la source originaire, partent également de la négation du droit de propriété, et voilà pourquoi tous, en définitive, viennent aboutir à un communisme tantôt absolu, tantôt mitigé ou partiel. Le bruit qu'ils ont fait depuis quelque temps, l'attention dont ils ont été l'objet, nécessitent un moment d'examen.

Nier que la propriété soit de droit naturel, ce n'est pas seulement dénier aux hommes l'usage même de facultés qui ne leur ont été données que pour être exercées, c'est leur refuser jusqu'au pouvoir qui fait la distinction de leur nature, le pouvoir de s'élever au-dessus de l'existence animale. Les animaux ne connaissent pas le droit de propriété, parce que la sagesse divine ne les a pas appelés à modifier par leurs propres œuvres la condition dans laquelle ils naissent. Simples consommateurs de choses qu'ils ne concourent pas à produire, leur vie se passe à les chercher et à se les disputer, et, dans la plupart des espèces, les plus forts n'hésitent pas même à enlever aux faibles la proie dont ceux-ci viennent de s'emparer. Ainsi aurait vécu la race humaine, si la raison dont elle est douée ne lui eût imposé l'obligation de respecter le droit d'autrui sur les choses occupées. Chacun aurait, sans scrupule, arraché à son voisin ce dont il l'aurait vu nanti; la force aveugle et brutale aurait été la loi suprême, et le monde n'eût offert qu'une arène sanglante où les hommes, incapables d'autres soins que de celui de dévorer les produits bruts de la terre, n'auraient cessé de lutter et de s'entre-détruire. Non-seulement le droit de propriété privée était indispensable à la réalisation de leurs destinées, mais, chose remarquable, il est tellement inhérent et conforme à la nature humaine, que les communistes les plus décidés n'ont pas pu, dans leur révolte contre le bon sens et contre la morale universelle, imaginer un état social où il n'eût place. Tous, disent-ils, ont droit de puiser au fonds commun les produits dont ils ont besoin : c'est bien; mais ce droit n'en entraîne-t-il pas un autre? Celui de disposer des produits durant tout le temps qu'en réclament l'usage et la consommation. Or, ce point admis, et les communistes sont contraints de l'admettre, la question de la propriété est résolue. Du droit d'usage résulte le droit de posséder tant que l'usage subsiste; et de là, on est nécessairement conduit à conclure en faveur du droit d'occupation continue des choses dont l'usage est continu. Que les communistes y songent; il n'y a pas de moyen terme en matière de propriété. Ou il faut refuser aux hommes le droit de toucher à rien de ce que porte le sol, puisque nul ne saurait rien prendre pour son usage personnel sans en priver ses semblables, ou il faut se résigner à voir sortir du droit d'usage des actes de propriété durables et légitimement durables. C'est à eux de choisir.

Quant au système mixte qui sépare la propriété en deux parts, l'une créée par le travail des hommes et acquise à bon titre par ceux qui la possèdent, l'autre consistant dans une fraction du capital naturel et primitif, distraite de la propriété générale de tous et toujours sujette à retour au profit de l'espèce humaine, dont elle forme le patrimoine originaire et incessible, il n'en est pas qui soutienne moins l'épreuve du raisonnement. C'est déjà chose étrange et neuve que de faire sortir d'une source illégitime un droit légitime; mais passerait-on sur la difficulté, qu'il resterait à constater en quoi consistait la valeur des portions du capital primitif dont les premiers propriétaires se sont emparés, et là commenceraient de singuliers mécomptes. En effet, les choses appropriées n'ont pris de valeur que grâce au travail qui s'y est incorporé, et au moment même de l'occupation première, elles n'en n'avaient aucune. En veut-on la preuve? Les Indiens d'Amérique, bien qu'ils ne vécussent pas uniquement de chasse et semassent un peu de maïs, cédaient aux Européens des territoires considérables à un prix qui n'excédait pas quelques centimes par hectare, et s'étonnaient même qu'on leur achetât aussi cher des espaces qu'ils ne prisaient qu'à raison du peu de gibier qu'on pouvait y tuer. Maintenant encore, la plupart des gouvernements de cette partie du monde abandonnent gratuitement des terres à quiconque s'engage à en cultiver une portion, et croient faire un bon marché. Ainsi ont fait longtemps les Russes dans l'espoir de peupler la Sibérie méridionale, et il est des États qui n'ont pas même balancé à joindre le don d'avances pécuniaires à celui de champs dont la mise en rapport ne pouvait en aucun cas s'effectuer sans dépenses notables.

Et puis, s'il était vrai que ce qu'on appelle le capital primitif n'ait été donné à l'espèce humaine que sous la réserve qu'elle en jouirait en commun, on conserverait un droit de retrait au nom duquel elle resterait éternellement libre, soit de rentrer dans son bien, soit d'imposer à ceux qui en jouissent des redevances proportionnées au tort qu'ils seraient supposés lui avoir causé en devenant propriétaires partiels; ce n'est pas seulement avec les possesseurs du sol qu'il y a un compte à régler, c'est avec tous ceux qui possèdent sous quelque forme que ce soit, car il n'est pas une seule des choses appropriées qui n'ait commencé par appartenir au capital primitif, et qui n'en ait été retirée au

oit particulier des personnes. C'est de erres formées et amassées d'elles-mêmes ns les flancs de la terre, que sont bâties les aisons où les hommes trouvent un abri ntre les intempéries des saisons; c'est de uches sauvages, dont personne ne pouvait emparer sans en priver le reste des popuions, que descendent les animaux domesques : meubles, vêtements, outils, il n'est en, pas même la truelle du maçon ou l'aiille du tailleur, qui ne recèle des matières emières dérobées au patrimoine univerl, et tout doit être tenu d'acquitter des inemnités proportionnées à la valeur origiire : on conviendra que le compte ne laisrait pas d'avoir ses difficultés.

Ce n'est pas tout : si les individus et les milles ont usurpé sur ce qui appartenait à universalité des hommes, les nations en ont it autant; et en bonne justice, sur toutes ese l'obligation d'entrer en liquidation et apurer les différences dont elles peuvent re passibles à raison de l'inégalité des parts u capital primitif dont elles se trouvent en ossession. Maintenant, quelle serait la meure des créances et des dettes respectives? videmment, il n'y en a qu'une seule : c'est a quantité comparée des territoires et des opulations. Or, il importe d'y faire attenion : comme les nations les plus arriérées ont celles qui, pour un même nombre de êtes, occupent le plus de terrain, et conséquemment détiennent la plus forte part de la propriété générale de l'espèce, c'est évidemment à elles à payer tribut au reste de l'humanité. Nous ne savons pas comment on s'y prendra pour réclamer des sauvages de la Patagonie ou de la Nouvelle-Guinée les sommes dont ils se trouveront redevables envers l'Europe, l'Inde, le Japon ou la Chine, et moins encore comment on leur rendra possible de les recueillir sur un sol dont ils ont eu jusqu'ici tant de peine à tirer le peu de subsistance que réclame leur misère.

Telles sont les conséquences folles qu'entraîne inévitablement la négation du droit naturel de propriété. S'il est vrai que les résultats à attendre de la réalisation des conceptions de l'intelligence soient la pierre de touche de la mesure de vérité qu'elles contiennent, il est facile de juger ce que valent celles que nous venons d'examiner.

Ce qui trompe les sectateurs des diverses sortes de communisme, c'est qu'ils ne se rendent pas compte de la marche de l'humanité, et supposent qu'elle a vécu de tout temps au milieu des richesses dont elle jouit maintenant, et qui ne sont cependant que le fruit péniblement acquis de labeurs continus de toutes les générations qui, tour à tour, ont passé sur le globe. A l'aspect de la valeur actuelle du sol, ils imaginent qu'il existait dès l'origine quelque chose de cette valeur, et que les auteurs de ceux qui ne possèdent pas aujourd'hui en ont été dépouillés. L'erreur est grande : le sol n'est qu'un instrument de travail, et, avant que la culture vînt le mettre en œuvre, il n'avait pas aux yeux de ses habitants plus de prix que les plantes, les animaux, les pierres qu'il portait, et dont ils reconnaissaient à chacun le droit d'user à son gré.

Il faut se le rappeler : autour des moindres tribus existaient des déserts immenses, et ce qu'une famille pouvait occuper pour l'ensemencer ne formait qu'un point imperceptible dans l'espace. Comment, dès lors, la communauté aurait-elle été fondée à empêcher ses membres d'utiliser, en se les réservant exclusivement, des terrains dont elle ne tirait aucun avantage? N'eût-ce pas été les priver du droit d'ajouter à leur bien-être par des actes dont l'accomplissement ne retranchait rien à celui de personne? Le bon sens et l'équité naturelle suffisaient pour interdire pareille injustice, et l'appropriation du sol s'effectua sans obstacle. Il y a plus : l'ordre dans lequel se produisent les faits sociaux est tracé d'avance; et, au moment même où ils surviennent, ceux qui sont conformes à l'intérêt de tous rencontrent infailliblement dans les circonstances de l'époque l'appui nécessaire à leur établissement. Non-seulement les populations laissèrent chacun mettre librement en culture et s'approprier les terres dont il avait besoin, mais de tels actes rencontrèrent la faveur la plus marquée. La raison en est facile à comprendre. Les peuplades qui vivent des fruits de la chasse ne parviennent à subsister qu'en épuisant du peu de ressources qu'ils leur offrent des territoires de la plus vaste étendue; ce sont des lieues carrées qu'il faut pour approvisionner une seule famille. Or, quiconque alors s'attache au sol et en défriche une portion, afin d'en tirer des récoltes qui le nourrissent, rend en réalité à la communauté infiniment plus qu'il ne lui ôte. Telle est l'opinion des Indiens de l'Amérique du Nord. Nous aimons, disent-ils, qu'il y en ait parmi nous qui plantent ou cultivent : ils cessent de tuer tant de gibier, et il nous en reste davantage.

Quant à l'espèce de sanction que tout droit de propriété reçoit des peines du travail, il est encore à remarquer qu'aucun droit ne l'obtint à meilleur titre que celui qui s'attacha à la terre. Aujourd'hui encore, malgré les progrès de l'art, malgré la puissance des instruments dont l'homme s'est armé, c'est une opération longue et pénible qu'un défrichement. Tels sont les sacrifices qu'elle impose, qu'ils égalent, dans beaucoup de cas, ceux qu'exige l'achat des terres de même qualité depuis longtemps en labour. Que l'on juge par là de l'étendue des efforts auxquels durent se résigner ceux qui, les premiers, se vouèrent aux soins de l'agriculture. C'était avec des outils imparfaits et mal adaptés au but, qu'il leur fallait extirper des plantes parasites, abattre et détruire des arbres, ouvrir, remuer, ameublir les couches arables; et quand ils arrivaient au terme de la besogne, ils avaient largement payé le champ sur lequel avaient coulé leurs sueurs.

La propriété ne s'éteignit pas aux mains de ceux qui avaient su s'en saisir : elle prit immédiatement le caractère patrimonial, et

se transmit par la voie d'héritage. Ici, encore, tout fut l'effet de ces sentiments naturels d'équité, dont l'empire n'attend pas, pour se manifester, les décisions du législateur. L'homme n'est pas un être isolé : il naît, vit et meurt en famille; ce n'est pas pour lui seul qu'il travaille : c'est aussi pour les êtres dont l'existence se lie à la sienne; et d'ordinaire, même, c'est le droit d'assurer ou d'étendre leur bien-être qui forme le principal mobile de ses efforts, et le détermine aux sacrifices que réclame la formation de la propriété. D'un autre côté, les familles constituent de petites communautés dont les membres non-seulement ont part aux fruits des labeurs paternels, mais concourent tous à les augmenter dans la mesure de leurs forces. Les fils suivent leur père aux champs qu'il cultive; ils labourent, sèment et moissonnent avec lui; ils le remplacent quand le poids des années vient le contraindre au repos; et il est rare que leurs œuvres n'aient contribué à améliorer ou à agrandir la fortune paternelle. Telles sont les circonstances qui leur assurent le droit d'en hériter. Les richesses auxquelles ils succèdent ont été conservées, acquises, au moins en partie, dans leur intérêt, parfois même uniquement parce qu'elles devaient leur échoir; ils leur ont consacré leurs soins; ils ont joui des avantages qu'elles produisent; il y avait pour eux possession commencée, et cette possession continue, et parce qu'il n'existe aucun droit à opposer à ceux que le passé leur a conférés, et parce qu'elle ne pourrait cesser sans qu'il y eût à leur égard une spoliation manifeste et déclarée.

Il est d'ailleurs un droit inhérent à la propriété, qui seul aurait suffi pour la rendre héréditaire : c'est le droit de disposer. Posséder, qu'est-ce, sinon être libre d'user à son gré de la chose acquise, être libre de la garder, de la donner, de l'aliéner, de la transmettre? Supposez un pays où l'on voulût que la propriété ne fût que personnelle et viagère, eh bien! ce qui arriverait est simple : les pères auraient soin de céder de leur vivant leurs biens à leurs enfants; et les lois, à moins d'anéantir la propriété, ne sauraient les en empêcher. On ne se joue pas impunément des sentiments et des affections que Dieu même a mis au cœur des hommes, afin de contenir les écarts auxquels le don même de la liberté les expose. Toute loi qui les méconnaît ou tente d'en triompher, succombe bientôt sous l'effort d'une puissance supérieure à celle qui a été accordée aux prescriptions des législateurs.

La propriété, dit à son tour M. de Bausset-Roquefort, a été soumise à bien des vicissitudes : dans la Grèce et en Egypte, l'Etat s'empara de tous les biens des particuliers. Ce communisme ancien présenta les abus du despotisme le plus odieux, et corrompit les mœurs; la condition des peuples qui y furent soumis ne pourrait nous séduire.

Chez tous les peuples, la conquête déposséda les vaincus, en livrant leurs terres aux vainqueurs; le régime féodal méconnut le principe du droit de propriété, en imposant les *droits utiles* sur les biens des particuliers, en s'attribuant le *domaine absolu* de toutes les choses communes. Les souverains ne respectèrent pas toujours le domaine des seigneurs; les révolutions politiques attaquèrent le principe même de la propriété : mais la violence, en déplaçant l'exercice du droit, ne détruisit jamais le principe de la propriété, qui reparut toujours comme une loi immuable de la société. C'est ainsi que la puissance d'un principe nécessaire survit à toutes les violences et à tous les faux systèmes. On voit, par l'histoire de tous les peuples, que la propriété est d'autant plus sacrée dans un pays, que la civilisation y est plus avancée, les lois et le gouvernement plus justes, la liberté plus vraie, la nation plus respectée, le peuple plus vertueux, la prospérité plus grande; tandis que chez les peuples barbares, manquant de bonnes institutions, déchus, conquis, placés sous le despotisme ou plongés dans l'anarchie, la propriété est incertaine comme la liberté, et la condition malheureuse.

Le droit romain a défini la propriété : *Jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur* : le droit d'user et d'abuser de la chose qui nous appartient, autant que la raison du droit le permet.

La Constitution du 3 septembre 1791 déclare la propriété inviolable et sacrée (art. 17). La déclaration des droits de l'homme, du 23 mai 1793, art. 17, consacre le droit de propriété en ces termes : *Tout homme est le maître de disposer à son gré de ses biens, de ses capitaux, de ses revenus et de son industrie.*

D'après notre Code civil, *la propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et par les règlements* (art. 544).

La propriété des biens s'acquiert et se transmet par succession, par donations entre-vifs et testamentaires, et par l'effet des obligations (art. 711), *par accession et incorporation, et par prescription* (art. 712). *Les biens qui n'ont plus de maîtres appartiennent à l'Etat* (art. 713).

La propriété ne peut finir qu'avec la liberté; elle est la base de la constitution de tout peuple libre : elle n'existe pas pour l'esclave. Toute atteinte à la propriété est une atteinte au droit du travail, à la liberté et à la civilisation.

M. Renaud. *Doctrine de Fourier.* — Souvent en butte aux attaques des deux camps, attaques qui se neutralisent l'une par l'autre, l'école sociétaire, à plusieurs reprises, a formulé sa théorie du droit de propriété : nous allons la reproduire en peu de mots.

Dieu a fait à l'espèce humaine un présent digne de sa magnificence; il lui a donné la terre : la terre splendidement éclairée, animée, fécondée; la terre enserrant dans ses entrailles tout ce que l'homme peut désirer, tous les biens, toutes les richesses.

Ce don appartient à tous ; nul homme, nulle génération ne peut légitimement en disposer à l'exclusion des autres hommes, des autres générations. Le riche comme le pauvre, le propriétaire et le prolétaire, ont des droits égaux sur le sol primitif, sur les produits bruts de la nature. Ce droit, c'est le droit de vivre, que tous ont acquis par le fait seul de leur naissance.

Cependant l'homme, *à l'image de Dieu*, peut aussi dans sa sphère transformer et créer. D'un sol ingrat il fait un champ fertile; d'un roc informe il fait un palais; d'une matière terreuse il tire des cristaux, des glaces, du fer, de l'acier, de l'or; en un mot, il centuple la valeur de tout ce qu'il a reçu. Ce que l'homme tient ainsi de son travail lui appartient en propre ; il peut en disposer comme il veut, c'est son bien, sa propriété, c'est *le droit du capital*.

Mais chacun peut réclamer sa part sur tout objet qui n'a reçu aucun perfectionnement de la main de l'homme, et sur la valeur primitive et brute de toutes choses travaillées. C'est le droit de tous, c'est *le droit du travailleur*.

Ce droit est largement reconnu dans la Phalange, où chacun peut s'emparer de toute matière première dont il espère tirer parti, en s'enrôlant dans les groupes chargés de la préparation de cette matière.

La Phalange va même au delà : bien qu'il ne soit plus possible de vivre aujourd'hui sans industrie, de fruits sauvages, de racines incultes, elle peut concéder le droit de ne rien faire à celui qui se résigne à un minimum assez élevé pour le mettre à l'abri de toutes privations pénibles.

Le droit du capital est pareillement garanti dans ce milieu que nous avons esquissé; il prend, il est vrai, une forme nouvelle, mais c'est pour son plus grand avantage, puisque ainsi il facilite l'usage, le transport, l'aliénation de la propriété, toutes choses aujourd'hui si difficiles et si coûteuses.

Les droits du capital et du travail ont cessé d'être ennemis; ils se concilient dans la Phalange, ils se soutiennent l'un par l'autre, se développent ensemble, et sont liés par une étroite solidarité de pertes et de bénéfices.

L'homme, étant propriétaire légitime de tout ce qu'il a créé par son industrie, peut, comme il l'entend, disposer de ses richesses; il peut donner, s'il veut employer sa propriété à cet usage.

Ainsi, l'on est encore propriétaire légitime de ce qu'on reçoit, par l'abandon volontaire d'un précédent possesseur.

Et comme rien ne limite ce droit naturel, on peut encore donner en abandonnant la vie. Ainsi l'héritage, si violemment attaqué dans ces derniers temps, est une chose juste, un moyen légitime d'acquérir la propriété.

Les adversaires de l'hérédité en ont attaqué le principe, parce que, en civilisation, la propriété exclut le travailleur de son droit, parce que l'hérédité y marche escortée de nombreux abus. Mais tout ce mal a pleinement disparu dans une Phalange.

Tranquille sur le sort de ses enfants, qui ont une position sociale assurée, quelle que soit leur fortune, le père, s'il ne les oublie pas à sa mort, n'oubliera pas non plus tous ceux qu'il aura aimés, tous ceux qui auront protégé ses travaux, ses goûts, ses plaisirs. L'héritage se fractionnera donc en un grand nombre de legs, et, ainsi divisé, il aura perdu sa *profonde immoralité*. Il ne sera plus impatiemment attendu de l'héritier qui n'y verra qu'un précieux souvenir, qu'un cadeau sans effet bien sensible sur son sort, sur la position de sa famille.

Parmi les adversaires du droit de propriété, il s'est trouvé des hommes qui sont allés plus loin encore, qui ont compris dans une même réprobation les droits du travail et du talent. Ils veulent un partage égal de tous les biens, quel que soit le concours individuel à la production des richesses.

Pour justifier leur monstrueuse conception, les égalitaires entassent les raisonnements sur les sophismes, et parviennent peut-être à prouver que, dans un milieu dévoré par la misère, il n'est pas juste d'accorder aux uns tous les raffinements de la sensualité, tandis que les autres ne peuvent assouvir leur faim. Mais, en conscience, s'ils demandent que le milieu social soit réformé, c'est qu'ils espèrent que l'humanité gagnera quelque chose à les écouter. Or le progrès le plus urgent, le moindre bénéfice que l'espèce puisse espérer de ceux qui prétendent la conduire, c'est une abondance des choses de nécessité, c'est une large satisfaction des besoins.

Il faut donc raisonner comme si la société devait parvenir à cet état de bien-être; sans quoi, misère pour misère, qu'elle croupisse sans se déranger de son grabat ! Et alors que devient la logique des égalitaires ? que deviennent leurs déclamations sur celui qui mange la part de son voisin ?

Il ne s'agit plus du nécessaire que tous possèdent. Il s'agit de satisfaire ses sens avec plus ou moins de recherche et de raffinement ; il s'agit pour les uns d'une table de lieutenant où l'on ne se plaint pas, je vous jure, parce que les capitaines mangent à une table plus chère, et les officiers supérieurs à une table plus coûteuse encore.

Cette inégalité de fortune peut bien moins pour le bonheur, que l'inégalité en dose d'estime et d'affection que chacun est appelé à recueillir. Si les égalitaires sont forcés d'accepter ces inégalités naturelles, s'ils ne peuvent pas faire que chacun récolte une inégale part d'amour, d'amitié, de considération, qu'importe une inégalité de plus?

Et même, plus il y aura d'inégalités diversement réparties, plus il y aura de chances pour arriver à une égalité par compensation, seul genre d'égalité qui puisse se concilier avec la nature, avec les penchants de l'homme.

Conclusion. — S'il nous était permis, après des autorités aussi recommandables, de hasarder une solution quelque peu différente de la question du droit de propriété, nous dirions :

L'origine du droit de propriété du sol n'est autre que l'occupation primitive ; c'est le droit de premier occupant ; la terre a été donnée à l'homme pour en jouir et s'y perpétuer dans sa famille, qui est le premier élément de la société humaine.

Ce droit est, d'origine, entier et absolu. Le possesseur peut user et abuser de sa chose propre. A défaut de dispositions de sa part, la propriété passe, de génération en génération, au plus proche héritier du sang.

Non, le droit de propriété ne dérive point du travail : le travailleur, qui défriche le champ d'un autre, n'a à prétendre que la compensation convenue pour son labeur. Il peut en employer le fruit à acquérir une propriété qui se trouverait disponible, il peut la recevoir en don, p. r échange ou par tout autre mode légal de transmission ; mais toujours (et c'est une condition universelle chez les nations dès longtemps civilisées) le nouveau possesseur de la propriété légitimement acquise n'est que le représentant du premier qui l'a occupé.

Toutes les législations ont pour objet de maintenir la propriété des biens dans la famille, c'est-à-dire, dans l'ordre héréditaire, à moins que cette succession naturelle ne soit interrompue par la libre disposition du possesseur actuel. Tout autre mode de transmission est une exception à la loi naturelle, et c'est pour légitimer ces exceptions que la loi en formule les conditions, qui varient à l'infini suivant les temps, les lieux, les natures diverses de sociétés et de gouvernements.

La conquête n'établit aucun droit de propriété : c'est une usurpation de la force ; mais on est convenu de la considérer comme une cause de prescription immédiate, afin d'éviter des réclamations et des guerres interminables.

Dans les Etats où l'impôt foncier est établi, le droit de propriété, envisagé d'une manière absolue, a passé à l'Etat, soit qu'il l'ait usurpé, soit qu'il l'ait obtenu d'un consentement général. Les possesseurs du sol ne sont, en ce cas, que des fermiers ou censitaires du sol à perpétuité. Cet état de choses est le même, que le gouvernement soit despotique, féodal ou républicain : partout, c'est l'Etat qui représente le droit d'origine, le droit entier, le droit de premier occupant.

Il n'y a peut-être pas, dans l'Europe entière, un arpent de terre dont le possesseur ne puisse être dépouillé, pour inexécution des charges que l'Etat lui a imposées.

Que servent donc les recherches sur l'origine du droit de propriété ? Dans la situation où nous sommes, ce droit primitif est absorbé dans la société même, et ses représentants ou ses chefs ont seuls le privilége de l'exercer. C'est bien ainsi que les *socialistes* et les communistes l'*entendent*. L'école qui les a précédés, en proscrivant la transmission obligée de la propriété dans les familles, dans les corporations, en morcelant et mobilisant le sol, et en se glorifiant de son œuvre, a excité nos radicaux actuels à la terminer, en rendant l'Etat propriétaire du sol, dont les possesseurs ne sont déjà que ses fermiers.

R

RATIONALISME. Doctrine qui place dans la raison humaine l'unique critérium de la foi. Dans ce système, rien n'est vrai que ce que la raison de chaque homme juge ainsi ; rien n'existe dans l'univers que ce qu'elle est capable de concevoir et de connaître. Le rationalisme est le premier pas vers le matérialisme, qui conduit au scepticisme, et de là à une foule d'hypothèses où la raison finit par s'obscurcir, telles que le manichéisme et le panthéisme.

Le rationalisme est, à proprement parler, l'abus de la raison humaine, de cette raison que Dieu ne nous a pas seulement donnée pour nous éclairer sur la route des connaissances, mais aussi pour nous signaler les limites qu'il nous est défendu de franchir. M. Pierrot a très-bien indiqué, dans le morceau qui suit, comment le rationalisme, dans les temps modernes, a conduit à l'irréligion, et a enfin abouti à cette absurde et ridicule théorie des mythes qui a paru naguère au sein du panthéisme allemand.

« Il est impossible, dit-il, à quiconque suit la marche des choses, de ne pas reconnaître dans la marche du rationalisme moderne, surtout en Allemagne, une tactique diamétralement opposée à celle du siècle dernier. Le voltairianisme alors empruntait ses arguments à Celse, à Porphyre, à l'empereur Julien ; l'allure de l'impiété était toute païenne. Son grand élément de succès, c'était, tout en reconnaissant l'authenticité des livres saints, de vilipender leurs auteurs, de les faire poser sous une forme grotesque, et, afin d'attirer les rieurs de son côté, de leur prodiguer maintes plaisanteries bouffonnes. La partie miraculeuse de ces livres ne révélait à ses yeux que la fraude des uns et l'aveuglement des autres ; ce n'était partout qu'imputations d'artifices et de dol, d'imposture et de charlatanisme. Qui n'a pas entendu parler de la *superstition christicole des douze faquins qui volèrent, par des tours de passe-passe, la croyance du genre humain*? Or, ce cynisme effronté, cette impiété brutale, i-

marchent tête levée, sans circonlocutions, sans déguisements, tout cela n'est plus ni de ton ni de mode, tout cela ne peut plus avoir cours dans notre siècle. Il faut, surtout pour la nébuleuse Allemagne, des systèmes philosophiques aux formes plus polies et plus gracieuses, plus en harmonie avec son caractère; des systèmes appuyés sur l'imagination, sur la poésie, sur la spiritualité. L'incrédulité du XVIII° siècle n'est pas faite pour elle et ne va pas naturellement à son génie. Toutefois, si le rationalisme moderne n'a pas suivi, notamment au delà du Rhin, dans la critique de nos livres saints, la route qui lui avait été tracée, ce n'est pas qu'il se soit rapproché de nos croyances, et, comme certains esprits ont pu le croire d'abord, lorsque la philosophie de Kant et de Gœthe remplaça dans le monde celle de Voltaire, qu'il ait relevé les ruines amoncelées par l'impiété : loin de là; sa critique souvent est plus meurtrière et plus hardie. Les exégètes d'outre-Rhin ne manquent pas de dire à qui veut les entendre : « Je suis chrétien. » Mais, de bonne foi, qui sera dupe de l'embûche? Qui se laissera prendre à cette réconciliation hypocrite, plâtrée? Comment ne pas s'apercevoir de prime abord que, si le rationalisme accepte nos croyances, c'est pour les encadrer dans ses mille erreurs, les soumettre à un travail d'assimilation, les absorber dans son sein, les convertir en sa propre substance? A voir l'audace avec laquelle il envahit notre foi, n'est-il pas évident qu'il la regarde comme une portion légitime de son héritage? Il est vrai, il ne s'acharne plus à la combattre, à la nier; il fait pis : il la traite comme une province conquise, avec une affectation insultante de débonnaireté et de clémence; il la protége même, mais c'est afin de s'emparer de nos dogmes, pour les transformer en théorèmes. Or cette réconciliation hypocrite n'est-elle pas celle de Néron, quand il disait : « J'embrasse mon rival, mais c'est pour l'é« touffer? » Quoi que dise la philosophie, quoi qu'elle fasse, sa tendance est donc toujours la même. La vérité est qu'elle se borne à changer les armes émoussées du siècle dernier, afin de porter la lutte sur un autre terrain; et, si elle semble marcher par des voies différentes, c'est toujours pour aller se réunir à lui sur les ruines de la même croyance. Grâce à Dieu, nous voyons très-bien où tendent les belles paroles des éclectiques et des panthéistes; des incrédules eux-mêmes nous en avertissent : « Le « Christ, a dit M. Edgard Quinet, le Christ « sur le calvaire de la théologie moderne, en« dure aujourd'hui une passion plus cruelle « que la passion du Golgotha. Ni les phari« siens, ni les scribes de Jérusalem, ne lui « ont présenté une boisson plus amère que « celle que lui versent abondamment les doc« teurs de nos jours. Chacun l'attire à soi par « la violence, chacun veut le recéler dans son « système comme dans un sépulcre blan« chi (1)... » La métaphysique de Hégel, de plus en plus maîtresse du siècle, est celle qui s'est le plus vantée de cette conformité absolue de doctrine avec la religion positive. A la croire, elle n'était rien que le catéchisme transfiguré, l'identité même de la science et de la révélation, ou plutôt la Bible de l'absolu. Comme elle se donnait pour le dernier mot de la raison, il était naturel qu'elle regardât le christianisme comme la dernière expression de la foi. Après des explications si franches, si claires, si satisfaisantes, qu'a-t-on trouvé en allant au fond de cette orthodoxie? Une tradition sans Evangile, un dogme sans immortalité, un christianisme sans Christ. En effet, nos livres saints sont le fondement de nos croyances, la pierre placée à l'angle de l'édifice pour en assurer la solidité; si vous réussissez à l'ébranler, l'édifice devra nécessairement s'écrouler. Or n'est-ce pas vers ce but que tendent tous les efforts de l'Allemagne rationaliste? Que sont devenues nos saintes Ecritures par les exégètes? une suite d'allégories morales, de fragments ou de rapsodies de l'éternelle épopée, des symboles, des fictions sans corps, une série incohérente de poëmes libres et de mythes. Examinons la nature de cette théorie et ses preuves.

« Remarquons d'abord qu'elle a pris naissance au sein des écoles panthéistiques, et que son point de départ n'a rien de rationnel. Comment, en effet, procèdent les symbolistes? Un beau jour, ils se sont avisés de transformer en fait une de ces mille hypothèses qui naissent dans leur cerveau comme les champignons après un orage, et, qui plus est, de nous les donner sérieusement comme une loi de l'esprit humain. A les entendre, le premier développement de l'intelligence dans sa simplicité, dans son énergie native, est essentiellement mythique. Allez au fond de toutes les religions, de toutes les histoires les plus anciennes, les mythes vous apparaîtront comme formant leur base, leur essence. Or ces mythes, ce ne sont pas des fables, des fictions sans objet et sans corps, des impostures préméditées, mais bien la reproduction d'un fait ou d'une pensée que le génie, le langage symbolique, l'imagination de l'antiquité, ont dû nécessairement teindre de leurs couleurs. Ils pénétrèrent dans le domaine de l'histoire et de la philosophie; de là des mythes historiques et philosophiques. Les premiers sont les récits d'événements réels propres à faire connaître la tendance de l'opinion antique, à rapprocher, à confondre le divin avec l'humain, le naturel avec le surnaturel; les seconds sont la traduction toujours altérée d'une pensée, d'une spéculation, d'une idée contemporaines qui leur avaient servi de thèmes primitifs. Au reste, quoi qu'il en soit de cette altération des faits historiques, elle n'est pas le produit d'un système préconçu, mais l'œuvre du temps; elle n'a pas sa source dans des fictions préméditées, mais elle s'est glissée furtivement dans la tradition, et quand le mythe s'est emparé de celle-ci pour la fixer, pour lui donner un corps, il l'a reproduite fidèle-

(1) Ed. Quinet, art. sur Strauss, *Revue des Deux Mondes*, 1er décembre 1836, p. 626.

ment. Quant à l'origine des mythes philosophiques, rien de plus simple. Comme les idées et les expressions abstraites faisaient défaut aux anciens sages; comme, d'un autre côté, ils tenaient à être compris de la foule uniquement accessible aux idées sensibles, ils imaginèrent d'avoir recours à une représentation figurative qui rendît leurs expressions plus claires, et servît comme d'enveloppe à leurs conceptions. Telle est, autant qu'on peut la préciser, la théorie générale des mythes; théorie qui, dit-on, doit nous donner la clef des événements que l'histoire a consignés dans ses annales. Les partisans de ce système, pour expliquer la présence des mythes au fond des religions et des histoires anciennes, ont recours à un développement spontané de l'esprit humain. Voulez-vous savoir comment ils prétendent donner à cette supposition la certitude d'un théorème géométrique? représentez-vous les premiers hommes jetés sur la terre, on ne sait trop pourquoi, ni comment, placés seuls en présence du monde matériel, sans aucune idée, sans aucune connaissance inhérente à leur nature, mais en possession de facultés plus ou moins vastes, qui devront nécessairement se développer sous l'influence des causes extérieures. Combien de temps passèrent-ils ainsi sans arriver à la conscience de leur personnalité? C'est là un des *desiderata* du système; ou, si la solution du problème est trouvée, on a jugé à propos de la garder pour les initiés. Toujours est-il que, tout à coup, par une illumination soudaine, l'intelligence humaine s'éveilla, avec les puissances qui lui étaient propres, à la vie intellectuelle et morale! L'homme, qui jusqu'alors n'avait prêté aucune attention au spectacle que l'univers déroulait à ses regards, commença à se connaître et à se distinguer de ce qui n'était pas lui; le moi se fit jour à travers le non-moi. Ce n'est pas tout: en entrant ainsi en possession de la vie, il saisit, sans autre concours de sa volonté, sans aucun mélange de réflexion, les grands éléments qui le constituent, l'idée de l'infini, du fini, et de leurs rapports; il atteignit immédiatement, spontanément, à toutes les grandes vérités, à toutes les vérités essentielles (1). La raison de son être, sa fin, ses destinées, lui apparurent clairement dans cette aperception primitive, et toutes ses perceptions se manifestèrent dans un langage harmonieux et pur, miroir vivant de son âme. Or cette ***action spontanée de la raison dans sa plus grande énergie, c'est l'inspiration***, et le premier produit de l'inspiration, de la spontanéité, fut la religion (2). Elle débute par des hymnes et des cantiques; la poésie est son langage, et le mythe la forme nécessaire sous laquelle les hommes privilégiés, qui possèdent cette faculté à sa plus haute puissance, transmettent à la foule ***les vérités révélées par l'inspiration***. Il nous semble que jamais système

(1) Voyez M. Cousin, *Cours d'Histoire et de Philosophie*, p. 43.
(2) M. Cousin, *ut supra*.

ne réunit plus d'impossibilités, ne fut jamais en opposition plus flagrante avec les faits, la logique et la tradition. Qu'est-ce, en effet, que la prétendue spontanéité qui lui sert de base? Un rêve, une hypothèse gratuite, une protestation mensongère contre les enseignements de l'histoire, une folle tentative pour substituer je ne sais quelle chimère à l'acte divin, à l'opération surnaturelle, à la révélation extérieure qui éclaira le berceau de l'humanité. Les symbolistes ont beau faire, ils ne parviendront jamais à étouffer la vérité sous l'amas de leurs hypothèses; nous arriverons toujours, en suivant le fil des traditions antiques, à un âge où l'homme, au sortir des mains du Créateur, en reçoit immédiatement toutes les lumières et toutes les vérités; à un âge où Dieu, pour nous servir des expressions des livres saints, ***abaissant les hauteurs des cieux***, *descendant* sur la terre pour faire lui-même l'éducation de sa créature. Mais, indépendamment des traditions qui placent l'Eden au début de l'histoire, et qui conservent le souvenir de l'antique déchéance, la raison suffit pour démontrer l'absurdité de cette théorie. N'a-t-on pas, en effet, prouvé jusqu'à satiété que, si l'homme avait été abandonné dans l'état où l'on nous le représente à son origine, jamais il n'en serait sorti? N'est-il pas évident, pour quiconque sait comprendre le langage d'une saine métaphysique, que l'esprit humain est dans l'impossibilité absolue d'inventer la pensée, de créer les idées et la parole, d'enfanter la société, la religion; qu'il lui faut une excitation extérieure pour naître à la vie intellectuelle comme à la vie physique? Dès lors, si Dieu a créé l'homme avec les idées et la parole, s'il a fécondé sa pensée, s'il lui a revélé une religion, une fois en possession de ces éléments intégrants de la vie spirituelle, n'a-t-il pas dû se développer naturellement? A quoi bon recourir alors à la spontanéité de l'esprit humain? « Les « idées, les expressions, dit M. Maret, voilà « les vraies conditions de ses manifestations. » Comment la forme mythique pourrait-elle être impliquée dans ces conditions nécessaires? N'est-elle pas une complication absolument inutile? Qu'on prouve cette nécessité: nous ne sachions pas qu'on l'ait fait encore (1).

« On est forcé de convenir que la création des mythes est une opération très-compliquée: aussi accorde-t-on aux premiers humains des facultés extraordinaires, et qui n'ont pas d'analogues dans l'état actuel de la civilisation. En effet, quelle puissance ne faut-il pas supposer dans les inventeurs des mythes pour pouvoir mettre en harmonie, pour assortir les idées et les symboles, et les faire adopter aux autres! On rentre ainsi dans le surnaturel et le miraculeux, auxquels on veut échapper par la théorie des mythes. Qu'on ne croie pas se tirer d'embarras en disant que les mythes ne sont pas

(1) *Voy.* M. de Bonald, *Recherches philosophiques*. — M. l'abbé Maret, *Essai sur le panthéisme*, ch. II.

la création d'un seul homme, mais d'un peuple, d'une société, d'un siècle. Cette réponse ne fait que reculer la difficulté et rend tout à fait inexplicable l'unité qu'on remarque et qu'on admire dans ces récits. Et la bonne foi des inventeurs, que vous en semble? Conçoit-on qu'un homme sain d'esprit puisse s'abuser au point de prendre pour des réalités les rêves de son imagination?.... Telles sont cependant les bases sur lesquelles repose la théorie des mythes. Quand, pour nier l'ordre surnaturel et divin, on est réduit à ces misérables assertions, on ne réussit qu'à jeter sur son entreprise le discrédit et le ridicule, et à affirmer les vérités qu'on voulait ébranler. Au reste, c'est justice : il ne faut pas que l'homme puisse s'attaquer impunément à l'œuvre de Dieu. »

Quant aux rapports du rationalisme au matérialisme, écoutons le savant Bergier :

Les anciens Pères nommaient *matérialistes* tous ceux qui soutenaient que rien ne se fait de rien; que la création proprement dite est impossible; qu'il y a une matière éternelle sur laquelle Dieu a travaillé pour former l'univers : c'était le sentiment de tous les anciens philosophes; on n'en connaît aucun qui ait admis clairement et distinctement la création de la matière. Tertullien a solidement réfuté l'erreur de ces *matérialistes*, dans son *Traité contre Hermogène*. Il fait voir que, si la matière est un être éternel et nécessaire, elle ne peut avoir aucune imperfection, ni être sujette à aucun changement; que Dieu même n'a pu en changer la disposition; qu'il n'a pu avoir aucun pouvoir sur un être qui lui est coéternel. C'est l'argument que Clarke a fait valoir et a développé de nos jours plus au long. Tertullien conclut que la matière a commencé d'être; or elle n'a pu commencer que par la création. Saint Justin, dans son *Exhortation aux Gentils*, n. 23; Origène, dans son *Commentaire sur la Genèse*, et sur saint Jean, t. I, n. 18, prouvent de même que, si la matière était éternelle, Dieu n'aurait eu aucun pouvoir sur elle. Hermogène, pour ne pas rendre Dieu responsable du mal qu'il y a dans le monde, l'attribuait, comme la plupart des autres philosophes, à l'imperfection essentielle de la matière. Tertullien soutient que, dans ce cas, Dieu a dû s'abstenir de créer le monde, dès qu'il ne pouvait pas remédier aux défauts de la matière; qu'ainsi Dieu ne se trouve point disculpé, qu'il est absurde d'attribuer à une matière éternelle le mal et non le bien qui est dans l'univers. Il fait voir qu'Hermogène se contredit en supposant la matière tantôt bonne tantôt mauvaise, en la faisant infinie, et cependant soumise à Dieu. La matière, dit Tertullien, est renfermée dans l'espace : donc elle est bornée, donc c'est Dieu qui lui a donné des bornes. Nous ne croyons pas que les métaphysiciens modernes aient de meilleures preuves pour combattre l'éternité de la matière, et il est toujours à propos de faire voir que les Pères de l'Eglise n'étaient pas aussi mauvais raisonneurs que certains critiques le prétendent.

On appelle aujourd'hui *matérialistes* ceux qui n'admettent point d'autre substance que la matière; qui soutiennent que les esprits ou les substances spirituelles sont des chimères; que, dans l'homme, le corps seul est le principe de toutes ses opérations; qui, par conséquent, n'admettent point de Dieu, et qui l'envisagent comme une âme universelle répandue dans tous les corps, de laquelle proviennent leurs mouvements et leurs divers changements. Comme l'un et l'autre de ces systèmes supposent toujours la matière éternelle et incréée, ils sont déjà refutés par les arguments que les Pères ont employés contre les anciens *matérialistes*. Nous devons laisser aux philosophes le soin de démontrer que la matière est essentiellement incapable d'une action spirituelle, telle que la pensée; elle ne peut avoir pour sujet ni pour principe une substance divisible telle que la matière. Quand même on admettrait un atome indivisible de matière, on ne pourrait lui attribuer aucune autre qualité essentielle que l'inertie ou l'incapacité de produire aucune action. D'ailleurs, les matérialistes supposent que la matière ne devient capable de penser que par l'organisation; or celle-ci exige la réunion et l'arrangement de plusieurs parties de matière.

Plusieurs critiques modernes ont prétendu que les anciens Pères de l'Eglise n'ont pas cru que l'âme humaine, ni les anges fussent des substances purement immatérielles; qu'ils les ont seulement conçus comme des corps subtils et très-déliés; qu'ainsi on doit mettre ces Pères au nombre des *matérialistes*. On fait ce reproche en particulier à saint Irénée, à Origène, à Tertullien, à saint Hilaire et à saint Ambroise. Déjà nous avons réfuté cette accusation, et nous justifions encore la doctrine des Pères, en parlant de chacun sous son nom particulier. Il est fâcheux que des écrivains catholiques, savants d'ailleurs, aient adopté trop légèrement cet injuste soupçon. Nous ne devons pas omettre de remarquer que les *matérialistes* n'ont aucune preuve directe de leur système; ils ne font qu'objecter des difficultés contre l'hypothèse de la spiritualité. On ne conçoit pas, disent-ils, la nature d'un être spirituel, ni ses opérations, ni comment il peut être renfermé dans un corps et lui imprimer le mouvement. Mais conçoit-on mieux une matière éternelle, nécessaire, incréée, et cependant bornée, et dont les attributs ne sont ni éternels, ni nécessaires, puisqu'ils changent? Conçoit-on un être purement passif, indifférent au mouvement et au repos, et qui est cependant principe du mouvement; un être composé et divisible, et qui est cependant le sujet de modifications indivisibles, etc.? Ce ne sont pas là seulement des mystères inconcevables, mais des contradictions formelles. Il nous paraît qu'il est moins absurde d'admettre des mystères incompréhensibles que des contradictions grossières, et qu'il y a de la démence à vouloir étouffer le senti-

ment intérieur qui nous assure que nous sommes autre chose que de la matière.

Le beau morceau qui suit, du R. P. de Ravignan, complétera l'histoire et la réfutation du rationalisme.

L'histoire de toutes les erreurs humaines est l'histoire de la raison qui a voulu s'insurger contre la vérité révélée. Cependant le nom de rationalisme a été réservé à ces écoles qui ont systématiquement et exclusivement mis la raison pour base de toutes croyances. Nous pourrions distinguer trois écoles principales où le rationalisme ainsi compris a dominé. 1° Pendant le règne de la philosophie grecque, Pythagore pourrait servir de point de départ. L'étude des divers systèmes de philosophie de cette époque appartient au *Dictionnaire de Philosophie* qui devra exposer ce que ces philosophes tenaient de la tradition et de leur prétendue raison.

La deuxième époque comprend l'école d'Alexandrie, qui mêlait le platonisme au christianisme. C'est cette école qui a donné naissance à la multitude de sectes gnostiques que nous avons fait connaître (1).

La troisième époque, celle qui peut prendre le nom de rationalisme proprement dit, est celle de notre temps. Au siècle dernier il se manifesta sous le nom de philosophisme; il avait pour but d'attaquer directement le christianisme et de le détruire.....

Le rationalisme de notre temps s'est fait chrétien pour mieux absorber le christianisme. C'est surtout en Allemagne qu'il a pris naissance, et a débordé sur tous les autres pays........

La cause du rationalisme vient de cette maxime orgueilleuse, que *l'homme ne doit admettre que ce qu'il comprend*; maxime démentie par la pratique quotidienne, car l'homme a le sentiment de son existence, de sa vie, sans pouvoir les comprendre. M. de Ravignan a donné une conférence qui combat le principe fondamental du rationalisme; nous allons en rapporter les principaux passages.

« On se demande avec étonnement comment il a pu se faire que, dans tout le cours des siècles, tant d'incertitude et tant d'incohérence soient venues entraver et obscurcir les recherches dans lesquelles l'âme s'étudiait elle-même : l'histoire de la philosophie est en grande partie l'histoire des travaux entrepris par l'esprit pour parvenir à se connaître. Ce sont aussi les archives non-seulement les plus curieuses à étudier, mais aussi les plus instructives, si l'on sait en profiter. Quand on veut mûrement y lire, et résumer attentivement les données philosophiques sur la nature de l'âme, sur la puissance et les droits de la raison, on trouve alors que deux systèmes principaux sont en présence.

« Les uns, frappés des impressions extérieures et sensibles qui accueillent l'homme au berceau, qui l'environnent et l'accompagnent dans toutes les phases de son existence mortelle, frappés de ces relations entretenues sans cesse au dehors par l'action des organes et des sens, les uns, dis-je, ont cru que le fondement de nos connaissances, la puissance réelle de l'âme et les droits de la raison devaient être surtout placés dans l'expérience. C'est ce qu'on a nommé l'empirisme; et par ce mot, je ne veux pas seulement exprimer ici l'abus, mais encore l'usage de l'observation et la sensibilité considérés, selon quelques-uns, comme le principe même de nos connaissances.

« L'autre système, le spiritualisme, plus noble et plus élevé, place la nature de l'âme, ses droits, son pouvoir premier, dans l'idée même purement intellectuelle. Ainsi, au moyen de l'idée pure, l'âme conçoit et développe la vérité par son énergie propre et intime. C'est l'idéalisme. Et ici encore, je ne veux pas non plus nommer seulement un excès. L'expérience donc, l'expérience sensible et l'idée pure, voilà, je crois, les deux bannières distinctes sous lesquelles on peut ranger la plupart des théories laborieusement enfantées pour exprimer le principe de nos connaissances, la nature même de l'âme et les droits de la raison. Les uns ont semblé tout rapporter à l'expérience, les autres à l'idée. Il faut s'arrêter avec l'œil d'une considération attentive sur ces dispositions exclusives et contraires des hommes qui furent nommés sages au sein de l'humanité.

« Des esprits exclusifs, et trop défiants peut-être à l'égard des pures et hautes spéculations de la pensée, s'emparèrent de la matière et des sens, et s'y établirent comme au siége même de la réalité; ils crurent pouvoir y recueillir tous les principes, toutes les connaissances et les idées de toutes choses. Ils adoptèrent l'empirisme; d'immenses abus s'ensuivirent. »

M. de Ravignan trace l'histoire de l'empirisme ou de la philosophie expérimentale en Orient, en Grèce, en Angleterre et en France. Il expose également l'histoire de l'idéalisme, et rappelle que les plus illustres représentants de cette philosophie furent, avec les contemplatifs de l'Inde, Pythagore, les métaphysiciens d'Elée, Platon, et depuis le christianisme, saint Augustin, saint Anselme, Descartes, Malebranche, Bossuet, Fénélon, Leibnitz. L'école allemande vint ensuite, et l'orateur montre qu'elle se précipita dans tous les abus de l'idéalisme le plus outré.

« Des hommes, dit-il, qui ne manquaient assurément ni de force ni d'étendue d'intelligence, se sont un jour séparés de tous les enseignements de la tradition. Ils ont méprisé les travaux des vrais sages et toutes les données du genre humain : ils se sont enivrés de leurs propres pensées. L'orgueil de l'esprit et de ses illusions, qu'ils se dissimulaient peut-être eux-mêmes, les ont entraînés bien loin, bien loin du but. Alors tout a vacillé à leurs regards, tout a paru mouvant devant leurs yeux; leur vue s'est obscurcie. Ils n'ont plus rien aperçu de stable ni de fixe.

(1) *Voy.* dans le *Dictionnaire dogmatique*, Gnostiques, Alexandrie, Valentiniens, etc. — *Voy.* aussi *Dictionnaire de Théologie morale*, t. II, *Histoire de la Théologie.*

Ces hommes n'avaient point la foi. La pierre angulaire, le Christ permanent de l'Eglise, s'était transformée pour eux en vague phénomène, en vaine évolution d'idée, pas autre chose. Mais alors la vie véritable a fui ces âmes, et elles n'ont eu pour dernière consolation et pour dernière espérance, qu'un affreux désespoir dans une négation universelle et absolue. Il faut donc courageusement rester dans son bon sens; il faut respecter les bases posées, et réfléchir longtemps avant de prononcer. Il faut reconnaître les bornes avec les droits et l'action véritable de la raison humaine. »

Il y a, selon le grand orateur, trois sources de connaissances, l'idée, l'expérience et la foi.

« Si l'on veut n'accepter que les droits de l'idée pure, on risque de l'abîmer dans le gouffre des abstractions; si l'on veut n'accepter que l'expérience des sens tout seuls, on courbe la dignité de l'intelligence et de l'esprit sous le joug des sens et des organes; si l'on ne veut en toutes choses que l'autorité et la foi, je le dirai avec franchise, on rend l'autorité et la foi impossibles à la raison.

« Trop généralement, les philosophes scindent l'homme et le divisent violemment. Si l'on acceptait l'homme tout entier, tel qu'il est, avec ses facultés diverses; si l'on acceptait l'homme avec sa vue intellectuelle et pure, avec sa force expérimentale et sensible, avec son intime et invincible besoin des vérités divines et révélées : alors, on aurait l'homme tout entier, on aurait la vraie nature de l'âme, les conditions et les droits véritables de la raison. Mais ce n'est pas là ce qu'on fait : on prend une faculté, une partie, une force de l'homme, et l'on y place toute la raison et toute la philosophie.

« Un exemple illustre va éclaircir ce que je viens d'énoncer. Quand Descartes parut, il voulut pénétrer toutes les profondeurs de l'âme, sonder la nature intime de la raison, et recommencer méthodiquement toute la chaîne de nos connaissances. Ce fut alors qu'il prononça le mot devenu si célèbre : Je pense, *donc* je suis. Quant à moi, il me semble que Descartes aurait pu tout aussi bien dire : Je pense *et* je suis, ou j'existe et je pense, car nous avons également la conscience et de notre pensée et de notre existence. Vous en conviendrez, je crois : ces deux vérités sont simultanées, elles sont évidentes au même degré pour la raison. C'est par cette seule et même perception de l'âme que nous connaissons notre existence aussi bien que notre pensée.

« Par où, et c'est là que je veux en venir, par où vous pouvez bien comprendre que, pour avoir la notion vraie de l'âme, les conditions constitutives de la raison, il faut unir sainement l'un avec l'autre, l'élément empirique et l'élément idéaliste, c'est-à-dire en d'autres termes et en termes fort simples, l'idée et l'expérience. Eh pourquoi? parce qu'il y a simultanément dans l'homme ces deux choses, ces deux facultés, ces deux principes : l'idée et l'expérience. Et c'est ce que j'ai voulu signifier en associant ainsi ces deux mots : je pense et j'existe : expressions, l'une du monde logique ou de la pensée, l'autre du monde expérimental et sensible. A la première des facultés, à l'idée, correspondent toutes ces notions générales, spirituelles, qui ne peuvent nous venir par les sens, telles que les notions de l'être, du vrai, du bon, du juste, auxquelles il faut joindre l'amour nécessaire de la béatitude, le besoin d'agir pour une fin, pour un but, pour une fin qui soit complète et dernière. Et là, vous avez le fond naturel de notre intelligence, et ce qu'on peut nommer les premiers droits constitués de la raison..... Qu'arrive-t-il donc et qu'ai-je à dire encore? Ah! la raison impatiente s'agite, elle cherche, elle cherche, elle avance, elle avance toujours. Tout à coup sa vue s'obscurcit, sa vigueur s'arrête, elle chancelle comme un homme ivre, elle se débat en vain au milieu d'épaisses ténèbres. Que s'est-il donc passé? C'est que, loin de la portée, loin de l'œil intelligent de l'homme, par delà les limites naturelles de l'expérience et de l'idée, au delà de toutes les lois de l'évidence, au delà, bien au delà s'étendent encore les immenses régions de la vérité. Oui, par delà il y a encore l'invisible, l'incompréhensible, l'infini! Et vous n'en pouvez douter; car vous savez que Dieu habite la lumière inaccessible. Et même dans l'ordre humain, il y a encore loin de nous, hors de la portée de notre vue, de notre intelligence, il y a les temps, les lieux, il y a tous les faits du passé. Mais, pour nous en tenir à la connaissance de Dieu seul, pour en venir à ce caractère dernier que je vous signalais en commençant, après les premières notions traditionnelles sur la Divinité, avouons-le, ni l'idée, ni l'expérience, ni l'intuition, ni le raisonnement, ne peuvent plus ici nous servir davantage, car il s'agit de sonder les profondeurs de l'infini, il s'agit de mesurer l'éternité. Quel homme alors ne doit trembler? Seigneur! qui viendra donc à notre aide?

« Nous avons la foi. La foi, elle avance toujours, elle ne craint rien; elle ne craint pas de s'élancer dans les régions de l'infini et de l'incompréhensible. Entendez-le donc, je vous en prie. La foi, glorieuse extension de la raison, lui apporte ce qu'elle n'a pas, lui donne ce qu'elle ne peut ni saisir ni atteindre. C'est un don du Seigneur, un bienfait de la grâce divine.

« Oh! oui, vous ne l'avez pas comprise, la dignité de cette foi, vous qui prétendez qu'elle veut asservir, étouffer, restreindre la raison. Vous ne croyez pas, peut-être, vous qui m'écoutez en ce moment; peut-être, dans une de vos heures railleuses, vous avez en pitié ceux qui croient. Mais, prenez garde : nous n'acceptons pas votre compassion et votre pitié. Croyants, et croyants sincères, nous avons la raison comme vous; comme vous, et avec elle, nous avançons; et plus que vous peut-être, nous allons jusqu'à ses limites; nous admettons tout ce qu'elle admet, tout ce que vous admettez, et plus encore, permettez-moi de le dire. Mais là où vous vous arrêtez, nous avançons encore : là où vous

vous épuisez en vain, nous possédons, vainqueurs paisibles; là où vous balbutiez, nous affirmons; là où vous doutez, nous croyons; là où vous languissez incertains et malheureux, nous triomphons et nous régnons heureux. Telle est la foi, et voilà comment elle vient relever la dignité de l'homme par les mystères divins qu'elle révèle. Il est vrai, la foi vous soumet à une autorité, à l'autorité de la parole divine qui daigna un jour se révéler à la raison de l'homme, parce que la raison avait, en vertu des dons du Seigneur, le droit de demander cette démonstration et cette preuve. Un jour, sur cette terre bénie de la Judée par les miracles et les leçons de l'Homme-Dieu, cette manifestation de l'autorité divine s'accomplit. La raison l'entendit, elle la conçut, elle la reconnut, et la foi s'établit : foi éminemment raisonnable, puisque, nous l'enseignons et nous le répétons sans cesse, la raison, pour croire, ne peut, ne doit se soumettre qu'à une autorité raisonnablement acceptable et certaine.....

« Non, la foi ne vient pas, l'autorité divine ne vient pas non plus arrêter l'essor de la raison. Au contraire, la foi vient arracher l'esprit vacillant de l'homme à l'empire des ténèbres et d'incertitudes infranchissables pour tous ses efforts. Et quand la foi a ainsi établi son paisible empire, quand elle règne au fond de nos cœurs, alors la raison peut en sûreté parcourir, mesurer, pénétrer, sonder cet univers immense si généreusement laissé à ses libres investigations. Soit donc que, recueillie en elle-même, elle descende profondément dans l'âme pour étudier sa nature intime, et remonter aux principes premiers, à l'essence même des choses; soit que, reportant ses regards sur ces mondes visibles, elle en découvre les phénomènes, elle en saisisse les lois, elle marque, au milieu du torrent des faits, la haute économie du gouvernement du monde; alors, toujours à l'abri tutélaire de la foi, l'homme intelligent est libre et vraiment grand ; il mesure toute l'étendue de la terre et des cieux; il ne connaît plus d'obstacles ni de barrières, assuré qu'il est de marcher à la suite de la parole et de l'autorité divines elles-mêmes. C'est ainsi, et c'est ainsi seulement que la raison s'élève et grandit, garantie contre ses propres écarts; c'est ainsi qu'elle s'élève jusqu'au plus haut degré de la science véritable : oui, elle a conquis toute sa dignité par l'obéissance même qu'elle rend à cette foi, et elle devient le plus noble et le dernier effort du génie de l'homme, lorsque, en donnant à ses forces tout leur développement, elle a respecté aussi les limites de sa nature, et qu'elle a mérité de s'unir à la lumière et à la gloire divines.

« J'ai dit tout ce que je voulais dire. Il me semble que nous avons, quoique bien abrégé, fixé certaines notions suffisantes sur notre nature intelligente et sur les droits de la raison. Je les résume en peu de mots. Trois états, ou trois espèces de connaissance et d'affirmation : l'évidence ou intuition, le raisonnement ou déduction, la foi. Ce sont là trois actes ou fonctions de l'âme qui correspondent à autant de voies ou moyens d'arriver à une affirmation certaine : l'idée, l'expérience, l'autorité. Hors de là, je ne crains pas de le dire, il n'y a pas de vraie philosophie, il n'y a pas de notion vraie de l'homme, il n'y a pas de justice rendue à la nature intelligente. Pour achever, s'il est possible, d'écarter d'injustes répulsions, nous placerons directement en présence la philosophie et l'autorité catholique de l'Église. Nous demanderons franchement à la philosophie et à la raison tout ce qu'elles réclament et exigent de l'autorité et de la foi catholique; et nous reconnaîtrons que la philosophie obtient avec le catholicisme tout ce qu'elle a le droit de réclamer, et que ce qu'elle n'obtient pas, elle n'a aucun droit de le réclamer.......

« La raison réclame avec justice pour l'homme quatre choses : *le droit des idées et des vérités premières ; le droit de l'expérience des faits ; des solutions fixes sur les grandes questions religieuses ; enfin un principe fécond de science, de civilisation et de prospérité*. Par la foi, et par la foi catholique seule, la raison obtient ici tout ce qu'elles est en droit d'exiger.

« 1° La saine philosophie, d'accord en ce point avec la théologie la plus communément approuvée, a de tout temps demandé que, dans l'analyse de la certitude, on vînt se reposer en dernier lieu sur les premiers principes et les premières vérités qui nous sont évidemment connus et qui constituent en quelque sorte le fond même de l'âme. A ces premiers anneaux doit nécessairement se rattacher la chaîne des vérités admises, quelles qu'elles soient; sans quoi elles seraient comme des étrangers qui, demeurant en dehors, n'ont point place au foyer domestique, et ne sont unis par aucun lien à la famille même. Aussi l'Eglise catholique a-t-elle toujours entendu être acceptée raisonnablement, avoir toujours un lieu dans l'intime raison de l'homme. L'Eglise n'a jamais prétendu faire admettre son autorité, même infaillible et divine, sans qu'elle se rattachât, avec la grâce, à un principe intérieur de conviction personnelle. Voilà ce qu'il faut savoir.

« Eh bien ! au fond de l'âme vit et demeure un intime besoin d'autorité; il est impossible d'en disconvenir; il forme comme la conscience universelle du genre humain: besoin d'autorité pour les masses, même en des choses accessibles à l'intelligence, mais qui exigeraient des efforts hors de proportion avec l'état de la multitude ; besoin d'autorité pour les esprits plus cultivés et pour le génie lui-même, en présence de l'invisible, de l'incompréhensible, de l'infini, qui se rencontre sans cesse au-devant des pensées de tous les hommes. Aussi, voyez de toute part cette étonnante propension à croire le merveilleux et l'inconnu, propension qui existe dans la nature, et qui n'est pas en soi un instinct de crédulité aveugle, mais bien plutôt la conscience d'un grand devoir et d'un grand besoin, du besoin de l'infini, qui manque à l'homme, que l'homme cherche

et qu'il doit trouver. L'autorité de l'Eglise, enseignant et définissant les choses divines et inconnues, est donc, sous ce rapport, en parfaite harmonie avec ce besoin immense et universel de la raison humaine, avec le besoin de l'autorité, avec le besoin du merveilleux et du mystère. Et n'est-ce pas déjà se rattacher à un principe intérieur ?.

« 2° De plus, les fondements de la certitude morale ou historique appartiennent aux premiers principes et aux premières vérités de l'intelligence. Quant à l'acceptation certaine des faits, il n'y a rien dans l'âme qui soit exigé, si ce n'est un témoignage qu'on ne puisse soupçonner ni d'illusion, ni d'imposture. Mais, en vérité, nous prend-on pour des insensés ? Et comment donc croyons-nous ? Les apôtres, les martyrs, les Pères, les premiers chrétiens sont les témoins de faits contemporains ou peu éloignés. Leurs vertus, leur éminente sainteté, leur constance, leurs sacrifices, leur nombre, leur caractère et la haute science de plusieurs, écartent à jamais, du témoignage rendu par eux aux faits divins, la possibilité même de l'erreur et du mensonge.

« Et que voulez-vous donc ? Qu'exigez-vous donc pour des faits ? Sincèrement, une tradition historique peut-elle être plus grave, plus imposante, plus suivie, plus sacrée, que cette tradition catholique sur les faits mêmes qui ont fondé l'Eglise et son indestructible autorité ? Qu'y a-t-il ici de vraiment raisonnable et philosophique, devant des faits immobiles et certains comme un roc ? Après tout, nous croyons sur un témoignage positif et irrécusable. Que peut demander de plus une philosophie saine et éclairée ? Elle cesse de l'être, quand elle cesse de croire. Donc, si nous croyons, c'est autant pour servir les droits de la raison que pour en remplir les devoirs. La foi toute seule peut conserver ici la vérité des idées et la force de l'expérience, en consacrant et les premiers principes de l'intelligence, et la certitude des faits. Or, tous les faits du christianisme sont liés à l'institution de l'Eglise et de son autorité : un même apostolat, un même témoignage, une même origine, une même foi reproduisent les uns, établissent l'autre. Nous possédons ainsi une logique invincible; nous vivons par la force d'un syllogisme tout divin, type suprême de philosophie véritable. Entendez-le ! Ce que Dieu même garantit et affirme est incontestable et certain. Or Dieu, par les faits avérés de sa toute-puissance, garantit et prouve l'institution de l'autorité catholique annoncée, établie, exercée en son nom. Donc cette autorité est divinement certaine.

« Vous le voyez : la philosophie pouvait légitimement réclamer les droits des idées ou vérités premières, les droits de l'expérience ou des faits; l'autorité catholique les sauve tous et les consacre par sa démonstration même.

« Dieu la féconde lui-même, et trouve dans son essence intime les termes réels et distincts de son activité infinie, sans que jamais une création ne lui ait été nécessaire : le dogme de la Trinité nous le montre. La sagesse incréée s'incarne pour nous instruire et nous servir de modèle, mais surtout pour le rachat du genre humain par le sang d'un sacrifice tout divin : le besoin de réparation et de rachat est le cri de l'humanité.... Allez dire à saint Augustin, allez dire à saint Thomas et à Bossuet, que les mystères de la foi chrétienne entravent et arrêtent l'élan de la raison ainsi que du génie. Ils vous répondront qu'ils n'ont de lumière que par les mystères, qu'ils n'ont connu que par eux le monde, l'homme et Dieu ; et dans leurs étonnantes élévations sur la foi, ils vous raviront d'admiration et vous inonderont de clarté divine. Ainsi, la raison veut et doit vouloir des solutions sur les grandes questions, sur les plus grands intérêts : elle ne les trouve que dans l'autorité catholique seule.

« 3° Enfin, la philosophie et la raison réclament avec justice un principe fécond de *science*, de *civilisation*, mais d'ordre également. Pour la *science*, que faut-il ? des points de départ et des données fixes. Sans ce secours, nul moyen d'avancer, puisque les découvertes sont rares et que l'intuition puissante du génie n'apparaît qu'à des intervalles éloignés dans un bien petit nombre. Ces points de départ, ces données fixes, c'est l'autorité catholique qui les fournit en définissant, d'une manière certaine, Dieu, la création, l'âme humaine, son immortalité, sa liberté, sa fin dernière, le désordre moral et le besoin de réparation. Il en va de même du principe de civilisation.

« L'autorité catholique est un principe civilisateur, précisément parce qu'elle fixe et définit. Elle pose des dogmes, des barrières; elle établit seule dans la société humaine des doctrines arrêtées et fondamentales. Et quand il n'y a plus de fin définie dans les intelligences, quand il n'y a plus d'autorité qui enseigne souverainement les esprits sur les vérités religieuses, alors la raison et la pensée retournent à l'état sauvage. Je ne voudrais rien dire assurément d'offensant pour personne. J'exprime un fait, la logique du libre examen et de l'indépendance absolue de l'idée humaine s'est pleinement produite et développée de nos jours dans la philosophie de Hégel et dans les philosophies analogues. Mais que sont ces philosophies ? la subversion entière de toute réalité et, par suite, de toute morale, de toute religion, de tout ordre social. Et les peuples remués jusque dans leurs fondements, toutes les bases intellectuelles et politiques ébranlées, ne signalent que trop, dans un grand nombre, les effets de l'abandon funeste où on a prétendu laisser le pouvoir régulateur des croyances et des doctrines religieuses.....

« Il faut hardiment prononcer que l'autorité catholique est le palladium vrai et le gardien sauveur de la liberté même de penser ; car elle lui évite la *folie*, ce qui est bien un grand service à lui rendre. C'est donc la raison elle-même qui accepte l'autorité ca-

tholique ; qui l'accepte et l'embrasse étroitement, parce qu'elle la voit évidemment acceptable et certaine..... L'Eglise seule au monde lui apparaît remplissant réellement les conditions de cette autorité nécessaire. Antique, pure, sainte, le front ceint des gloires des martyrs et du génie, l'Eglise poursuit jusqu'à nous sa marche majestueuse et calme, au milieu des oscillations et des tempêtes. Elle tient déroulées dans sa main les traditions sacrées de l'Evangile et de l'histoire, qui ont marqué du sceau de l'institution divine son origine et sa durée. L'Eglise parle aux yeux, à la conscience, au bon sens, au cœur, à l'expérience; elle parle le langage des faits et des vérités définies qui rencontrent toujours dans les âmes sincères, avec le secours divin, un assentiment généreux et paisible. La raison, soutenue de la grâce, attache alors sûrement à la colonne de l'autorité les premiers anneaux de la chaîne; ses convictions les plus intimes s'unissent en Dieu même à la foi enseignée. L'homme, éclairé d'en haut, habite alors une grande lumière, loin du doute, loin des recherches et des anxiétés pénibles.... Et c'est ainsi qu'à l'ombre de l'autorité catholique et de la doctrine, la société s'avance dans les voies régulières de la science et de la civilisation, de la force et de la prospérité véritable. »

RÉFORME DE LUTHER. On a eu tort de croire que la réforme date de Calvin et de Luther ; elle vient de plus loin. Le principe originel de la réforme, c'est le doute. Antérieur au christianisme, allié depuis à l'examen aristotélique, le doute a scindé l'unité catholique en mille hérésies. Dès le berceau même de notre foi, ce berceau donne asile à une foule de doctrines hétérodoxes.

On n'a pas fait assez d'attention à ce que nous pourrions nommer la vitalité des opinions humaines ; elles se cachent, elles se voilent, elles se transforment, elles se modifient, mais elles subsistent. Leur filiation, leur généalogie, offrent des phénomènes curieux à constater, et très-peu observés. La chaîne des antécédents et des conséquences échappe aux yeux inattentifs ; peu de personnes découvrent la relation intime qui existe entre Abeilard, ce moine théologien qui expliquait la Trinité par les lumières humaines, et Voltaire qui la niait ou riait d'elle. Quelle est de toutes les histoires la plus difficile ? celle des idées. Elle n'est pas écrite : on pourrait peut-être l'espérer, si Dieu lui-même tenait la plume.

Les annales du christianisme ne sont que les annales des idées qui ont fait mouvoir par des ressorts secrets l'humanité depuis dix-huit cents ans. Comme ces idées ont été mystérieusement mêlées, étrangement confondues ; qu'elles descendaient de sources différentes ; qu'elles se trouvaient liées à mille souvenirs anciens ; comme la politique active, l'industrie, le commerce, les faits matériels influaient sur elles, nul écrivain n'a encore osé retracer cette immense histoire, placée au-dessus de la portée de l'homme. Essayons de constater ici quelques-uns des faits à la fois psychologiques et historiques qui précédèrent et annoncèrent l'éruption du protestantisme.

Dès les premiers siècles chrétiens, la discussion commence, le doute naît. Quelques philosophes empruntent au vieux paganisme des doctrines qu'ils essayent de perpétuer à travers le christianisme naissant ; d'autres puisent leurs théories dans la foi chrétienne, mais les détournent de leurs sens, les modifient, les altèrent, les rendent méconnaissables. La première de ces deux classes d'hérésies fut nécessairement plus puissante aux premières époques chrétiennes, lorsque le paganisme avait encore conservé quelques restes de son antique vigueur.

Toutes les dénominations des anciennes hérésies : gnostiques, manichéens, sabelliens, priscillianistes, ces mots n'ont plus aucun sens aujourd'hui ; ils apparaissent comme ces débris de squelettes qui, autrefois vivants, ne portent plus aucun nom d'hommes, ne rappellent qu'une idée vague d'une existence antérieure. Essayons d'assigner à chacune de ces sectes sa place historique ; car chacune a été active ; il n'en est pas une qui n'ait influé sur le cours des choses et les destinées du monde.

Que signifie le mot : gnosticisme ? Quelle influence a exercée la secte connue sous ce nom ? quelle place a-t-elle occupée dans la société chrétienne ?

Nous allons le dire. Les anciens philosophes, lorsqu'ils virent poindre le christianisme, ne purent renoncer à leurs antiques doctrines. Les dogmes de Platon, les rêves de l'Orient, les initiations de l'Egypte formèrent une masse de croyances, rêveuses, étranges, hiéroglyphiques, absurdes, qui eurent pour prosélytes des esprits très-distingués. Ils laissaient le peuple, la foule, la tourbe, en proie aux crédulités superstitieuses de la nouvelle foi, et aux humbles pratiques de l'Evangile. Quant à eux, illuminés, *gnostiques* (hommes de la science), ils se réservaient la clef du savoir et la connaissance approfondie des mystères. Ils ne regardaient les dogmes populaires que comme des allégories.

Pour former ce bizarre culte, on voit affluer de tous les points de l'Orient les doctrines théurgiques les plus rêveuses, les plus bizarres fantaisies de la pensée religieuse. Julien l'Apostat les amalgame avec le platonisme. Comme l'initié d'Eleusis, le gnostique prétend avoir seul la clef de la nature ; orgueilleux de sa doctrine secrète, il ne trouble pas l'Etat. Pour lui le monde est une idée subissant diverses métamorphoses et s'altérant, quant à l'apparence, comme un nuage vaporeux prend mille figures dans le ciel. Vous retrouvez ainsi la contemplation indienne au sein même du christianisme ; du rêve on fait une science, et de la science un rêve. Fantastique et bizarre création d'une érudition poétique, fréquente parmi les peuples vieillis et subtils ! La divinité rêve ; les variations de son rêve, ce sont les siècles,

les hommes, les chances et les caprices du sort. Il n'y a plus de Christ, plus de vierge Marie; tout se confond et se perd autour de ce Dieu qui sommeille. Avec si peu de réalité, tant de poésie et de fictions, une secte a peu de temps à vivre. Elle ne prend point racine dans le peuple. Quel intérêt le peuple prendrait-il à cette philosophie contemplative, inutile féerie? Il lui faut des doctrines plus palpables, un attrait plus grossier. On a vu reparaître dans ces derniers temps ces mêmes gnostiques, hommes de poésies allégoriques et savantes, sous le nom d'illuminés et sous la conduite d'un mystique célèbre, Saint-Martin. Ils n'ont pas eu plus de succès qu'à leur première apparition; la curiosité de l'esprit humain retrouve avec intérêt leurs œuvres; mais le monde politique n'est pas ébranlé par les visions douces, riantes ou terribles, qui font les délices des philosophes rêveurs.

Telle fut la signification de ce que l'on a nommé gnosticisme. C'est l'insurrection d'une science orientale, mêlée de poésies et de rêveries, contre la bassesse apparente et l'énergie simple de la vie chrétienne. Il y a là un débris d'érudition païenne et de somnambulisme asiatique : c'est une théorie secrète, chérie par quelques adeptes, bien plutôt qu'une secte armée, régularisée, organisée, marchant à la victoire. Cette fantasmagorie d'un dogme creux et vide pouvait-elle durer?

Les manichéens, dont le sens historique n'a pas été mieux saisi, ont du moins fait pénétrer dans leur dogme et leur secte un élément vital et populaire.

Si le gnostique représente l'imagination malade des savants, le manichéen satisfait par ses rêves les besoins et les maladies de l'imagination populaire. Il commence par s'isoler de tous, par former un corps spécial, au lieu de s'enfermer, comme le gnostique, dans la contemplation abstraite. Venu de l'Orient comme ce dernier, comme lui il explique tout par l'allégorie et le symbole; aux masses il offre un point de réunion visible et solide, de quoi former un groupe complet; il s'empare de l'idée la plus commune, la plus répandue, la plus triviale peut-être, mais aussi la plus facile à comprendre. Il partage le monde en deux zones et en donne l'empire à deux principes : l'un ordonnant le bien, l'autre commandant le mal : morale, philosophie, poésie, religion, tout découle pour lui de ces deux sources. Le christianisme est détruit par le manichéen, qui en fait un simple type; l'allégorie règne : Adam et Eve même ne sont que l'intelligence de la nature. Le peuple, instruit par le manichéisme, n'aperçoit plus dans le monde qu'un double et singulier tableau : les lumières combattant les ténèbres; la chair combattant l'intelligence : le bien en lutte avec le mal; la raison se défendant contre les sens.

Il y avait là quelque chose de palpable et d'ingénieux, que le plus faible enfant pouvait saisir; personne, en effet, n'ignore qu'il existe un bien et un mal dans ce monde; chacun sait discerner la peine et le plaisir. Aussi, malgré les abstractions dans lesquelles il se plongeait, le manichéen fit-il durer la croyance à la fois élevée et bizarre, vulgaire et poétique, qui a porté ce nom. Son système représente en définitive la terreur profonde inspirée aux hommes par la présence du mal sur la terre et l'apothéose de cette puissance. Ainsi que le gnostique, il détruit la chair, renonce à la réalité, déifie l'abstraction. N'est-il pas curieux d'observer la variété de ces croyances, si légèrement traitées par les philosophes? Ne sont-elles pas, quoi qu'en ait dit Voltaire, aussi intéressantes pour l'histoire de l'esprit humain, que les philosophies de Leibnitz et de Descartes?

Savez-vous que ces chefs d'opinions religieuses que Voltaire a traités avec une espèce de dédain, ont plus vivement influé sur l'Europe que bien des philosophes; que l'histoire intellectuelle du monde s'est trouvée sous leur main; que Gengiskan et Bonaparte, en remuant plus de bataillons, ont secoué moins d'idées; et que ce sont les idées qui tôt ou tard font mouvoir les bataillons. Arnaud de Bresse, ayant rêvé dans les écoles le mélange de la démocratie antique et des idées chrétiennes, réalisa pendant dix années une réforme aussi importante que celle de la révolution française. Il émanait évidemment des sectes que nous avons indiquées plus haut, et qui avaient fondé le dogme de l'égalité démocratique sur l'égalité chrétienne.

Les rationalistes modernes se croient bien nouveaux; cependant qu'ont-ils fait, si ce n'est remettre au jour des doctrines passées de mode? Les Aloges, en niant l'Esprit-Saint, étaient les précurseurs de Locke et de Condillac. Ennemis de la contemplation; ne dépassant jamais les bornes d'une dialectique froide; embrassant, pour combattre leurs ennemis, le parti commode d'une critique dédaigneuse, ils étudiaient avec prédilection Aristote et Théophraste; rejetaient l'infini comme une chose incompréhensible; interdisaient les chants d'église dans lesquels le Christ était invoqué comme père des fidèles, et dirigeaient leurs études vers les mathématiques et les sciences pures. Tel était le système de ce corroyeur byzantin, Théodotus, qui répandit cette doctrine à Rome; celle d'Artémon, et, surtout, de Paul de Samosate. Ils ne voyaient tous dans le Christ qu'un homme enrichi passagèrement d'une sagesse divine; d'accord ainsi, quant au fond des données, avec beaucoup de protestants du XVIe siècle.

Le panthéisme, qui récemment a fait tant de partisans, surtout en Allemagne, semble renfermer en principe cette étrange et poétique doctrine de Sabellius, platonicien, qui résolvait l'univers et le genre humain en un immense idéalisme. A l'origine des choses, s'il faut en croire Sabellius, Dieu, silencieusement concentré dans son être ineffable, unité absolue, sans émanation et sans révélation, n'avait encore rien tiré de

cette profondeur où tout reposait. L'âme du Christ, puis l'Esprit-Saint, puis enfin l'âme de l'homme, rayonnements successifs de l'âme de Dieu, se produisent tour à tour, et l'univers moral est créé. Ainsi le monde et l'humanité s'évanouissent et se perdent en Dieu; le néant universel devient le but définitif d'un mysticisme universel. Les derniers descendants de Sabellius ont fini par atteindre un mysticisme vague et une théosophie abstraite, de même que les ariens, transformés par les disciples d'Aétius et d'Eunonius, ont fini par produire les sociniens, pères évidents des philosophes modernes. Arius, dans l'origine, avait voulu détruire la hiérarhie pontificale, comme l'ont fait depuis les protestants. Habile politique, il soumettait l'Eglise au pouvoir, en ne permettant pas à ce dernier de comprendre qu'il la soumettrait également au peuple, dans le cas où le peuple serait vainqueur. Les disciples d'Eunonius, qui perfectionnèrent l'œuvre d'Arius, parvinrent à jouer à Byzance à peu près le même rôle que les sociniens jouèrent en Europe au XVII[e] siècle et les encyclopédistes au XVIII[e].

On a fait beaucoup de bruit de Spinosa, qui a semblé un novateur sans exemple et sans modèle. Il faut remonter jusqu'à Scot Erigène pour voir poindre dans les temps modernes le panthéisme de Spinosa. Entre ce premier initiateur de la doctrine et son dernier et plus célèbre adepte, vous trouvez Amalric, David de Dinant et Jordano Bruno, tous trois en butte à d'effroyables persécutions. « La nature est Dieu, disent Scot et Spinosa; l'homme ne peut être né méchant, ce qui forcerait de conclure que Dieu est méchant. Tout se confond en Dieu, c'est-à-dire dans la nature. » De là, une souveraine indifférence pour toutes les actions bonnes ou mauvaises qui font partie de la nature, c'est-à-dire de Dieu, qui lui appartiennent, et ne peuvent avoir ni mérite ni culpabilité.

L'un des hommes qui, après Scot Erigène, ont le plus vivement précipité les nations vers cette sagesse humaine et ce rationalisme critique, dont le protestantisme a fait la première époque, c'est Abeilard, esprit ambitieux et puissant, plein de subtilité et d'énergie; qui n'a rien négligé pour remplacer la révélation par la religion naturelle. Rien de plus original et de plus neuf que la manière dont il accorde la volonté de l'homme, sa liberté, sa puissance morale, avec l'état d'esclavage dans lequel le maintiennent la puissance et la prévision de Dieu. « L'homme est libre, dit-il; sa volonté, son caprice, peuvent toujours déranger l'ordre de la Providence. » On ne doit pas attribuer à Dieu l'impossible, c'est-à-dire la faculté de prévoir ou de ne pas prévoir ce que l'homme peut faire ou ne pas faire; mais les choses extérieures opposant à la volonté humaine un réseau d'obstacles insurmontables, la pressent, la serrent, l'enlacent, la réduisent à l'état de chimère, et lui permettent tout au plus la liberté de la pensée, mais non la liberté de l'action. Que fit Arnaud de Bresse, cet homme puissant et singulier qui, au sein de l'Europe catholique et féodale, essaya, non sans succès, d'ébranler toute la constitution de l'Eglise et de l'Etat, en France, en Suisse et en Italie? Il s'empara de cette doctrine de la liberté qu'Abeilard avait prêchée, la confondit avec les souvenirs vivaces et puissants de Rome antique, et y joignit l'exaltation née de l'ascétisme des cloîtres. Depuis longtemps la hiérarchie de l'Eglise blessait la plupart des sectaires; ils se révoltaient contre une autorité envahissante. Arnaud de Bresse, élevé dans la solitude, naturellement exalté, ivre de ses succès scolastiques, ayant médité longtemps la république platonicienne, dont la vie des couvents lui offrait une image perfectionnée, aperçut le mouvement républicain des cités d'Italie. Croyant y voir une émeute des Gracques, il accourt pour mettre en pratique la liberté des anciens jours: il se trompe, mais avec son siècle.

Rome était encore pour la chrétienté un capitole vénérable, une vieille métropole du pouvoir. Déjà, sous Charlemagne, Albéric avait ressuscité le consulat. Il fallut plus tard que les Othon châtiassent la révolte romaine, et apprissent au monde que le temps des Scipions était passé. Arnaud de Bresse, armé de doctrines libérales, de fanatisme religieux, de souvenirs platoniques, de superstitions républicaines, et suivi de redoutables pâtres suisses, prétend fonder avec ces ressources la démocratie catholique; il échoue, mais il va établir à Zurich une démocratie antique. Même après sa mort, le frère Dolein reproduit ses idées sous le point de vue religieux, et le tribun Rienzi sous le point de vue politique.

Les clubs jacobins de la révolution française ne furent pas même une chose nouvelle: les Circoncillions africains avaient depuis longtemps donné l'exemple d'une démocratie égalitaire et furieuse; dans l'histoire de leurs actes on retrouve toute l'exaltation fanatique du puritanisme anglais, et toute la jalousie véhémente des Jacobins de France. A longs intervalles vous retrouvez les mêmes causes, agissant de la même manière, bien que sous des influences diverses. Il était naturel que la fraternité et l'égalité des hommes, une fois prêchées par le christianisme, aboutissent à ce résultat démagogique et religieux.

En vain le christianisme avait envahi le monde: triomphe illusoire en grande partie. Nous venons de voir la parole de l'Evangile transformée en allégories par les fils de l'Orient; c'était la détruire. Il n'y a pas d'excès qui n'entraîne, après lui, sa réaction: dès qu'une secte exagère, soyez sûre qu'une autre secte va bientôt lui répondre par une exagération contraire. C'est ce qui arriva: des hommes avaient rêvé qu'il fallait interpréter la Bible comme un symbole; d'autres rêvèrent que ces symboles mêmes cachaient des réalités à venir. Cet hymne sublime qui ressemble à un Pourana indien, l'Apocalypse, fut regardé comme l'explication de

toutes les destinées futures : on crut y lire que dans un laps de mille années le règne du Christ arriverait. L'Evangile avait prêché l'égalité et la fraternité des hommes; tout fut pris au pied de la lettre. On voulut que les esclaves devinssent maîtres, et les maîtres esclaves. La démocratie la plus inexécutable sortit d'une vision fantastique; et ce germe, développé d'abord avec une extravagance inouïe, mais se perpétuant dans le monde moderne, se conserva longtemps au sein de la civilisation, pour reparaître puissant du XVI° au XVIII° siècle. Ainsi procéda le grand travail de l'humanité : rien n'est perdu, mais souvent l'élaboration est cachée ; le germe le plus fécond tantôt ne se montre que comme un fléau, tantôt se dérobe à tous les regards pendant des siècles ; inactif et mort en apparence, vivant, puissant, en réalité, là il attend le moment d'éclore.

Ces sectaires singuliers que nous venons de nommer, ce sont les millénaires, dont les doctrines républicaines ont reparu chez les anabaptistes. Ils prétendaient que la félicité terrestre serait parfaite dès que l'égalité se trouverait rétablie entre tous. Ils espéraient, comme les musulmans, le bonheur des sens en récompense de la sainteté. Ce fut ainsi que des essais de république pure et de démocratie complète eurent lieu dans diverses régions de l'Italie et de l'Allemagne. On réalisait de son mieux l'Ancien Testament. Le chef était nommé par l'inspiration divine : l'élection procédait de l'Esprit-Saint; la polygamie s'établissait à l'exemple de Salomon. Etrange drame que les anabaptistes de Munster jouèrent à la face du monde étonné ! Il y eut encore une secte spéciale qui, tenant ses regards fixés sur les prophètes de l'Ancien Testament, mêla de la façon la plus étrange la démocratie et l'inspiration : ceux-là se nommaient Montanistes. Tout ce que le Nouveau Testament renferme de favorable à l'humilité des conditions, et même à celle des intelligences, était adopté et développé par cette secte. L'ignorance inspirée et la pauvreté sainte formaient ce parti contraire aux gnostiques, qui se nourrissaient d'érudition rêveuse et de contemplation raffinée; nos nuances politiques, dont nous sommes si fiers, se réduisent à rien, si vous les comparez à ces premières sectes chrétiennes, mal appréciées et cependant fécondes. Le montaniste aime et divinise l'extase, mais l'extase ignorante; plus elle est ignorante, plus elle est pure; absorbé dans l'Esprit-Saint, il renouvelle les phénomènes des pythonisses, phénomènes que nous avons vus récemment attirer l'attention des peuples sous les titres de magnétisme et de somnambulisme. Attaché au Saint-Esprit plus qu'au Christ, il se fie à sa raison individuelle, lorsque cette raison, échauffée par l'extase, semble avoir reçu le conseil d'en haut, le souffle de l'esprit divin. Comme Rousseau, il dédaigne la science, ne veut croire qu'à l'inspiration, et finit par se perdre dans l'orgueil. Tout homme devient susceptible du nom de prophète; chacun est prêtre, chaque chrétien se transforme en magistrat et en roi; une démocratie de fidèles a pour guide le premier inspiré qui se présente; ce dernier, l'inspiration une fois éteinte, retombe dans la masse vulgaire.

Ce gouvernement de l'extase ne put durer. Bien des siècles après, on le vit ressusciter, triomphant et aidé de l'hypocrisie, sous la forme du grand Cromwell et ses amis. Le principe d'égalité contenu dans leur doctrine mystique concourut à la forme du gouvernement représentatif anglais, qui, lui-même, prépara l'explosion de la démocratie pendant la révolution française.

La primitive naïveté de l'institution chrétienne s'évanouissait donc en face de tant de nouvelles chimères. Les résultats en furent étranges : beaucoup de sectes persécutées, contraintes à se cacher, aboutirent à la franc-maçonnerie et à la fondation des templiers; les manichéens, par exemple, qui, formés en véritable corps d'armée, marchaient à la destruction du pouvoir, et les millénaires, qui prétendaient niveler tous les rangs.

Faire dominer l'individualité, exalter démesurément l'énergie de l'âme humaine, voilà ce que l'on reproche aux philosophes modernes. Eh bien ! la source de ce système, qui se rapproche du stoïcisme antique, et exalte l'orgueil de l'homme, se retrouve dans la doctrine du moine anglais Pélage. Nourri probablement de la science des couvents irlandais, et trouvant les membres de l'Eglise romaine très-corrompus, Pélage embrassa une doctrine toute stoïque sur la force de la volonté humaine, sa puissance définitive pour arracher l'homme au mal. Exaltant à la fois l'idée du devoir et celle de notre énergie morale, ce système s'accordait merveilleusement avec le génie pratique, positif et rationnel, surtout des peuples du Nord. Mettre au-dessus de tout la liberté de l'homme, c'était détruire l'influence de Dieu sur nos actions, et rendre inutile la prière : aussi vit-on la plus grande partie du clergé s'élever contre cette doctrine. Les nations occidentales concilièrent de leur mieux l'une et l'autre, au moyen de je ne sais quel compromis. L'individualité et la force personnelle de l'homme, érigées en culte par l'Angleterre, se rapportent assurément à cette vieille tendance.

Ceux qui se contentaient d'interpréter l'Ecriture sainte, et de prêter un sens mystique, érudit, fantastique, aux préceptes des livres saints, n'avaient rien à craindre et ne se cachaient pas. Le travail secret de ces derniers eut quelque chose de très-bizarre. Il traversa les époques les plus obscures du moyen âge, et vint influer sur la science et la poésie modernes Les uns, comme Denis l'Aréopagite et Scot Erigène, essayèrent, à l'exemple de saint Augustin, de réconcilier avec le christianisme Aristote et Platon. Les autres adorèrent particulièrement Joseph d'Arimathie ensevelissant Jésus-Christ, et la sainte coupe dans laquelle on recueillit le sang de Notre-Seigneur, symbole poétique dont l'influence fut grande aux temps de la

chevalerie. De là, cette allégorie du saint Graal, qui fait le sujet de plusieurs poëmes chevaleresques; de là aussi la transformation de Marie, mère de Dieu, type éternel de la sainteté féminine. Toute la poésie allemande du XIIIe siècle a reçu ses couleurs éthérées de ce souffle bizarre. La teinte orientale, mystérieuse, allégorique, qui se joue à la surface de plusieurs croyances populaires du Nord, n'a pas d'autre origine.

Les côtes françaises de la Méditerranée avaient de nombreux rapports avec Byzance et la Grèce; le commerce était florissant, le développement poétique était splendide. La doctrine si populaire et si vive du manichéisme, établissant le règne simultané du bien et du mal, leur lutte violente, et la nécessité pour l'homme de défendre le bien, de résister au mal; cette doctrine, à la fois mystique et active, s'empara vivement des esprits dans la Gaule méridionale. Le katharos, l'homme de la pureté, le défenseur du bien et du beau, l'ennemi du mauvais principe, devait, selon le dogme reçu, faire sortir du tombeau le Christ enseveli; mais pour cela il lui fallait une vie parfaitement sainte, parfaitement chaste, ignorante de tout, excepté des choses religieuses; pauvre et modeste. Les albigeois, qui occupent tant d'espace dans l'histoire moderne, ne furent que des manichéens ou des katharos. Lorsque ces idées, si flatteuses pour le pauvre et l'homme souffrant, tombèrent au sein des populations modernes, agricoles, pastorales, leur contagion fut rapide. Dans la ville d'Arras, la dernière classe du peuple embrasse cette doctrine venue de l'Orient; ailleurs, dans la haute Italie, dans les Pays-Bas, à Turin, dans la France centrale, chevaliers, prêtres, bourgeois, y trouvent un aliment de curiosité et d'exaltation. Turin et Orléans voient se développer un manichéisme scientifique. Du XIe au XIIe siècle, ces katharos, ces albigeois, se montrent de toutes parts, ébranlent l'Europe. Il y en a qui ne veulent reconnaître que la sainteté du pauvre: aussi avancés dans leurs doctrines que les plus farouches partisans de Robespierre ou de Marat, ceux-là s'appellent les Publicains, les Tisserands, les Piphles; d'autres, égarés dans les spéculations abstraites, et se livrant en même temps aux voluptés dissolues, affirment que la chair ne peut pas pécher, puisqu'elle est le péché lui-même, et que les souillures du corps ne flétrissent jamais la pureté de l'esprit.

Ainsi, depuis l'établissement du christianisme, mille tendances opposées le déchiraient: on interprétait tour à tour au profit de l'imagination enthousiaste, des sens impérieux, du peuple opprimé, de l'ascétisme rigoureux, les vérités de l'Evangile : vastes préludes qui annonçaient tour à tour l'insurrection des classes inférieures, l'apparition du puritanisme, et celle du quiétisme moderne. Tant de subdivisions, hostiles les unes aux autres, n'auraient pas manqué de se combattre, si un danger commun ne les eût ralliées. Lorsque le catholicisme s'arma contre elles, quand il déclara la guerre à toutes à la fois, elles se replièrent sur elles-mêmes, s'unirent, s'enrégimentèrent, eurent leurs assemblées secrètes, leur gouvernement spécial et caché; Pierre de Bruys, Henry, Arnaud de Bresse, leur servirent de chefs; beaucoup de sang coula.

Par une singularité historique fort remarquable, ces katharos, dont la doctrine remonte, comme nous venons de le prouver, à des sources orientales, rencontrèrent pour appui les restes de l'arianisme gothique. De ce mélange se composèrent les sectes vaudoises, qui ont occupé une place importante dans l'histoire de l'Eglise; masses compactes qui prétendaient avoir conservé les doctrines de l'Eglise primitive, qui lisaient la Bible en langage vulgaire, se déclaraient ennemis de Rome et de la catholicité, et embrassaient un christianisme mystique et pratique à la fois. On observe chez les katharos les traces d'un arianisme affaibli, qui a suscité contre eux et les sectes nommées vaudoises, dans les temps postérieurs, une accusation d'arianisme dont leur ignorance s'étonnait; leurs débris, flétris du nom injurieux de *cagots*, repoussèrent avec une obstination silencieuse l'Eglise catholique, et conservèrent quelques restes d'un christianisme arien, avec des vestiges de la Bible en langue vulgaire. Plus l'Eglise augmenta sa puissante magnificence, plus le christianisme des sectaires, simple et pauvre, accusait les orthodoxes et leur reprochait leur frivolité mondaine. Des millénaires mystiques, des théosophes manichéens, confondirent leur doctrine avec les débris de ces communions ariennes ignorées; dans leurs rangs se glissèrent Bérenger, qui attaqua les mystères de la cène, et l'autre Bérenger, qui sortit de l'école d'Abeilard. Lyon et la Suisse française donnèrent naissance à des réformateurs systématiques, contre lesquels s'armèrent de toute leur sévérité le bras ecclésiastique et le bras séculier. Leur esprit fut cependant doux et mystique; point de grades, de mystères, d'initiation; nulle haine contre les établissements de l'Etat et de l'Eglise. C'est un système plus aimable, plus modéré, mais en même temps plus obstiné dans sa double direction mystique et rationnelle. Les artisans se montrent surtout favorables à une doctrine qui s'harmonise avec la simplicité de leurs habitudes.

On voit de combien de côtés divers paraît l'attaque contre le catholicisme; l'esprit oriental du gnostique et du manichéen anime les habitants des vallées situées dans les Alpes, les Cévènnes, le Languedoc et les Pyrénées; le midi des Gaules est tout rempli de cette doctrine qui accuse Rome d'orgueil, de violence et de luxe. Les missionnaires de ces sectaires courent le monde. et vont à Rome même prêcher leur doctrine; on les jette dans le bûcher, on les égorge, on ne les convertit pas.

Ils se répandent en Allemagne et en Hongrie; ici et là, toujours de nouvelles flammes

annoncent leur passage ; ils lèguent à l'Italie l'esprit rationaliste de Socin ; à la France, le protestantisme des Cévennes ; à l'Angleterre, l'esprit démocratique de Wiclef. Tous ces germes, semés au hasard, commencèrent à fructifier au XVIe siècle. C'est alors que Luther s'en saisit, et que Henri VIII en fait un instrument politique. Nous ne suivrons pas dans ces transformations diverses ce mouvement du doute et de la révolte à travers le monde ; mais nous avons assez prouvé par les faits que ni les philosophes du XVIIIe siècle, ni les puritains du XVIIe, ni les réformateurs du XVIe, ne pouvaient réclamer à juste titre la priorité des opinions qu'ils ont fait valoir, ni l'honneur de la révolte dirigée par eux.

Chacun sait que l'insurrection et les guerres civiles qui suivirent, en France, l'introduction du protestantisme, furent plus politiques encore que religieuses. Mais les historiens n'ont peut-être pas assez remarqué la part que prit dans ces troubles une notable partie de la noblesse française.

Les nobles étaient presque tous ruinés, ou du moins réduits à la gêne, par suite des guerres d'Italie sous Charles VIII, Louis XII et François Ier. Le clergé possédait de grands biens, évalués dès lors à plus d'un septième du territoire. L'exemple d'Henri VIII était récent et contagieux. Ce prince avait, à la faveur de la réforme religieuse, dépouillé le clergé anglais au profit d'un certain nombre de familles qui avaient secondé sa tyrannie. Cette grande spoliation et ces nouvelles fortunes inspiraient l'admiration et l'envie de nos nobles appauvris. Les Rohan, les Châtillon, les Sully, les Lanoue, s'occupaient moins du dogme de l'hérésie que de l'occasion qu'elle offrait de réparer et d'accroître démesurément leurs fortunes. Il leur fallait un Henri VIII, pour constituer un régime à l'instar des Anglais, avec une chambre haute dont les siéges eussent été remplis par eux et par leurs amis. Le gouvernement constitutionnel protestant parlementaire eût été imposé à la France dès cette époque ; mais au lieu d'un Henri VIII, il se rencontra une Catherine de Médicis, à laquelle, pour le dire en passant, la France est peut-être redevable d'avoir conservé son ancien culte.

Repoussés par la cour, les prétendus religionnaires avisèrent aux moyens d'établir une république, mode de gouvernement particulièrement agréable aux ministres calvinistes, hommes tirés, pour la plupart, des rangs du peuple, orgueilleux et grossiers, et que les nobles considéraient comme peu capables de leur disputer les hauts rangs dans la république projetée. Nos guerres de religion ne furent donc, au fond, ou dans la pensée des chefs, qu'une insurrection politique. Il échappa un jour à Châtillon de dire : « La France protestante saura, au besoin, se passer de rois. »

Il fallut tous les efforts des Guise, de Richelieu, et enfin de Louis XIV, pour empêcher le plan des protestants de réussir. Nous ne saurions mieux terminer cet exposé d'un point de notre histoire encore obscurci par bien des préjugés et qui fait le sujet de tant de controverses, qu'en empruntant à M. Fraissinous les réflexions qui suivent sur la révocation de l'Edit de Nantes.

Les longues et sanglantes guerres de la religion étaient encore vivement présentes à tous les esprits, et le souvenir des maux passés invitait à prendre des mesures pour en prévenir le retour.

« Je ne m'attacherai pas, dit à ce sujet l'auguste élève de Fénelon, le duc de Bourgogne, à considérer les maux que l'hérésie a faits en Allemagne, dans les royaumes d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande, dans les Provinces-Unies et ailleurs ; c'est du royaume seul dont il est question. Je ne regarderai pas même dans les détails cette chaîne de désordres consignés dans tant de monuments authentiques ; ces assemblées secrètes, ces serments d'associations, ces ligues avec l'étranger, ces refus de payer les tailles, ces pillages des deniers publics ; ces menaces séditieuses, ces conjurations ouvertes, ces guerres opiniâtres, ces sacs de ville, ces incendies, ces massacres réfléchis, ces attentats contre les rois, ces sacriléges multipliés et jusqu'alors inouïs ; il ne suffit pas de dire que, depuis François Ier jusqu'à nos jours, c'est-à-dire sous sept rois différents, tous ces maux et d'autres encore ont désolé le royaume avec plus ou moins de fureur. Voilà, dis-je, le fait historique que l'on peut charger de divers incidents, mais que l'on ne peut contester substantiellement, ni révoquer en doute, et c'est ce point capital qu'il faut toujours envisager dans l'examen politique de cette affaire. »

Plein de ces pensées, le gouvernement s'occupait depuis longtemps à miner insensiblement un parti redoutable qui avait porté l'audace jusqu'à vouloir former un Etat républicain au milieu même de la France. « Les arrêts et les édits se succédaient rapidement, dit l'illustre historien de Bossuet ; on pensait alors que les édits précédents de tolérance et de pacification n'étaient pas des traités d'alliance, mais des ordonnances faites par les rois pour l'utilité publique, et sujets à révocation, lorsque le bien de l'Etat le demandait. Tel était le sentiment du docteur Arnauld, et, ce qui est plus remarquable, de Grotius lui-même. Le gouvernement français paraissait suivre le même système politique que les gouvernements protestants avaient mis depuis longtemps à exécution contre leurs sujets catholiques ; et même, en comparant leur code pénal à celui de la France, il serait facile de prouver qu'il se montra plus indulgent et plus tolérant. Il était fidèle depuis quinze ans à cette marche progressive, et rien n'annonçait l'abolition entière de l'Edit de Nantes, lorsque des complots alarmants, qui éclatèrent en 1685, la fit remettre en délibération. Les protestants du Poitou, de la Saintonge, de la Guyenne, du Languedoc, des Cévennes, du Vivarais et du Dauphiné, formèrent un projet général d'union pour

relever les temples qui avaient été démolis, et reconquérir les privilèges dont ils avaient été dépouillés. L'étendard de la révolte fut arboré dans quelques-unes de ces provinces, et des troupes furent mises sur pied pour les combattre. Cette affaire devint l'objet le plus habituel des pensées du roi et de ses conseils. Enfin l'Edit fut révoqué. L'opinion générale paraissait alors tellement consacrer la sagesse de cette mesure, que Louis XIV reçut les félicitations de tous les ordres de son royaume. Tous les parlements s'empressèrent d'enregistrer un édit qu'ils avaient prévenu eux-mêmes par une multitude d'arrêts particuliers dont l'édit de révocation ne semblait être que la sanction générale. Les inscriptions qu'on lisait encore, il y a vingt-cinq ans, au pied de la statue de Louis XIV, à la place Vendôme et à l'Hôtel-de-Ville de Paris, paraissaient n'avoir été, par leur conformité avec ce qui nous reste des mémoires contemporains, que l'expression sincère de l'opinion publique. Et c'est avec raison qu'un auteur, qui n'est pas suspect, disait, en 1789, que ***Louis XIV n'avait fait que céder au vœu général de la nation.*** On avait cru trop aisément que les uns seraient contenus par la crainte, et que les autres seraient gagnés par la persuasion : la résistance armée des protestants fit voir qu'on s'était trompé ; elle amena des mesures de rigueur qui n'entraient que trop dans le caractère violent de Louvois, et l'on ne peut que gémir sur les excès déplorables commis des deux côtés. Enfin la paix de Riswick vint rendre le calme à la France, et permit au gouvernement de s'occuper du sort des protestants. Le marquis de Louvois, le plus ardent promoteur des mesures de rigueur, n'existait plus, et Louis XIV était toujours disposé à accueillir tous les moyens de douceur et de raison qui étaient conformes à sa modération et à son équité naturelles. Les cris de tant de victimes innocentes ou coupables avaient retenti jusqu'à son âme sensible et généreuse. La re-religion même s'était indignée de l'abus criminel qu'on avait osé faire de son nom et de son autorité, contre ses intentions bien connues et si souvent exprimées. Le cardinal de Noailles, qui était également opposé, par caractère et par principes, à tout ce qui pouvait ressembler à la contrainte et à la violence ; Bossuet, qui n'avait jamais voulu employer que les armes de la science et les moyens d'instruction, firent prévaloir peu à peu les conseils de la douceur et de la modération. Ils furent heureusement secondés par les insinuations encore plus persuasives de madame de Maintenon, que la piété naturelle de son sexe et une raison douce et calme rendaient toujours accessible à des maximes avouées par la religion comme par l'humanité. En exilant les ministres, Louis XIV avait défendu aux sectateurs de leur communion de quitter la France ; mais l'émigration des pasteurs entraîna celle d'une partie de leur troupeau. Basnage, écrivain protestant, porte à 3 ou 400 mille le nombre des protestants réfugiés. Cette seule énumération de 3 ou 400 millle dans une pareille matière, est faite pour inspirer de la méfiance à un critique judicieux. Lamartinière, également protestant, réduit ce nombre à 300 mille ; Larrey, aussi protestant, le réduit à 200 mille, et l'historien protestant de la ***Révocation de l'Edit de Nantes***, Benoît, l'arrête aussi à 200 mille. »

On sent qu'il est permis de conserver au moins des doutes sur des calculs aussi vagues, lorsqu'on voit des écrivains de la même communion, placés à l'époque même des événements, différer de 400 mille à 200 mille, sans donner à leur évaluation des bases qui puissent en garantir la certitude.

Ecoutons le duc de Bourgogne, qui avait fait d'exactes recherches sur cette matière : « On a exagéré infiniment le nombre des huguenots qui sortirent du royaume à cette occasion, et cela devait être ainsi : comme les intéressés sont les seuls qui parlent et qui crient, ils affirment tout ce qui leur plaît. Un ministre, qui voyait son troupeau dispersé, publiait qu'il avait passé chez l'étranger. Un chef de manufacture, qui avait perdu deux ouvriers, faisait son calcul comme si tous les fabricants du royaume avaient fait la même perte que lui. Dix ouvriers sortis d'une ville où ils avaient leurs connaissances et leurs amis, faisaient croire, par le bruit de leur fuite, que la ville allait manquer de bras pour tous les ateliers. Ce qu'il y a de surprenant, c'est que plusieurs maîtres des requêtes, dans les instructions qu'ils adressèrent sur leurs généralités, adoptèrent ces bruits populaires, et annoncèrent par là combien ils étaient peu instruits de ce qui devait les occuper : aussi leur rapport se trouva-t-il contredit par d'autres, et démontré faux par la vérification faite en plusieurs endroits. Quand le nombre des huguenots qui sortirent de France à cette époque, monterait, suivant le calcul le plus exagéré, à 67,732 personnes, il ne devait pas se trouver parmi ce nombre, qui comprenait tous les âges et tous les sexes, assez d'hommes utiles pour laisser un grand vide dans les campagnes et dans les ateliers, et influer sur le royaume entier. Il est certain, d'ailleurs, que ce vide ne dut jamais être plus sensible qu'au moment où il se fit. On ne s'en aperçut pas alors, et l'on s'en plaint aujourd'hui ! Il faut donc en chercher une autre cause : elle existe en effet, et, si l'on veut le savoir, c'est la guerre. »

Quant à la retraite des huguenots, elle coûta moins d'hommes utiles à l'Etat que ne lui en enlevait une seule année de guerre civile. S'il fallait écouter certains déclamateurs, on croirait que la richesse et la prospérité avaient fui de la France avec les protestants réfugiés ; et cependant, je le demande, le commerce et l'industrie ont-ils cessé de prendre des accroissements dans le cours du XVIII[e] siècle ? n'a-t-on pas vu se multiplier de toutes parts les étoffes précieuses, les meubles superbes, les tableaux

les grands maîtres, les maisons richement décorées?

A l'époque de la révocation, notre commerce, à peine sorti des mains de Colbert, son créateur, était encore dans l'enfance. Que pouvions-nous apprendre à nos rivaux, de qui nous avions tout appris? L'Angleterre, la Hollande, l'Italie, nous avaient devancés dans la carrière; les manufactures de Louviers et de Sédan ont eu leurs modèles chez nos voisins.

Le nom seul d'un très-grand nombre de nos fabricants rappelle Londres, Florence, Naples, Turin, et décèle ainsi une origine étrangère. La Prusse est presque le seul Etat où les réfugiés aient fait des établissements considérables; Brême, Hambourg, Lubeck et plusieurs autres villes n'étaient-elles pas riches et puissantes avant toutes les émigrations? On voit ici avec quelle légèreté Voltaire et ses copistes ont avancé que jusque-là le nord de l'Allemagne n'était qu'un pays agreste.

Sans doute le clergé put bien, avec le reste de la France, applaudir à une mesure qu'on regardait comme dictée par une sage politique, mais on peut dire que s'il est entré pour quelque chose dans les sanglants et réciproques excès qui en ont souillé l'exécution, ce ne fut que pour en être la victime, ou pour les adoucir.

RÉGENT, deuxième grade des *petits mystères*. *Voy.* ILLUMINISME ALLEMAND.

« *Instruction pour tout grade de régent.*

« Le but de l'ordre étant de rendre l'homme plus heureux, la vertu plus aimable et le vice moins puissant, la conséquence très-naturelle en est que nos frères *docteurs et gouverneurs du genre humain*, doivent s'annoncer publiquement comme les meilleurs des hommes. Un régent illuminé sera donc un des hommes les plus parfaits. Il sera prudent, prévoyant, adroit, irréprochable, et d'une société assez agréable pour se faire rechercher. Il doit avoir la réputation d'un homme éclairé, bienveillant, intègre, désintéressé, plein d'ardeur pour les entreprises grandes, extraordinaires, en faveur du bien général.

« 2° Les régents illuminés doivent étudier l'art de dominer, de gouverner, sans paraître en avoir l'idée. (*Die Regenten sollen die Kunst studieren zu herrschen, ohne das Ansehen davon zu haben.*) Sous le voile de l'humilité, mais d'une humilité vraie et franche, fondée sur le sentiment de leur propre faiblesse, et sur la conviction que *toute leur force vient de notre union*, il faut qu'ils exercent un empire absolu et sans bornes, *sollen sie uneingeschrænkt regieren*, et qu'ils tendent à diriger les choses vers chaque objet de notre ordre.

« Qu'ils évitent un sérieux pédantesque, repoussant et risible aux yeux de l'homme sage. Qu'ils donnent eux-mêmes l'exemple d'une respectueuse soumission à l'égard des préposés. S'ils ont les avantages de la naissance, ils n'en seront que plus soumis à un supérieur né dans l'obscurité. — Que leur conduite varie suivant les sujets. Qu'ils soient le confident de l'un, le père de l'autre, l'écolier d'un troisième, très-rarement supérieurs sévères et inexorables; et alors encore, qu'ils fassent voir combien cette sévérité leur déplaît. Ils diront, par exemple, qu'ils aimeraient bien mieux que l'ordre eût donné à quelque autre cette commission désagréable. Ils diront qu'ils s'ennuyent de jouer le rôle de maître d'école auprès d'un homme qui depuis longtemps devrait savoir se conduire lui-même.

« 3° L'objet de notre *sainte Légion répandue dans tout l'univers* étant le triomphe de la vertu et de la sagesse, chaque régent *doit* chercher à établir *une certaine égalité* parmi les autres hommes. Qu'il prenne le parti de celui qui est trop abaissé; qu'il abaisse celui qui s'élève. Il ne doit point souffrir que l'imbécile joue trop le maître sur l'homme d'esprit, le méchant sur le bon, l'ignorant sur le savant, le faible sur le fort, quand même le tort serait du côté du plus fort: *Er soll nicht leiden dass der Dummere über den Klügern, der Schwæchere über den Stærkreen, auch wenn dieser unrecht haben sollte, zu sehr den Meister spiele.*

« 4° Les moyens de conduire les hommes sont sans nombre. Qui pourrait les décrire tous?.... Le besoin des temps doit les faire varier. Dans un temps, on met à profit le penchant des hommes au merveilleux; dans un autre on se sert de l'attrait des sociétés secrètes. *De là vient qu'il est bon parfois de faire soupçonner à vos inférieurs, sans leur dire pourtant ce qui en est, que toutes ces autres sociétés et celles des francs-maçons, sont secrètement dirigées par nous; ou bien, ce qui est réellement vrai dans quelques endroits, que les grands monarques sont gouvernés par notre ordre. Quand il se passe quelque chose de grand, de remarquable, il faut aussi jeter en avant le soupçon que tout cela nous est dû. — S'il se trouve un homme d'une grande réputation par son mérite, faites encore croire qu'il est des nôtres.*

« Sans aucun autre objet que celui de donner des ordres mystérieux, on fait, par exemple, trouver dans une auberge, sous l'assiette d'un adepte, une lettre qu'on aurait pu bien plus commodément lui faire remettre chez lui. — Dans le temps des foires, on arrive dans les grandes villes de commerce, *tantôt en marchand, tantôt en officier, tantôt en abbé.* Partout on se donne la réputation d'un homme extraordinaire, employé à des affaires d'importance, — mais tout cela avec finesse sans avoir ni l'air emprunté, ni celui d'un aventurier; bien entendu qu'on n'ira pas jouer ce rôle dans les villes où l'on serait exposé aux curieux ou bien à la police. — D'autres fois on écrit des ordres avec une encre chimique, qui, dans quelques instants, s'efface d'elle-même.

« 5° Un régent doit, autant qu'il est possible, cacher ses faiblesses, même ses maladies, ses désagréments, à ses inférieurs; au moins ne jamais laisser entendre ses plaintes.

« 6° Ici revient l'article que j'ai cité plus

haut sur la manière de rechercher l'appui des femmes, sur l'art que *tout régent doit étudier* pour savoir les flatter, les gagner et les faire servir au grand objet de l'illuminisme,

« 7° Il faut aussi ajouter immédiatement le code; il faut aussi partout gagner à notre ordre *le commun du peuple*. Le grand moyen pour cela est *l'influence sur les écoles*. On y réussit encore, tantôt par des libéralités, tantôt par l'éclat ; d'autres fois, en s'abaissant, se popularisant, en souffrant *avec un air de patience, des préjugés que l'on pourra dans la suite déraciner peu à peu.*

« 8° Lorsqu'on s'est emparé quelque part de l'autorité et du gouvernement, on fait semblant de n'avoir pas le moindre crédit, pour ne pas donner l'éveil à ceux qui travailleraient contre nous. Au contraire, là où vous ne pourriez venir à bout de rien, vous prendrez l'air d'un homme qui peut tout. Cela nous fait craindre et rechercher, et fortifie notre parti.

« 9° Tous les mauvais succès ou les désavantages de l'ordre resteront à jamais ensevelis dans un profond secret pour les inférieurs.

« 10° C'est aux régents à pourvoir aux besoins des frères, et *à leur procurer les meilleurs emplois*, après en avoir donné avis au provincial.

« 11° Les régents feront une étude spéciale de la réserve, de la discrétion dans leurs discours, — sans cependant avoir rien qui annonce l'embarras. — Il est même des occasions où l'on affecte une certaine capacité. On prend ensuite l'air d'un homme à qui l'amitié a fait dire un mot de trop. Cela peut servir à éprouver les inférieurs sur l'habitude du secret. D'autres fois, on répand parmi nos gens certaines choses que nous avons intérêt à leur faire croire. Dans les circonstances douteuses, il est toujours prescrit de consulter les supérieurs par la voix des *quibus licet*.

« 12° Quelque emploi qu'un régent ait dans l'ordre, qu'il réponde très-rarement de bouche, mais presque toujours par écrit, aux questions des inférieurs, afin de méditer ou de bien consulter sur ce qu'il doit répondre.

« 13° Les régents s'occuperont sans cesse de ce qui concerne les grands intérêts de l'ordre, des *opérations de commerce*, ou bien d'autres choses semblables, qui peuvent ajouter à notre *puissance*. Ils enverront aux provinciaux ces sortes de projets. Si l'objet est pressant, ils lui en donneront avis autrement que par des *quibus licet*, qu'il ne lui serait pas permis d'ouvrir.

« 14° Ils en feront de même pour tout ce qui doit être d'une influence générale, afin de trouver les moyens de mettre en action toutes nos forces réunies.

« 15° Lorsqu'un écrivain annonce des principes qui sont vrais, *mais qui n'entrent pas encore dans notre plan d'éducation pour le monde, ou bien des principes dont la publication est prématurée, il faut chercher à gagner cet auteur. Si nous ne pouvons pas le gagner et en faire un adepte*, il faut le décrier.

« 16° *Si un régent croyait venir à bout de faire supprimer les maisons religieuses et* appliquer leurs biens à notre objet, par exemple, *à l'entretien de maîtres d'école convenables pour les campagnes*, ces sortes de projets seraient spécialement bien venus des supérieurs.

« 17° Les régents donneront la même attention à chercher un plan solide pour les caisses à fonder en faveur des veuves de nos frères.

« 18° *Un de nos soins les plus importants doit être aussi de ne pas laisser aller trop loin la servile vénération du peuple pour les princes.* Toutes ces basses flatteries ne servent qu'à gâter d'avantage des hommes, pour la plupart déjà très-médiocres et d'un esprit très-faible. Vous donnerez vous-mêmes l'exemple de la conduite à tenir à leur égard. Evitez avec eux la familiarité ; ne vous confiez jamais à eux ; traitez-les poliment, mais *sans gêne, afin qu'ils vous honorent et vous craignent*. Ecrivez et parlez sur leur compte comme sur les autres hommes, afin de leur apprendre qu'ils sont hommes comme nous, et que toute leur autorité n'est qu'une affaire de pure convention : *Eine unserer vornehmsten Sorgen muss auch Seyn*, unter dem *Volk sclavische Fürstenverehrung nicht zu hoch steigen zu lassen*, etc.

« 19° Quand, parmi nos adeptes, il se trouve un homme de mérite, mais peu connu, ou même entièrement ignoré du public, n'épargnons rien pour l'élever, pour lui donner de la célébrité. *Que nos frères inconnus* soient avertis d'enfler partout en sa faveur les trompettes de la renommée, pour forcer au silence l'envie et la cabale.

« 20° L'essai de nos principes et de nos écoles se fait souvent avec plus de succès dans les petits Etats. Les habitants des capitales et des villes commerçantes sont la plupart trop corrompus, trop distraits par leurs passions, et se croient d'ailleurs trop avancés pour se soumettre à nos leçons.

« 21° Il est aussi très-utile d'envoyer de temps à autre des visiteurs, ou bien de donner à un régent qui voyage la commission de visiter les assemblées, de se faire montrer les protocoles, de se rendre chez les frères pour examiner leurs papiers, leurs journaux, pour recevoir leurs plaintes. — Ces plénipotentiaires, se présentant au nom des très-hauts supérieurs, pourront corriger bien des fautes, supprimer hardiment des abus que les préfets n'ont pas le courage de réformer, quoiqu'ils soient disposés à le faire par le moyen de ces visiteurs.

« 22° Si notre ordre ne peut s'établir quelque part avec toute la forme et la marche de nos classes, *il faut y suppléer par une autre forme. Occupons-nous du but ; c'est là l'essentiel, peu importe sous quel voile, pourvu qu'il réussisse. Cependant il en faut toujours un quelconque ; car c'est dans le secret que réside la grande partie de notre force.*

« 23° C'est pour cela qu'il faut toujours

se cacher sous le nom d'une autre société. Les loges inférieures de la franc-maçonnerie sont, en attendant, le manteau le plus convenable à notre grand objet : *das schicklichstee Kleid für unseren hœheren Zwecke*, parce que le monde est déjà accoutumé à ne rien attendre de grand, et qui mérite attention de la part des francs-maçons. Le nom d'une société savante est aussi un masque très-convenable pour nos premières classes. Grâce à ce masque, lorsqu'on vient à savoir quelque chose de nos assemblées, nous n'avons qu'à dire qu'on s'assemble en secret, partie pour donner à la chose plus d'attraits, plus d'intérêt ; partie pour ne pas admettre tout le monde, pour se mettre à l'abri des railleurs, des jaloux, ou même pour cacher la faiblesse d'une institution encore toute nouvelle.

« 24° Il est très-important pour nous d'étudier la constitution des autres sociétés secrètes et de les *gouverner*. Il faut même, lorsqu'on le peut avec la permission des supérieurs, se faire recevoir dans ces sociétés, sans cependant se surcharger d'engagements. *Mais*, pour cela même, il est bon que notre ordre reste sous le secret.

« 25° Les hauts grades doivent toujours être inconnus aux grades inférieurs. *On reçoit plus volontiers des ordres d'un inconnu ; que ceux des hommes dans lesquels on reconnaît peu à peu toutes sortes de défauts. Avec cette ressource, on peut mieux observer ses inférieurs. Ceux-ci font plus d'attention à leur conduite, lorsqu'ils se croient environnés de gens qui les observent ; leur vertu est d'abord de la contrainte; mais l'exercice la change en habitude.*

« 26° Ne perdons jamais de vue les écoles militaires, les académies, les imprimeries, les librairies, les chapitres des cathédrales, les établissements quelconques qui influent sur l'éducation ou sur le gouvernement. Que nos régents soient sans cesse occupés à former des plans et à imaginer la manière dont il faut s'y prendre pour nous rendre maîtres de tous ces établissements. *Militærschulen, Academien, Buchdruckerungen, Buchlæden, Domkapitel, und alles was ein Einfluss auf Bildung und Regierung hat, muss nie aus den Augen gelassen werden; und die Regenten sollen unaufhærlich Plane entwerfen wie man es anfangen kœnne, über dieselben Gewalt zu bekommen.*

« 27° En général et indépendamment de l'emploi qui leur est confié, le grand objet de nos régents sera l'étude constante, habituelle, de tout ce qui ajouterait à la perfection et à la *puissance* de notre ordre, afin qu'il devienne pour tous les siècles le plus parfait modèle de gouvernement dont les hommes puissent avoir l'idée. »

C'est-à-dire afin qu'on puisse un jour dire de nous : La voilà, cette société fameuse qui, à force de perfectionner ses lois et son gouvernement, est venue à bout d'apprendre aux hommes à se passer de toute loi, de tout gouvernement. Je ne m'occupe plus à démontrer que c'est là le véritable sens, le seul objet de toute cette perfection du code illuminé. Les mystères de la secte sont trop évidemment dévoilés, pour qu'il puisse rester le moindre doute sur cette explication. Mais, pour atteindre cette perfection et cette puissance de la secte, il est encore des artifices à étudier par les régents illuminés. Weishaupt en fait l'objet des nouvelles instructions qu'il leur réserve, suivant la place qu'ils occupent dans sa hiérarchie.

N. B. Tout cet article, à part le peu de réflexions que j'y ai mêlées, n'est qu'une traduction du code, article par article. (*Instruction B du grade de régent.*)

RÉPARTITION DES REVENUS. La *Revue des Deux-Mondes*, dans un article du 1er janvier 1849, de M. Cochet, sur l'impôt du revenu, s'exprime ainsi :

« La taxe (*l'incomme-tax*) n'atteint que les revenus supérieurs à 150 livres sterling, soit 3750 fr. Elle est fixée au maximum de 7 pences par livre de revenu annuel, soit 2 fr. 92 c. pour 100 fr. ; un dégrèvement est admis en faveur de l'industrie rurale. »

Répartition et produit de l'impôt sur le revenu.

Ire CLASSE. — *Revenu du propriétaire foncier.*

	PROPORTION de la taxe.	ÉVALUATION des revenus imposés.	PRODUIT de la taxe.
Angleterre.	2 92 °/o	2,586,000,000	58,417,150
Ecosse.	2 92 °/o	229,450,000	6,700,150
		2,815,450,000	65,117,300

IIe CLASSE. — *Bénéfice de l'exploitant, propriétaire ou fermier.*

Angleterre.	1 46 °/o	515,800,000	7,530,725
Ecosse.	1 04 °/o	56,000,000	582,700
		571,800,000	8,113,425

IIIe CLASSE. — *Rentes sur l'Etat.*

	2 92 °/o	632,650,000	18,473,750

IVe CLASSE. — *Revenus industriels et profits divers.*

Angleterre.	2 92 °/o	1,363,363,000	39,810,525
Ecosse.	2 92 °/o	142,750,000	4,168,100
		1,506,113,000	43,978,625

Ve CLASSE. — *Revenus sur les fonctionnaires.*

Angleterre.	2 92 °/o	276,210,000	8,065,350
Ecosse.	2 92 °/o	10,749,000	311,100
		286,959,000	8,377,125

RÉCAPITULATION GÉNÉRALE.

CLASSES.	REVENUS imposables.	PRODUITS de la taxe.
Ire classe.	2,815,450,000	65,117,300
IIe classe.	571 800,000	8,113,425
IIIe classe.	632,650,000	18,473,750
IVe classe.	1,506,113,000	43,978,625
Ve classe.	286,959,000	8,377,125
Totaux.	5,812,972,000	144,060,225

« Il ressort de ce tableau qu'en Angleterre et en Ecosse seulement, les revenus au-dessus de 3750 fr. composent un total de 5 milliards 813 millions. Or, si les renseignements que nous prenons dans les statistiques anglaises sont exacts, le partage aurait lieu entre 500 mille parties prenantes au plus.

« La moyenne du revenu imposable serait donc de 12,000 fr.

« Prélever sur cette somme environ 350 fr., ce n'est pas tarir la source du bien-être. »

Mais il y a une erreur considérable, observe M. Raudot, dans le premier article de ce tableau. Le produit de la taxe sur le revenu du propriétaire foncier, en Angleterre, est bien de 2,236,686 livres sterling, soit 58,417,150 fr.; mais le revenu n'est pas de 2,586,000,000 francs, il est seulement de 2,000,587,328 fr. L'erreur principale provient sans doute de ce qu'on a transporté à la colonne des millions des chiffres qui auraient dû être mis à celle des mille.

Quoi qu'il en soit, le revenu de la 1re classe est en totalité de 2,230,037,328 fr., et le revenu des cinq classes de 5,227,559,328 fr.

Ces revenus énormes de l'agriculture anglaise paraîtront à bien des personnes fort extraordinaires et à peine croyables.

Quelques explications les feront comprendre, et lèveront tous les doutes.

D'après la statistique officielle, la France avait, en 1839:

9,936,538 têtes de la race bovine,
32,151,430 têtes de la race ovine,
4,910,721 porcs.

Or, d'après la statistique de l'Angleterre de M. Moreau de Jonnès, en 1831, huit ans auparavant, le Royaume-Uni avait :

16,821,000 bêtes bovines,
57,050,000 bêtes ovines,
7,100,000 porcs.

Mais cette énorme différence dans le nombre ne suffit pas pour connaître la différence dans la valeur. Les animaux en Angleterre sont bien plus forts qu'en France, et produisent plus de viande et plus de laine.

D'après la statistique officielle, la valeur des bêtes bovines, bêtes ovines, porcs, s'élevait, en France, à	1,372,236,469 fr.
D'après la statistique de M. Moreau, la valeur des mêmes animaux, en Angleterre, était, en 1831, de	5,601,500,000
Différence	4,229,263,531 fr.

Dans le Royaume-Uni, ces animaux, dont 27,437,000 étaient abattus annuellement, donnaient, viande de boucherie, 3,596,000 livres, valant en argent,	1,468,542,000 fr.
Peaux et cuirs (25,887,000),	117,131,000
Graisse et suif,	116,968,000
Laines (46,000,000 toisons),	166,250,000
Beurre 304,000,000 liv. à 1 f. 25 c.	380,000;000
Fromage 220,500,000 livres à 0 fr. 75 c.	165,375,000
Lait en nature 20,900,000 hectol. à 27 fr. 50 c.,	575,000,000
Total du revenu annuel et brut des animaux,	3,046,886,000 fr.

Les animaux de même espèce, en France, produisent beaucoup moins; ainsi la statistique officielle qui compte 13,618,727 animaux abattus, estime toute la viande consommée à 673,389,781 kilog. seulement, et sa valeur à 543,180,518 fr.: c'est un peu plus du tiers de la consommation anglaise.

Mais cette statistique de 1831 ne donne pas une idée exacte des animaux de rente actuellement existant en Angleterre, leur nombre, leur poids a encore augmenté considérablement.

Avec une aussi grande quantité d'animaux, la masse des engrais est énorme, et par conséquent la culture des céréales doit être très-avancée et le rendement très-considérable.

M. Moreau de Jonnès estimait, de 1832 à 1834, la production annuelle en céréales pour le Royaume-Uni à

Uni à	39,140,000	hectol.	de froment,
	3,806,300	*id.*	de seigle,
	38,500,000	*id.*	d'orge,
	74,850,000	*id.*	d'avoine et fèves.
Total	450,296,300		

tandis que la statistique de la France porte la production totale des céréales à 182,516,848 hectol. pour une étendue de culture bien plus considérable.

Mais cette estimation de M. Moreau, qui était déjà trop faible pour 1833, a été bien dépassée depuis.

M. Schnitzler, dans la statistique de la France, estime la récolte totale du Royaume-Uni, en froment ou méteil, à 60 millions d'hectolitres, tandis que dans le tableau de M. Moreau, on n'en porte le nombre qu'à 39,140,000.

Lorsque l'on considère que la quantité distraite pour les semences en Angleterre est beaucoup moins considérable, puisque les champs en culture sont beaucoup moins étendus, on reconnait que la production du froment est presque aussi forte dans le Royaume-Uni que dans la France.

Au reste, voici une preuve que les progrès de la richesse foncière en Angleterre sont immenses, et que les estimations de M. Moreau de Jonnès sont loin d'être exagérées.

Il estimait le revenu net, en 1836, du sol, des maisons et des mines, c'est-à-dire de la propriété foncière en Angleterre, à	1,482,921,650 fr.
En Ecosse, à	211,930,000
Total	1,694,851,650 fr.

Il se trouve qu'en 1847 le revenu net des seuls propriétaires soumis à l'*income-tax* dans ces deux pays, constate authentiquement que le produit de l'impôt, s'élève à 2,230,037,328 fr.

Mac Culloch, dans la statistique de l'empire britannique, article *Agriculture*, s'exprime ainsi : « En 1796, l'Angleterre consommait 6 millions de quarters de blé, dont une très-petite partie était importée; en estimant à 15 millions 200 mille quarters la récolte du blé dans le moment présent, en 1846, nous resterons certainement dans la vérité..... »

Après avoir expliqué, que pendant la guerre, toutes les denrées avaient augmenté de prix, parce qu'on se servait de papier-monnaie, et que ces prix baissèrent beaucoup après la paix, lorsqu'on paya en argent, Mac Culloch ajoute :

« En somme, la chute du prix du blé, si pesante pour les fermiers en 1814 et 1815, n'eut pas les effets désastreux qu'on pouvait craindre; elle fut bientôt surmontée, et il y

eut amélioration extraordinaire dans l'agriculture depuis 1820. Autrement, comment pourrait-on expliquer la manière dont fut nourrie l'augmentation extraordinaire de la population dans l'intervalle, et comment les fermages de l'Angleterre et du pays de Galles, en 1842 et 1843, surpassaient de 5,836,000 livres sterling (145,900,000 fr.) les fermages de 1814 et 1815?

« En fait, le pain de froment a presque partout remplacé les autres sortes de pain; la consommation du seigle, de l'orge, de l'avoine, dans la partie nord et sud-ouest de l'Angleterre, est devenue tout à fait insignifiante; toutes les classes vivent maintenant principalement de pain blanc; et dans ces dernières années, on a vu s'augmenter la répugnance pour se servir d'une qualité inférieure de pain. En Ecosse, le changement a été encore plus marqué qu'en Angleterre, et nous sommes dans la vérité, en disant qu'on consomme aujourd'hui dix fois plus de froment en Ecosse que dans l'année 1790. On peut dire aujourd'hui, avec vérité, que le sol et l'agriculture de la Grande-Bretagne fournissent à présent une nourriture suffisante, pour la subsistance confortable d'au moins 5 millions d'habitants de plus qu'en 1820; ces résultats merveilleux ne doivent pas être attribués au défrichement des landes ou à l'extension du labourage, ils sont dus principalement à l'amélioration des assainissements et des assolements, à l'adoption de procédés et d'instruments plus parfaits, etc.....

« Le prix du quarter de froment qui, de 1805 à 1810, était de 83 schellings 3 pences en argent, tomba si bas que, dans les cinq dernières années, il n'était plus que de 54 schellings 9 pences; et cependant, malgré cette immense dépréciation des prix dans cet intervalle, il y eut une amélioration extrême dans l'agriculture, accompagnée d'un vaste accroissement de la production et d'une grande augmentation de fermages; cela tient aussi à l'application d'un grand capital à l'amélioration du sol. »

S

SAINT-SIMONISME, secte philosophico-politique, que fondèrent, ou plutôt qu'essayèrent de fonder, il y a une vingtaine d'années, quelques jeunes gens que l'éducation universitaire avait jetés dans les voies du matérialisme. C'est une phase du socialisme qui eut quelque retentissement, à cause de la réunion distinguée de ses premiers adeptes, presque tous intelligents et instruits; de la ferveur de leur propagande, de la nouveauté de leur costume, et de la bizarrerie de leurs doctrines. Il n'en est plus question aujourd'hui, et ses chefs, qui ne visaient à rien moins qu'à remplacer le christianisme par une religion nouvelle, s'occupent paisiblement à conserver dans la société les positions et les fonctions publiques que le fruit de leur apostolat contribua à leur faire conquérir.

Dans les temps où nous vivons, l'erreur est plus utile à ceux qui la proposent que ne l'est la verité à ceux qui la défendent. Toutefois, et malgré l'extravagance, au fond, de la doctrine saint-simonienne, il ne faut pas la confondre avec celle des communistes et des socialistes actuels, bien qu'elle y touche sous plusieurs rapports. Le résumé le mieux fait du Saint-Simonisme est dû à M. l'abbé Claris, à qui nous allons l'emprunter; mais nous offrirons auparavant un court parallèle entre ces diverses théories, qui toutes appartiennent au rationalisme révolutionnaire.

Le saint-simonisme est la communauté soumise au pouvoir absolu de l'Etat, qui distribue les fonctions, classe, rémunère, d'après les capacités et selon les œuvres. Le saint-simonisme détruit l'hérédité et la famille; il proclame l'émancipation de la femme, la liberté de l'amour, la satisfaction de la chair. En morale, c'est l'opposé du christianisme; en économie politique, c'est un mélange de communisme et de consécration de l'inégalité; c'est la tolérance de la famille et de la propriété, avec les moyens les plus certains de les détruire; c'est le pouvoir absolu et le suffrage universel.

Le communisme et le socialisme attaquent directement les institutions sociales et les droits acquis; le fouriérisme et le saint-simonisme attaquent plus directement la morale et la religion chrétienne: le communisme et le socialisme offrent à ceux qui n'ont rien de partager ce que les autres possèdent; le fouriérisme et le saint-simonisme proposent, aux imaginations impressionnables et vides de croyances religieuses, le culte attrayant des sens. Les intérêts matériels sont en défense contre les attaques audacieuses du communisme et du socialisme; on ne prend pas au sérieux les utopies poétiques des fouriéristes et des saint-simoniens, parmi lesquels se trouvent des gens d'un talent remarquable et amis de l'ordre. Les victimes de l'ordre matériel appellent les sympathies; les romans de Fourier et de Saint-Simon excitent la curiosité; on se familiarise avec des doctrines qui transportent la morale de la conscience aux sens; qui placent la liberté en dehors des facultés de l'âme et la soumettent à la raison des passions; qui effacent le principe des devoirs; qui conduisent inévitablement à l'extinction de la propriété; qui sont également contraires à la morale, à l'ordre social, également impuissantes à réaliser le bien-être et le bonheur, qu'on ne peut obtenir que par le travail et la vertu.

« Le *Saint-Simonisme*, dit M. Claris, a emprunté son nom du comte Henri de Saint-Simon, qui se donnait comme l'*analogue* de Socrate, mais qui, bien qu'il appelât une explication nouvelle de la doctrine du Christ,

dit Auguste Comte, n'avait point abjuré le christianisme. Plusieurs de ses disciples ont avoué que Saint-Simon, « comme *industriel*, s'était ruiné; comme *penseur*, s'était épuisé à prendre toutes les formes, sans réussir jamais à frapper les esprits; qu'enfin, comme *moraliste*, il s'était suicidé. » Sur le dernier point il y aurait bien d'autres choses à dire; ceux qui l'ont connu savent en effet comment il a donné le premier l'exemple de cette *émancipation* que ses disciples prêchèrent à la femme. Quoi qu'il en soit de sa conduite et de ses ouvrages, Saint-Simon n'exerça guère d'influence pendant sa vie, qu'il termina obscurément en 1825.

« Quelques idées positives, exposées dans ses écrits ou dans ses entretiens avec un petit nombre d'amis, furent exploitées après sa mort dans le *Producteur*.

« Plusieurs de ces écrivains ne considéraient les questions que sous le point de vue matériel ou industriel : Comte essaya de les régulariser en système. Les principes fondamentaux de sa doctrine étaient que : le genre humain avait passé d'abord par une ère *de théologie* et *de poésie ;* alors c'était *l'imagination* qui régnait sur les hommes; puis était venue une ère de *philosophie* ou *d'abstraction pure :* ce qui fut le règne de la *pensée*. De Comte devait dater l'ère de la science des choses *positives*, le règne de la *réalité*. Quant aux idées religieuses, il soutenait que, salutaires à des époques déjà fort éloignées, elles ne pouvaient plus avoir, dans l'état *viril actuel de la raison humaine*, qu'une influence rétrograde, et qu'ainsi il fallait se hâter de les remplacer par des *idées positives*. Suivant lui, on ne pouvait obtenir une véritable rénovation des théories sociales, et, partant, des institutions politiques, qu'en élevant ce qu'on appelle les sciences *morales* et *politiques* à la dignité de *sciences physiques*, et par l'application convenable de la méthode positive fondée par Bacon, Descartes, etc.

« La division ne tarda pas à se mettre parmi les rédacteurs du *Producteur*. Ceux qui, dans la suite, formèrent la famille *saint-simonienne* trouvaient que Comte et ses amis s'occupaient trop exclusivement de questions *matérielles* et *positives ;* qu'ils laissaient un vide, qu'ils avaient oublié de regarder une des faces de la *nature*, la face la plus noble et la plus belle, celle de l'*amour* ou de la *femme*. Ils prétendaient que la *religion* des *producteurs* était trop exclusivement pour l'homme, et qu'il en fallait une qui fût pour l'homme et pour la femme. En conséquence, supposant que le christianisme était mort, ce qu'au reste tous les *producteurs* pensaient aussi, ils entreprirent de le remplacer par une religion nouvelle : de là la suppression du *Producteur*, à la fin de 1826.

« Le silence le plus complet fut gardé par les *saint-simoniens* pendant deux ans : ce ne fut qu'à la fin de 1828, qu'une exposition de la doctrine eut lieu chez Enfantin, devant un petit nombre d'auditeurs. Leurs prédications, fixées et élaborées chez Enfantin, furent continuées sous la présidence de Bazard, dans une salle qu'ils louèrent rue Taranne. Leurs grands mots de *réhabilitation du sentiment religieux*, *d'union des peuples*, *de bonheur universel*, le respect même avec lequel ils parlaient du christianisme, langage si différent du philosophisme voltairien, firent alors impression sur l'imagination du jeune Dory.

« A la place du *Producteur* qui avait cessé de paraître, l'*Organisateur* eut mission d'introduire l'*élément religieux* dans la *science positive :* aussi le journal prit-il dès l'abord un ton mystique et insipiré. Bientôt, s'apercevant qu'une religion sans hiérarchie, sans prêtres, n'était pas viable, les novateurs se partagèrent en *apôtres* et *disciples*, *pères et fils*, la réunion des affiliés s'appela la *famille*, et leur religion; *Eglise Saint-Simonienne*; la suprême autorité était concentrée entre les mains d'Enfantin et de Bazard, qui portèrent le titre de *pères suprêmes*, mais qui avouaient n'avoir reçu que par l'intermédiaire d'O. Rodrigues, disciple de Saint-Simon, les inspirations du maître dont ils voulaient continuer et perfectionner l'œuvre. Plusieurs de ceux que cette organisation laissait dans les rangs inférieurs, blessés dans leur amour-propre, renoncèrent au titre de *fils* et se séparèrent des deux *pères*.

« Peu connus avant la révolution de 1830, les saint-simoniens levèrent la tête aussitôt après. Le *Globe*, organe des *doctrinaires* qui professaient le *libéralisme avancé et intelligent*, et dont la religion se réduisait à un éclectisme philosophique mi-partie de la doctrine allemande de Fichte et de la doctrine écossaise de Reid, fut acheté par les sectaires. Comme le *Producteur*, il rendait justice à l'action que le christianisme, doctrine bonne et divine, avait exercé sur la civilisation, en déclarant toutefois qu'il avait fait son temps.

« Les saint-simoniens, s'attachant à développer ce principe, furent souvent bien inspirés lorsqu'ils exposaient leurs vues sur les destinées passées du christianisme, et ils apprirent ainsi à leurs auditeurs ce qu'il fallait penser des ignorants dédains de la philosophie du dix-huitième siècle. Malheureusement ils ajoutaient : « La religion chrétienne est mourante : voyez le peu de bruit qu'elle fait ; elle est impuissante : voyez la dissolution des mœurs actuelles; elle est morte : voyez le peu de foi de ses enfants. Donc il faut la remplacer et mieux faire qu'elle. » En conséquence allaient-ils épurer les mœurs, dompter les passions, étouffer la concupiscence ? Ce résultat, que le christianisme leur paraissait n'avoir pas obtenu, ils le trouvaient impossible : ils voulaient donc, non pas changer la vie, les mœurs, l'esprit des hommes, mais changer la règle, changer la foi, changer les notions du bien et du mal, du beau et du laid. Or, ceci est le changement même de la révélation, et par conséquent de l'histoire, de l'humanité, de Dieu. Ils l'avouaient, et de là leurs dogmes principaux :

« Leur *Dieu Tout*, ou panthéisme universel.

« La négation du péché originel.

« L'abolition de l'hérédité.

« La suppression de tout lieu de punition après la mort.

« Enfin, la déification de Saint-Simon et d'Enfantin.

« Tous ces dogmes qui partent du même principe, celui de vouloir remplacer le christianisme, se suivent et s'enchaînent. On peut le dire sans crainte à tous ceux qui veulent nous attaquer, et à ceux qui sont séparés de nous : « Vous ne serez conséquents qu'alors que vous aurez, comme les saint-simoniens, refait le ciel et la terre, Dieu et l'homme. »

« Sans suivre pas à pas les erreurs historiques et philosophiques des saint-simoniens, nous ferons ressortir la fausseté de quelques-uns de leurs principes fondamentaux.

« Quoiqu'ils dédaignassent la prétendue science des philosophes du dix-huitième siècle, ils avaient reçu d'eux un principe qui leur est commun avec la plupart des déistes et des philosophes du temps présent : c'est celui de la *perfectibilité indéfinie de la nature humaine*, ou du *progrès continu de l'humanité*. Le christianisme reconnaît bien un progrès, et un progrès plus réel et plus grand que celui de tous les philosophes; car il nous ordonne de *marcher de vertu en vertu;* entre tous les *dons, de désirer toujours les plus parfaits* ; enfin de nous efforcer d'être *parfaits comme notre Père céleste est parfait*. Mais ce progrès doit se réaliser dans le cercle de la révélation, c'est-à-dire partir du fait d'un homme créé bon, puis tombé et puni, relevé et racheté par Jésus-Christ. La révélation est assise sur des bases, non-seulement religieuses, mais historiques, tandis que la perfectibilité philosophique et saint-simonienne n'a aucune base historique ou révélée. Au contraire, elle part de l'*état sauvage* et même de l'*état de nature* dans lequel le genre humain aurait commencé, et d'où il se serait élevé par ses propres forces; et l'on conçoit que, si le genre humain a en effet progressé de l'*état de nature* où il vivait, sans parole, sans pensée, sans Dieu, à l'état actuel, on peut espérer qu'il progressera jusqu'à une espèce de *déification*. Mais cet *état de nature* est non-seulement une erreur religieuse, une hérésie, mais encore une erreur historique, laquelle n'est plus admise que par ceux qui, sans examiner ce point de fait, le prennent tel que le présente le commun de nos vieux historiens, ou plutôt de nos vieux philosophes. Nous avons donc raison de dire que la doctrine saint-simonienne, fondée sur ce principe, n'a aucune base historique ou révélée.

« Ce qui précède fait du reste comprendre pourquoi les saint-Simoniens ont voulu changer la nature de Dieu. Le père suprême Enfantin a formulé le symbole suivant, qui paraît avoir été celui de l'école saint-simonienne jusqu'au moment de sa dissolution : « *Dieu est tout ce qui est;* tout est en lui, tout est par lui ; nul de *nous* n'est hors de lui ; mais aucun de *nous* n'est *lui*. Chacun de nous vit de sa vie, et *tous* nous *communions* en lui, *car* il est *tout ce qui est*. » En vain dira-t-on que cette proposition : *mais aucun de nous n'est lui*, éloigne toute idée de panthéisme; elle exclut, il est vrai, toute idolâtrie ou déification humaine, et, dans ce sens, ceux qui *adorèrent* Enfantin et le reconnurent pour la *loi vivante*, furent en désaccord formel avec elle ; mais elle n'empêche pas que ceux qui croient que *Dieu est tout ce qui est* ne soient panthéistes, sinon par *identification*, au moins par *absorption*. Or, ce qui amena les saint-simoniens au panthéisme, c'est que, refusant de croire aux destinées de l'homme, telles que les a posées le Dieu de l'Evangile, il fallut bien d'abord qu'ils rejetassent ce Dieu; en second lieu, comme ils voulaient faire arriver l'homme de progrès en progrès, jusqu'au parfait bonheur d'une espèce de déification obtenue dans ce monde, il fallut encore, à mesure qu'ils faisaient remonter l'homme jusqu'à Dieu, qu'ils fissent descendre Dieu jusqu'à l'homme, non point à la manière des chrétiens, mais par une espèce d'identité ou de confusion de nature ; ils furent d'ailleurs entraînés au panthéisme par une admiration outrée et une fausse appréciation des croyances orientales, où ils crurent voir un Dieu plus grand que celui de la *Genèse*, confondant ainsi les opinions spéculatives et philosophiques des Hindous, opinions qui n'ont pas plus de force et de fondement que celles d'Enfantin, avec leurs croyances traditionnelles, lesquelles, à peine étudiées et encore imparfaitement connues, annoncent cependant le Dieu même de la *Genèse*.

« Les saint-simoniens, venant à changer les rapports des hommes entre eux et des hommes avec Dieu, auraient dû montrer les preuves de leur mission. Or, il leur était difficile d'en donner. Aussi changèrent-ils tout ce que nous connaissons par l'histoire de la mission de Moïse et de Jésus-Christ, et à ceux qui s'étonnaient de ce qu'ils annonçaient une religion nouvelle, ils dirent : « Nous faisons précisément ce qu'a fait Moïse, ce qu'a fait le Christ. Moïse est venu donner aux Juifs une religion nouvelle : le Christ, à son tour, est venu détruire l'ancienne religion par une religion nouvelle, et remplacer Moïse. Ce sont là des phases qui arrivent parfois dans l'humanité. Nous commençons une de ces phases. Nous faisons *comme* Moïse et *comme* le Christ : nous agissons *comme* agirent les apôtres. » Mais, parler ainsi de la mission de Moïse et de Jésus-Christ, c'était (nous faisons ici abstraction du caractère d'inspiration divine) ne pas connaître *historiquement* ce qu'ils ont fait. Moïse s'est borné à rappeler aux Juifs ce qui leur avait été révélé avant lui ; il n'a cessé de leur rappeler que le Dieu dont il leur parlait était le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; il est venu en écrire l'histoire authentique : il n'a donc changé ni le dogme, ni la morale.

Jésus n'est pas venu, plus que Moïse, détruire l'ancienne religion ; il est venu l'améliorer, la perfectionner ; mais il a laissé le même Dieu, il n'a point changé les règles essentielles de la morale. Ce qui est capital en ce point, il n'est pas venu améliorer, perfectionner à l'improviste, sans s'être fait annoncer, sans, pour ainsi dire, que Moïse eût été prévenu et le judaïsme averti : Moïse n'est un vrai prophète, le judaïsme n'est une religion véritablement révélée que parce que le Christ est venu ; il était prédit, attendu, contenu dans la religion judaïque ; le judaïsme et le christianisme sont invariablement unis. Au contraire, les saint-simoniens sont venus étourdiment, sans être annoncés ni prédits, seuls et de leur propre autorité, non point perfectionner, mais détruire et changer de fond en comble le christianisme. Ils ne pouvaient donc pas dire *historiquement* qu'ils étaient venus *comme* Moïse, *comme* le Christ, *comme* les apôtres ; sans compter que les apôtres, Jésus-Christ et Moïse faisaient des miracles ; mais il faut convenir qu'à cet égard les saint-simoniens n'ont jamais prétendu avoir agi *comme* Moïse, le Christ et les apôtres.

« Les saint simoniens méconnurent également l'histoire et la nature humaine, dans leur fameuse question de la *femme*. Ils accusaient la religion antique d'avoir *opprimé* la femme en la tenant esclave, et reprochaient au christianisme d'avoir cherché seulement à la *protéger*, et non à l'*émanciper*, ce que venait faire enfin le saint-simonisme qui la proclamait *libre et indépendante*.

« Il est vrai que, dans les temps anciens, la femme a toujours vécu dans la dépendance la plus complète ou dans l'esclavage le plus humiliant. Interrogez les traditions historiques des peuples les plus séparés, les Chinois, les habitants de l'Afrique, les Américains, les peuplades de l'Océanie, partout vous trouverez une sorte de *réprobation*, une *punition* pesant sur la femme. C'est même là un problème historique que le saint-simonisme aurait dû expliquer. Le christianisme seul l'explique, en racontant la part trop grande qu'eut la femme à la première faute. Il nous apprend, d'ailleurs, que si la loi antique a laissé la femme dans son état de dépendance, au moins elle ne lui a pas caché ses titres de noblesse qui l'élèvent à la droite de l'homme ; il nous avertit que la femme tire son origine de l'homme lui-même, ce qui déjà l'égale à lui ; elle n'est point nommée son esclave, mais son *aide, adjutor*, et un aide *semblable à lui, similis ejus* ; elle est créée seule, pour un *seul*, ce qui exclut et condamne la polygamie, et proclame le premier droit de la femme, celui d'être la seule compagne d'un seul homme : telle est *l'origine* de la femme, tels sont *ses droits* d'après la loi antique, et le saint-simonisme n'a rien inventé de plus noble et de plus relevé. Cette commune origine a été méconnue, ses droits ont été enfreints chez tous les peuples idolâtres, et il en est encore ainsi partout où le christianisme n'est pas reçu ; mais c'était au saint-simonisme à en rendre raison mieux que ne le fait le christianisme, et il y était obligé, lui qui prétendait que tout ce qui s'est fait dans l'humanité n'a pas été bien expliqué jusqu'à ce jour. Jésus-Christ, qui est venu réparer la faute originelle, est venu aussi relever la femme de son état de punition. D'abord, le christianisme a aboli la polygamie et le divorce, et par conséquent établi des droits égaux pour l'homme et pour la femme dans le mariage. En second lieu, il a reconnu la femme indépendante de toute autorité humaine, dans sa croyance, dans les règles de sa conscience, et dans la libre disposition de sa personne : toute union non consentie par elle est nulle. Sous l'ancienne loi, une sorte de réprobation était attachée à la femme qui n'était pas mariée ; le christianisme, en élevant la virginité au-dessus du mariage, et en permettant ainsi à la femme de vivre séparée de l'homme et *honorée*, l'a *émancipée* ; il l'a *émancipée* aussi en ce sens qu'il a brisé les liens qui la tenaient esclave au fond des tentes et des harems, lui donnant la libre circulation des places publiques, ce qui est encore aujourd'hui un prodige aux yeux de plusieurs peuples de l'Orient. Le christianisme a fait plus : il a cherché à réaliser la parole antique, prononcée avant sa chute : *tu es la chair de ma chair, et les os de mes os*. Pour cela, il a sanctifié la chair, en élevant le mariage à la dignité de sacrement, c'est-à-dire en le rendant un signe auquel la grâce, la bienveillance, la bénédiction de Dieu, est attachée ; et, s'il dit à la femme d'être soumise à son époux, il prend pour expliquer ce précepte le plus grand amour dont il ait connaissance, et il le donne à l'homme pour exemple en disant : « Aime ton épouse comme le Christ a aimé son Eglise, et il s'est livré à la mort pour elle. » Tout ce que dit ou fait le christianisme pour la femme ne tend qu'à un seul but, celui de l'unir à l'homme de l'union la plus entière et la plus parfaite : au contraire, tous les conseils du saint-simonisme ne tendaient qu'à la séparer, qu'à l'éloigner de l'homme. Il suit de là que, si les conseils et les préceptes du christianisme étaient suivis, le bonheur de la femme, identifié à celui de l'homme, lui serait égal : au contraire, si les enseignements de la religion nouvelle eussent prévalu, il n'y aurait plus eu ni union, ni société, ni bonheur pour la femme. Dans cette hypothèse, plus son indépendance, plus son isolement seraient grands, plus aussi son état serait anti-naturel. Les conseils des saint-simoniens, poussés dans leurs dernières conséquences, n'aboutiraient à rien moins qu'à mettre un terme aux rapports de l'homme et de la femme, et la fin du monde arriverait forcément, tant il y a d'absurdités cachées dans cette théorie saint-simonienne.

« Et pourtant le saint-simonisme se donnait avec assurance comme allant faire le bonheur du monde, en fixant les règles nouvelles qui devaient régir et satisfaire l'esprit et le corps de l'homme. Sous ce double rap-

port, on peut diviser toute l'œuvre saint-simonienne en deux parties : la partie spirituelle ou religieuse, et la partie matérielle ou industrielle. Qu'il y ait eu dans cette doctrine quelques points de vue nouveaux louables, sous le rapport de l'industrie et l'amélioration matérielle des peuples, nous l'accordons sans peine ; mais les améliorations de l'industrie ne constituent pas une doctrine religieuse. La partie vraiment spirituelle du saint-simonisme regarde les nouvelles notions qu'il essaya de donner de *Dieu* et les nouvelles règles qu'il voulait imposer à la morale. Or, dans cette voie, ou bien les saint-simoniens ont copié et parodié le christianisme ; et alors ils ont reçu des éloges ou des mépris selon que ceux avec qui ils étaient en rapport croyaient ou ne croyaient pas à la religion de Jésus-Christ; ou bien ils ont essayé de sortir du christianisme, et alors leurs amis mêmes se sont éloignés d'eux avec indignation et dégoût, et leurs ennemis les ont regardés comme des misérables qui venaient pervertir la nature humaine. Ceci nous suggère une réflexion consolante pour notre foi : c'est que si les anciennes sectes ont fait des prosélytes par leur immoralité, ici c'est l'immoralité même des principes qui a éloigné les prosélytes de la secte nouvelle. Ce n'est donc point comme *religion* que le saint-simonisme a eu quelques succès, mais seulement comme enseignement et *progrès industriel*. Si ses jeunes adeptes s'étaient contentés d'améliorer le sort des peuples, en prêchant le Dieu et la morale des chrétiens, leur enseignement subsisterait peut-être encore, et on leur serait redevable d'importantes améliorations, tandis qu'ils tombèrent de chute en chute, d'excès en excès, de scission en scission, précisément à cause des règles nouvelles qu'ils prétendirent ajouter à la révélation chrétienne.

« L'illusion fut grande un moment, lorsque la *religion nouvelle*, comme ils l'appelaient, commença à se développer sous l'influence quasi divine de Bazard-Enfantin. Après avoir fondé la hiérarchie, ils fondèrent les cérémonies qui devaient accompagner les différents actes de la vie, c'est-à-dire la communion, le mariage, la mort. La *communion saint-simonienne* consistait en une espèce de *communication de pensées* : ainsi, à la première communion générale, en 1831, tous les membres de la famille, prenant successivement la parole, manifestèrent leur adhésion à la révélation venant de Saint-Simon par le canal des pères suprêmes, et leurs espérances dans les destinées progressives de l'homme ; en même temps eut lieu la première *adoption* des enfants, ou leur admission au sein de la *communion universelle*, ce qui constituait le *baptême de l'égalité*. Le mariage saint-simonien, du moins celui d'Alexandre de Saint-Chéron avec Claire Bazard, n'annonça pas que la foi fût vive au cœur des apôtres, qui, ne se contentant pas de la consécration saint-simonienne, firent leurs diligences pour que leur union fût légitimée, non-seulement devant l'officier civil, mais encore devant l'Eglise catholique. La première cérémonie de l'*inhumation* donna lieu à Jules Lechevalier de proclamer que par la mort on accomplit, dans le sein de Dieu, une phase de la vie éternelle : Dieu est la *vie*, Dieu est tout ce qui *est*, Dieu est l'*amour*.

« Pendant que la prédication saint-simonienne était ouverte aux quatre coins de Paris, propagée par l'*Organisateur* et par le *Globe*, par la voix et avec la plume de jeunes talents, Dory se posait à Marseille comme missionnaire de la religion nouvelle; mais il ferma bientôt son école, dégoûté, sceptique, ni chrétien, ni saint-simonien. Comme lui, Hoarh à Toulouse, Lemonnier à Montpellier, Laurent à Rennes, Leroux à Lyon, Talabot à Brest, Bouttard à Limoges, Jules Lechevalier et Adolphe Guéroult à Rouen, Duveyrier en Belgique, d'Eychtal en Angleterre, etc., vécurent d'abord sur ce que leur doctrine avait de bon, c'est-à-dire sur ce qu'ils avaient emprunté au christianisme. Mais les saint-simoniens devaient échouer, moins encore à cause de leurs dogmes, de leur panthéisme, de leurs variations sur la nature de Dieu, que parce que leur morale révolta les esprits. En effet, qu'importe le dogme à ce siècle, qui ne sait plus d'où lui viennent les plus grandes vérités ? on n'aura à en rendre compte que dans l'autre monde. Mais il est une partie de la religion qui commence à porter ses fruits dans celui-ci, à savoir la morale, d'après lesquels sont réglés nos rapports avec les autres hommes : or, les nouveautés qu'Enfantin prétendit y introduire produisaient de nombreuses discussions, qui aboutirent à une scission éclatante entre les deux chefs et les principaux disciples.

« Bazard avait été constamment en désaccord avec Enfantin sur la question *politique*, où il voulait introduire l'*élément de guerre*, et sur la question *morale*, où il refusait de ratifier les idées de son collègue touchant l'affranchissement de la femme.

« Enfantin, partant du principe philosophique que l'homme a le droit de se faire à lui-même sa morale, soutenait qu'il était absurde d'imposer à la femme cette loi qui venait, selon lui, uniquement de l'homme; qu'il fallait que la femme aussi se fît à elle-même sa loi ; conséquemment qu'en fait de morale on devait ne lui rien imposer, ne lui rien conseiller, mais seulement l'*appeler*, en attendant la *femme-messie*, laquelle révélerait elle-même la loi qui lui était convenable. Le christianisme, n'admettant pas que l'homme se soit fait ou ait eu le droit de se faire la loi morale, ne se trouve point en cause ici. Quant à ceux qui admettent ce principe, et qui ainsi se font en quelque sorte Dieu, ils ont en effet mauvaise grâce de refuser un tel droit à la femme.

« En outre, Enfantin prétendit que la femme devait être mise en participation de la prêtrise; qu'il fallait donc former une prêtrise nouvelle, qui serait composée d'hom-

mes et de femmes; que c'étaient ces prêtresses et prêtres nouveaux qui devaient diriger et harmoniser dans l'avenir les *appétits des sens* et les *appétits intellectuels*; préparer et faciliter l'union des êtres à *affections profondes*, c'est-à-dire ceux qui aiment toujours la même personne, avec les êtres à *affections vives*, lesquels ne peuvent se contenter d'un seul amour, et ont besoin d'en changer souvent l'objet: cette doctrine, qui n'était au fond qu'une hideuse promiscuité, réhabilitait le vice et réglementait l'adultère : elle souleva des oppositions.

« Jules Lechevalier s'accusait d'abord d'avoir cru à la possibilité de constituer une famille et travailler à la réalisation d'une société avant que sa loi fût trouvée; il avoua qu'il n'avait pas tardé à s'apercevoir que les deux pères étaient en désunion sur la politique et sur la morale; qu'il se repentait d'avoir fait entrer dans cette société un certain nombre de personnes; qu'on ne pouvait sans loi les diriger; qu'il eût mieux aimé les laisser dans l'état où elles se trouvaient auparavant. Il conclut à ce que la religion saint-simonienne fût déclarée en état de *liquidation*, ajoutant qu'il revenait à douter de tout, et se disait de nouveau philosophe.

« Malgré les oppositions, Enfantin passa outre à la réorganisation de la hiérarchie, telle qu'elle devait être sous l'ère de *l'appel à la femme*.

« Il y eut donc: Enfantin, *Père suprême;* à côté de son fauteuil un fauteuil vide, représentant la *femme absente et appelée;* à côté d'Enfantin, mais un peu au-dessous, O. Rodrigues, nommé *chef du culte et de l'industrie*, spécialement chargé de l'organisation des travailleurs et des intérêts matériels. En cette qualité, il fit un appel à la bourse de tous, pour l'aider à nourrir la famille saint-simonienne. Du reste, O Rodrigues, tout en proclamant le père suprême *l'homme le plus moral de son temps*, fit ses réserves contre lui, car il stipula que les seuls changements à introduire dans la morale ancienne consistaient à admettre le divorce et à décider qu'aucun individu ne pouvait être l'époux de plus d'une femme *à la fois*.

« Tandis que Jules Lechevalier, repoussant l'*Orientalisme* et ses doctrines *d'adoration* stupide et de lâcheté *sensuelle* qui aveuglaient les *enfantinistes*, conviait les hommes et les femmes *saines* de cœur, d'esprit et de corps, à former un *nouveau christianisme*. Bazard, séparé aussi d'Enfantin, formulait les croyances de la nouvelle Eglise qu'il entendait continuer. Il rendait un solennel hommage à tout ce que le christianisme avait fait pour la loi morale, mais arrivait à la même solution que Rodrigues, puisqu'il croyait devoir admettre le divorce. Quant à la femme, il ne pensait pas qu'elle fût appelée à rien révéler; elle avait simplement pour mission de propager et de faire *acclamer* ce qui aurait été révélé par l'homme.

« Les *travailleurs* ou *industriels* saint-simoniens, au nombre d'environ trois mille, divisés en *visiteurs*, *aspirants* et *fonctionnaires*, consommaient sans produire, malgré leur titre de *producteurs*. Les dons volontaires qui couvrirent les premières dépenses venant à s'épuiser, ils recoururent à un emprunt pour la garantie duquel ils obligèrent envers la société tous leurs biens, qu'O. Rodrigues eut pouvoir d'administrer. Connu à la bourse, ce dernier se chargea de négocier l'emprunt, c'est-à-dire de faire *acte de culte* en fondant *la puissance morale de l'argent*. Mais la justice, jusque-là tranquille spectatrice des doctrines et des actions saint-simoniennes, prit ombrage de ce leurre offert à l'avidité des rentiers. Le père suprême et O. Rodrigues furent prévenus d'avoir embrigadé les ouvriers, cherché à capter les héritages, et émis des rentes sans posséder les garanties nécessaires pour le paiement des intérêts et le remboursement du capital.

« Il n'y avait pas trois mois que les changements à introduire dans la morale avaient été fixés par O. Rodrigues au *divorce ou à l'union successive de l'homme et de la femme*, et déjà cette barrière était franchie par Enfantin. Il voulait que le prêtre fût un composé de l'homme et de la femme, et que l'un et l'autre usassent de *tous* leurs moyens pour pacifier l'humanité et la rendre heureuse. « Tantôt, osait-il dire, le couple sacerdotal « *calmera* l'ardeur immodérée de l'*intelligence*, « ou *modérera* les appétits déréglés des *sens*; « tantôt, au contraire, il *réveillera l'intelligence* « apathique, ou *réchauffera les sens engourdis*: « car il connaît tout le charme de la *décence* « et de la *pudeur*, mais aussi toute la grâce de « l'*abandon et de la volupté*. » Duveyrier n'hésita point à annoncer qu'on pourrait bien trouver la *femme* qui devait révéler et établir la *morale*, au milieu même de celles qui se livraient à la prostitution publique. Ainsi, au lieu du progrès que les saint-simoniens avaient promis à l'humanité, ils la faisaient reculer jusqu'à cet état de nature animale qu'ils lui donnaient pour berceau.

« Après tout, la morale d'Enfantin découlait de ses principes. En effet, les saint-simoniens soutenaient que Dieu est tout ce qui existe, la nature inanimée, aussi bien que nous, la nature animée. Mais, si Dieu est tout ce qui existe, tout est donc divin. Or, où trouver dans un tout divin quelque chose qui soit *mal*, et par conséquent *défendue*, quelque chose qui ne soit pas *bonne*, et par conséquent permise? Si Dieu est nous, comment pouvons-nous pécher? Dieu peut-il pécher? Il est la règle: ne sommes-nous pas la règle aussi? La notion de *défense* et de *permission* renferme celle d'une loi émanée d'un être supérieur: or, où ceux qui nient toute communication entre Dieu et l'homme, toute révélation faite par le créateur à la créature, trouvent-ils un être supérieur de qui pour eux peut venir une loi? D'ailleurs une action faite contre la loi est un *péché*, une *chute*, une *erreur* de l'esprit, une *faiblesse* de la volonté : mais, quand on nie la chute originaire; quand on dit que l'esprit de l'homme est droit par lui-même, et que sa volonté est forte et entière, com-

ment reconnaître des péchés, des chutes, des erreurs? Si donc les saint-simoniens qui s'éloignaient d'Enfantin étaient plus moraux, ils étaient en réalité moins conséquents. On comprend, par ce qui précède, pourquoi l'Église veille avec une sévérité si grande à la conservation du dogme. On a beau soutenir que la morale en est indépendante : le dogme et la morale sont, au contraire, inséparablement unis; l'un s'appuie sur l'autre, et l'expérience prouve que, dès que l'un est renversé, l'autre ne tarde pas à s'écrouler plus ou moins entièrement. Plusieurs hérétiques avaient fait comme ces malheureux jeunes gens, ajoute M. Bonnetty, auquel cette appréciation du saint-simonisme est empruntée; ils avaient déclaré l'homme bon et impeccable, et, comme les saint-simoniens, ils étaient arrivés à la communauté des femmes et à tous les désordres qui s'ensuivent.

« Bazard et O. Rodrigues, que leur qualité d'homme marié et père de famille retenait naturellement dans de certaines bornes, protestèrent contre la morale d'Enfantin. Moins explicite, Rodrigues soutenait bien qu'il fallait se borner au *divorce*, mais il admettait le prêtre et la prêtresse; il attendait encore que la femme révélatrice vînt promulguer le *code de la pudeur*. Enfantin, qui était logé au chef-lieu, et qui en outre disposait du *Globe*, de la correspondance et de la caisse, tint bon avec ceux qui lui restaient fidèles. Ceux-ci *acclamèrent* encore plus vivement à leur père, se félicitèrent de ce que le *chrétien*, représenté par Bazard, et le *juif* par Rodrigues s'étaient séparés d'eux, et se glorifièrent de ce qu'ils possédaient enfin *un Dieu, une foi, un père*.

« Cependant la presse combattait, avec l'arme du raisonnement et du sarcasme, de semblables doctrines publiées de sang-froid par des hommes de talent. A cette société sans foi et presque sans morale pratique qui s'élevait contre eux, les nouveaux apôtres, usant de représailles, disaient qu'elle applaudissait l'adultère au théâtre, dans les romans, qu'elle tolérait les femmes légères dans ses salons, qu'elle payait et patentait même la prostitution. Ici encore le débat était entre le saint-simonisme et le siècle; le christianisme demeurait hors de cause. On l'accusait seulement de n'avoir pas prévenu ou guéri tous ces désordres; mais il répondait par ses croyances, disant qu'il n'avait jamais soutenu que l'homme fût *bon* et *saint* par lui-même, et que d'ailleurs, l'homme étant libre, ce triste état de la société s'expliquait facilement aux yeux du chrétien.

« L'accusation d'outrages à la morale publique, d'attaques à la propriété, et de provocation au renversement du gouvernement pesait sur Enfantin et sur Michel Chevalier, gérant du *Globe*, lorsque le choléra vint montrer l'efficacité du christianisme et le vide des doctrines saint-simoniennes, en présence de la plus terrible épreuve. Les saint-simoniens ne surent que conseiller d'opérer une diversion au moyen de grands travaux ou de fêtes publiques.

« L'épuisement de leurs ressources les condamnant à la retraite, ils essayèrent de la masquer des apparences d'une détermination libre, et parodièrent un des actes de la vie de Jésus-Christ. Le vendredi saint, 20 avril 1832, le jour où le *Globe* cessa de paraître, Enfantin annonça qu'une phase de sa vie était accomplie : il avait *parlé*, il voulait *agir ;* mais, chargé d'appeler le *prolétariat* et la *femme* à une vie nouvelle, il allait consacrer l'anniversaire de la mort du *divin libérateur des esclaves* en commençant une retraite et en abolissant la *domesticité*, dernière trace du servage. En effet, retirés dans une maison de campagne qu'Enfantin possédait à Ménilmontant, les saint-simoniens y vécurent sans domestiques.

« Le 6 juin fut choisi pour la prise du nouvel habit sous lequel ils devaient se révéler au monde et lui donner l'exemple du travail.

« Les nouveaux apôtres firent à Ménilmontant l'essai de l'organisation de la société, selon la *capacité* et selon le *mérite*. Deux fois par semaine, le mercredi et le dimanche, leur porte fut ouverte aux fidèles et aux curieux, qui les considéraient occupés de travaux domestiques, prenant leurs repas, se promenant deux à deux ou réunis en groupes, sereins, rayonnants, les yeux exaltés, ou bien chantant des cantiques sur un ton grave et monotone. La foule avide de les voir devint si grande que la police lui défendit l'accès de la maison.

« Devant la cour d'assises, où l'accusation d'outrages à la morale publique et la participation à une réunion non autorisée de plus de vingt personnes amena, au mois d'août, Enfantin, Michel Chevalier, Duveryer, Barrault et O. Rodrigues, le *père suprême* parut au milieu de ses disciples, tous en costume. Quoique les femmes ne fussent pas encore *classées*, il avait à sa droite Cécile Fournel, et à sa gauche Aglaée Saint-Hilaire, que les magistrats refusèrent d'admettre comme ses conseils. Pendant trente heures, les nouveaux apôtres retinrent la parole, et il y eut chez plusieurs d'entre eux des mouvements d'éloquence, mais seulement alors que, se plaçant sur le terrain du christianisme, ils reprochèrent à la société son incrédulité et ses vices, son indifférence et ses mœurs corrompues. En cette occasion, Enfantin oublia que, quand les chefs de secte ont joué les inspirés, c'est que leur inspiration était préparée de longue main, en sorte qu'ils étaient assurés qu'elle ne leur manquerait pas. Pour n'avoir pas pris les mêmes précautions, il trompa par sa nullité la vive attente des curieux. Une légère amende fut infligée à O. Rodrigues et à Barrault; mais Enfantin, Duveyrier et Michel Chevalier se virent condamnés à une année de prison.

« La condamnation du père suprême accéléra la chute du saint-simonisme, en brisant tous les liens d'autorité : ce saint-simonisme, qui se vantait d'hiérarchiser l'univers, finit, comme toutes les hérésies, par défaut de hiérarchie, chaque individu voulant à son

tour devenir chef et révélateur. Les disciples les plus influents ayant déclaré qu'ils voyaient dans la condamnation du père une *indication providentielle de liberté*, qui s'accordait avec un besoin d'indépendance qu'ils sentaient en eux, Enfantin, pour sauver les apparences déclara de son côté qu'il donnait à ses disciples la permission de suivre leur inspiration propre et leur impulsion native.

« Cependant, deux des principales idées vivaient encore au sein des plus fervents ; celle de *sanctifier le travail du peuple*, en partageant ses fatigues, et l'espoir ou l'arrivée de la *femme-messie*.

« Un certain nombre de saint-simoniens se mirent à parcourir la France, la Savoie, l'Allemagne, la Belgique, l'Angleterre, à l'effet de donner au peuple l'exemple du travail et de lui annoncer l'ère de la réhabilitation des travailleurs, de l'affranchissement de la femme et de la paix universelle. Ils vivaient du produit de leurs journées, ce qu'ils appelaient recevoir le *baptême du salaire;* ils supportaient stoïquement les huées et les coups de la populace, ce qu'ils appelaient donner à leur foi le *baptême du martyre :* souvenir et misérable parodie de ce qui s'était passé lors de l'établissement du christianisme.

« Au mois de janvier 1833, Barrault, l'*homme le plus incomplet sans la femme*, comme le nommait Cécile Fournel, se mit à la recherche de la *femme-messie*. Il établit d'abord, à Lyon, une feuille intitulée : 1833, ou l'*Année de la mère*, où il déclara renoncer au titre de saint-simonien, ne pas vouloir de celui d'*Enfantinien*, et prendre celui de *compagnon de la femme*. Convaincu que ce *messie* devait être en Orient, qu'on la trouverait à Constantinople, et qu'elle serait juive de nation, il s'embarqua à Marseille. Des agents turcs, fatigués de ses salutations aux filles d'Orient, parmi lesquelles il cherchait la *femme libre*, l'eurent bientôt fait transporter de Constantinople à Smyrne.

« Tandis que Barrault et quelques autres *compagnons de la femme* l'appelaient en Turquie, en Syrie, en Égypte, Cécile Fournel et Marie Talon donnaient le *Livre des Actes* comme organe au saint-simonisme. Puis, une grâce abrégea la captivité d'Enfantin, de Michel Chevalier et de Duveyrier, à la condition qu'ils ne se mêleraient plus de catéchiser la France, et qu'ils iraient au loin exercer l'inquiète activité de leur esprit. Enfantin, dont les idées s'étaient déjà modifiées, passa en Égypte, moins comme apôtre que comme simple industriel. Il finit par perdre de vue la *femme-messie*, que Barrault avait vainement attendue, et que Cécile Fournel n'alla pas moins chercher en Orient. Quelques compagnons d'Enfantin apostasièrent autant le saint-simonisme que le christianisme, et se firent musulmans.

« C'est ainsi que le saint-simonisme, en tant que *religion nouvelle*, ou *révélation de Dieu par Saint-Simon ou Enfantin*, alla prendre place à la suite de ces nombreuses erreurs qui, après avoir germé dans l'esprit de quelques hommes, fait un peu de bruit, et séduit quelques disciples, grâce aux lambeaux empruntés par elles à la religion de Jésus-Christ, se sont évanouies en fumée, comme toutes les pensées des hommes séparées de Dieu.

« Lambert se trouve en Égypte, où il est devenu Lambert-Bey, Duveyrier fait des vaudevilles ; Michel Chevalier est au conseil d'Etat, et écrit pour le *Journal des Débats* des articles d'économie politique et de critique littéraire ; Carnot est député ; Cazeaux dirige le desséchement des landes, et se distingue par ses entreprises industrielles ; Trançon et Dugier sont rentrés dans le sein du catholicisme ; Margerin est professeur à l'université catholique de Belgique ; Emile et Isaac Perreire sont attachés à l'administration supérieure du chemin de fer de Versailles ; Laurent a accepté une place de juge à Privas et écrit une *Histoire populaire de Napoléon* : Olindes Rodrigues s'occupe actuellement de finances ; Madonne-Bazard et son gendre de Saint-Chéron sont rentrés dans le sein du catholicisme ; Jean Reynaud et Pierre Leroux, panthéistes obstinés, poursuivent en silence leurs premières études ; d'Eichtal est resté homme du monde après comme avant ; c'était le plus fidèle et le dernier des partisans d'Enfantin. Quant au père Enfantin lui-même, chef de la nouvelle Eglise, il est rentré dans la vie privée, et se trouve en Algérie, comme membre de la commission scientifique d'Afrique.

« En rappelant ces noms, nous ne pouvons disconvenir qu'il n'y ait eu dans le saint-simonisme des hommes de talent, et même de zèle désintéressé : mais ils n'ont eu de l'éclat que lorsqu'ils ont développé des questions purement industrielles et des théories favorables à la civilisation des peuples, questions toutes tirées du christianisme, ou qui du moins ne lui sont pas opposées. Toutes les fois qu'usant leur science ou les affections de leur cœur au service d'une cause ingrate, ils ont voulu faire *de la religion*, ils sont tombés d'abîme en abîme, et c'est ce qui les a perdus. L'Eglise seule est le champ où l'on peut semer pour la tranquillité et le bonheur des générations futures. Là seulement le labeur n'est pas vain, la récolte est sûre, et la récompense magnifique ; car l'Eglise travaille avec nous, et Dieu couronne les travailleurs. »

SCIENCES et LETTRES, *leur influence sur la Révolution.* — Jusqu'ici il a été donné à un bien petit nombre d'hommes d'embrasser l'universalité des connaissances humaines ; lors même que la sphère de ces connaissances était plus restreinte, on admirait ceux dont la vaste intelligence embrassait tout ce qui était connu de leur temps, et qui, semblables à l'aigle, dominent toute l'étendue de l'horizon, et dont les regards perçants ne laissent échapper aucun objet. En se reportant à des siècles plus reculés, il paraît que les poëtes, qui sont les écrivains les plus anciens, possédaient à peu près toutes les

sciences de leur époque. Homère n'était pas seulement un génie doué d'une imagination puissante et créatrice; mais plusieurs passages de ses deux œuvres admirables et un grand nombre de comparaisons nous font connaître qu'il résumait en lui la science universelle du siècle où il vivait. Les anciennes traditions des peuples dont il s'occupe lui étaient connues; il n'ignorait ni leur constitution politique, qui à la vérité était fort simple, ni leurs lois civiles, ni leurs usages, qui étaient souvent toute la loi : il entendait la guerre et la politique; il décrit les pays avec une fidélité telle, que les voyageurs qui ont parcouru l'itinéraire de ses héros, n'ont rien à ajouter à ses détails topographiques, et les comparaisons qu'il prend dans les plantes et dans les animaux, prouvent qu'il n'était pas étranger à l'histoire naturelle. Par les notions qu'il nous donne sur le ciel et sur les étoiles, il paraît qu'il était aussi savant en astronomie qu'aucun homme de son temps; mais il avait surtout une philosophie plus pratique que théorique, si profonde et si juste, que nous ne sommes pas étonné que des enthousiastes de sa gloire l'aient placé au premier rang des sages.

Un autre sage de l'antiquité, plus sage et plus grand qu'Homère, parce qu'il tenait sa sagesse d'une source plus pure et plus élevée, posséda aussi, humainement parlant, de profondes connaissances; il étudia la nature, depuis l'humble hyssope jusqu'au majestueux cèdre du Liban; aucun être n'échappa à ses investigations, mais Salomon ne doit pas être rangé dans la classe des savants ordinaires, parce que sa science tenait plus de Dieu que de l'homme. Les temps antérieurs à Jésus-Christ ne comptent que deux hommes qui puissent être regardés comme doués de facultés assez puissantes pour embrasser toutes les connaissances, ce sont Aristote chez les Grecs, et Pline l'Ancien chez les Romains. Le philosophe grec me paraît supérieur; les ouvrages où il a traité des règles de la logique, de l'éloquence et de la poésie, sont d'un génie profond et observateur; il est le premier qui est entré dans cette voie, et tout ce qu'il a écrit est si sensé, que tous les efforts tentés par les novateurs pour changer ce qu'a fait ce grand homme, ont été infructueux. Il a composé un traité de politique et il s'est placé au premier rang des naturalistes par son Histoire des animaux. Le génie de Pline était moins vaste et surtout moins exact, mais on est étonné qu'un homme, à une époque où les livres étaient rares, ait pu acquérir une si grande science, surtout quand on se rappelle qu'il était chargé d'emplois publics importants. L'histoire du monde embrasse tout, elle parle de tout; pour en faire une bonne édition et une bonne traduction, il ne suffit pas d'avoir la connaissance approfondie de la langue latine, il faut être, comme Pline, universel; et jusqu'ici cet auteur n'a trouvé qu'un seul éditeur digne de lui, c'est l'abbé Gabriel Brottier, qui était un des hommes les plus savants du siècle dernier; il était bien plus savant que l'auteur qu'il publiait, et il sera toujours un modèle désespérant pour les éditeurs des ouvrages savants de l'antiquité. On peut reprocher à Aristote, l'antagoniste de la philosophie spiritualiste de Platon, d'avoir posé le principe qui a donné naissance à la philosophie sensualiste et matérialiste du XVIIIe et du XIXe siècle; toute idée vient des sens : *omnis idea ortum ducit a sensibus;* autrement, rien dans l'intelligence qui n'ait été auparavant dans les sens : ***Nil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.***

Nous retrouverons plus tard les mêmes principes dans un homme d'un génie immense, le chancelier Bacon. Pline est moins dogmatique qu'Aristote, mais en s'en tenant à la lettre de quelques-unes de ses assertions, on pourrait le regarder comme athée : il n'y a qu'à lire les chapitres où il parle du ciel; il exprime un panthéisme matériel et grossier, entièrement opposé à la nature divine intelligente et séparée du monde physique. Ainsi, les principes religieux ne peuvent guère s'appuyer sur le témoignage de deux hommes les plus savants des temps antiques. Le christianisme, qui doit dissiper les ténèbres qui couvrent le monde, comptera bientôt parmi ses sectateurs deux savants capables par leur génie d'embrasser l'universalité des connaissances humaines. Origène et saint Augustin, l'un, chef de la célèbre école d'Alexandrie, est regardé avec raison comme le plus savant homme qui ait jamais existé; l'autre, peut-être moins savant, mais esprit plus exact, a embrassé d'un coup d'œil la marche du genre humain à travers les siècles, et, en montrant les destinées de l'humanité s'accomplissant d'après les lois de la chute et de la réhabilitation, il a créé la philosophie de l'histoire. Ils n'ont pas fait de traités particuliers sur les sciences naturelles : une plus noble mission les a éloignés de cet objet, qu'ils n'auraient peut-être pas présenté avec la même exactitude qu'on pourrait le faire de nos jours, mais ils étaient capables de surpasser sur ce sujet les plus savants de leur époque. Ils ont consacré leur vie à l'exposition et à la défense de la religion. Toutes les erreurs, toutes les hérésies antérieures ou contemporaines à saint Augustin ont été combattues par ce grand homme avec tant de force et de solidité, qu'elles ne se relevaient plus des coups que leur avait portés ce brillant et sublime génie.

En s'avançant vers une époque moins éloignée de nous, nous arrivons à ce temps déplorable où les ténèbres semblent couvrir le monde intellectuel pendant plusieurs siècles. La science, troublée par les agitations de la société, par l'arrivée de peuples nouveaux et ignorants dans le sein de la civilisation ancienne, et par les incursions des barbares, ne jette plus de loin en loin que quelques éclats : et elle emprunte alors toutes ses lumières au christianisme. Mais au milieu de cette nuit profonde, c'est la religion qui

conserve le dépôt des connaissances humaines et qui prépare ainsi de loin en loin le nouveau règne de la science. Lorsque des temps plus tranquilles permettent aux hommes studieux de s'appliquer, ce sont des moines séparés du monde qui transcrivent les livres anciens, et ce sont des écrivains ecclésiastiques qui enseignent les sciences, et commencent ainsi à dissiper les ténèbres de l'ignorance.

Ce mouvement, commencé par des hommes appartenant au clergé, fut rendu plus rapide par l'émigration de Grecs en Italie et par l'établissement de l'Université de Paris. La conquête de l'empire de Byzance par les barbares Musulmans eut pour résultat de conduire dans les républiques d'Italie un grand nombre de savants qui apportèrent avec leur science des livres précieux, que des princes payèrent avec une munificence royale. Une louable émulation, un goût vif et prononcé pour les écrivains de l'antiquité, se répandirent dans toutes les principales villes de la Péninsule, et l'Orient exerça encore une fois une action puissante sur l'Occident; au plus fort des guerres acharnées des Guelfes et des Gibelins, il se trouvait des hommes assez passionnés pour la science pour lui consacrer leur temps au milieu du bruit des armes. On se livra à des études profondes sur toutes les branches de la science: et, comme cela doit arriver au moment d'une renaissance, l'érudition ou la connaissance du passé par les faits, les opinions des philosophes, les livres des poëtes, les ouvrages des Pères, occupèrent le premier rang; les hommes d'imagination, les poëtes mêmes se livraient à des travaux d'étude qui épouvanteraient les plus studieux et les plus érudits de nos jours, où l'on veut savoir avant d'avoir appris, où l'on veut être savant avant d'avoir travaillé. Parcourez la *Divina Comedia* du Dante, cet Homère des temps modernes, et vous serez étonnés des immenses études en tout genre qu'avait dû faire cet homme de génie avant de composer son œuvre surprenante. Philosophes, poëtes, naturalistes, théologiens, il les avait tous étudiés, il s'était rendu propres toutes leurs richesses.

Il est encore un autre homme aussi étonnant dans un autre genre, et que nous ne pouvons oublier dans cet aperçu rapide, c'est saint Thomas; les gens du monde le regardent comme un théologien scolastique: il est vrai qu'il a suivi, dans la plupart de ses livres, la méthode appelée scolastique, mais avec quel génie il l'emploie! Quelle clarté et quelle profondeur dans ses divisions! Dans ce langage tout scientifique il y a une érudition immense, puisée à toutes les sources; et quoique ce grand auteur, surnommé avec raison l'Ange de l'école, n'ait écrit que des ouvrages de théologie, on peut le considérer aussi comme un génie universel.

D'un docteur de l'Eglise, passons à Bacon. Il est le premier des modernes qui ait essayé de systématiser toutes les connaissances humaines, en les liant entre elles par un principe unique pris dans la division des facultés de l'homme. Quelque opinion qu'on se fasse du caractère moral du baron de Verulam et de ses croyances religieuses, on est obligé de convenir que c'est un génie de premier ordre, et son *Novum Organum scientiarum* est un des ouvrages les plus remarquables qui ait jamais paru, tant sous le rapport de l'analyse de toutes les connaissances humaines, que sous le rapport des points de vue nouveaux qu'il renferme. A l'occasion de ce nom que nous prononçons en passant, nous ne voulons pas revenir sur la vive discussion que la publication de ses ouvrages a soulevée entre des journaux voués à la défense de la religion. Le comte de Maistre la traite avec une grande sévérité, en nous rappelant qu'il part du principe d'Aristote, « que toute idée vient des sens. » Nous avouons qu'il y a quelque justice dans les reproches que lui adresse l'illustre auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg;* mais, malgré les conséquences que l'on a tirées du principe, malgré l'hétérodoxie de quelques-unes de ces opinions, les aveux d'un tel génie en faveur de la religion ne laissent pas d'avoir un grand poids. Et sans doute, quand le respectable Emery, si délicat dans tout ce qui regarde l'orthodoxie des doctrines, publia l'*Esprit de Bacon*, il ne prétendit pas que le philosophe anglais était irréprochable sur tous les points; d'ailleurs nous ajouterons qu'il ne faut pas toujours juger que, parce qu'un écrivain a posé un principe mauvais et dangereux, il en tire toujours les conséquences qu'il renferme: celle-ci n'est pas toujours imputable à l'homme, quoiqu'elle le soit toujours aux principes. Ceci nous rappelle une réflexion que nous faisions en lisant Condillac, qui a été avant Cabanis, Destutt-Tracy et Volney, le propagateur de la philosophie sensualiste en France; il donne aussi la sensation pour origine à toutes nos idées. Eh bien! en partant même de la sensation, cet écrivain, qui ne manquait pas de dialectique, prouve par une suite de raisonnements bien enchaînés que le centre de perception et de sensation est essentiellement spirituel.

Si, sans prendre la peine et la fatigue de lire Bacon, vous voulez cependant avoir une idée de sa méthode, ouvrez le premier volume de l'Encyclopédie; commencez le discours préliminaire rédigé par d'Alembert, d'après Bacon, vous y lirez dès les premières lignes ce qui suit:

« Les êtres physiques agissent sur les sens, les impressions de ces êtres en excitent les perceptions dans l'entendement. L'entendement ne s'occupe de ces perceptions que de trois façons, selon ses trois facultés principales: la mémoire, la raison et l'imagination: ou l'entendement fait un dénombrement pur et simple de ces perceptions par la mémoire, ou il les examine, les digère, les compare par la raison, ou il se plaît à les imiter et à les contrefaire par l'imagination, d'où il résulte une distribution générale de la connaissance humaine qui paraît assez bien

fondée, en histoire qui se rapporte à la mémoire, en philosophie qui émane de la raison, et en poésie qui naît de l'imagination. » Vous le voyez, dès les premiers pas le sensualisme apparaît, et l'œuvre gigantesque, à laquelle les idées de Bacon servent de fondement, sera un lourd et long plaidoyer en faveur de cette philosophie si opposée aux idées élevées et à la dignité humaine. Puisque de Bacon nous sommes arrivé à l'Encyclopédie, nous devons dire un mot de cette tentative de réunir en un seul corps d'ouvrage l'ensemble de toutes les sciences, soit qu'on les range suivant un ordre méthodique, soit qu'on adopte pour les traiter un ordre alphabétique. Il est certain que la première Encyclopédie fut d'abord entreprise comme une spéculation qui devait rapporter les bénéfices immenses à ses fondateurs, et ensuite comme un puissant moyen d'attaquer la religion; mais quelques parties furent rédigées avec si peu de soin, avec si peu de talent, qu'elle devint, comme l'appelle Voltaire, une véritable Babel à laquelle chaque chiffonnier apportait son tribut.

Depuis on a entrepris de rédiger des Encyclopédies d'après d'autres principes et dans le but de mettre d'accord toutes les sciences avec la religion chrétienne : telles sont les publications de M. de St.-Priest et le M. de Valsh, sous le titre d'*Encyclopédie du* XIXe *siècle* et d'*Ecyclopédie catholique*. Tout en servant la cause de la religion, les estimables éditeurs d'œuvres aussi colossales travaillaient utilement pour les sciences mathématiques, physiques et naturelles, qui ont fait de si grands progrès depuis d'Alembert jusqu'à nous.

Maintenant nous sommes obligé de revenir sur nos pas; car dans l'énumération que nous faisons des hommes universels il en est qu'on nous reproche d'avoir omis; nous ne voulons pas cependant nous arrêter à Pic de la Mirandole, qui soutint dans sa jeunesse sa fameuse thèse *De omni re scibili*. Ce combat scientifique fut sans doute plus remarquable par l'âge du candidat à une palme universelle que par les connaissances réelles qu'il possédait; il aurait fallu attendre ce que Pic eût écrit plus tard; mais l'excès du travail avait épuisé ses forces et sa vie; il mourut à l'âge de 22 ans, sans avoir eu le temps de mûrir ses talents précoces.

Le premier qui se présente à nous est Leibnitz; et certes celui-ci peut être placé en tête de ceux qui ont possédé des connaissances profondes sur tous les objets qui sont du domaine de l'intelligence. Sa vie fut une longue étude; c'est après avoir passé plusieurs années dans sa riche bibliothèque, et en avoir enlevé toutes les richesses, qu'il se fit connaître au monde savant, comme le plus profond des philosophes, le plus érudit des historiens, du moins pour ce qui se rapporte à l'Allemagne sa patrie. Dans les sciences exactes il n'eut pour rival que Descartes; et quand il entra dans la discussion théologique il rencontra Bossuet, qui, lui aussi, s'il eût moins absorbé par des études plus importantes pour la religion et l'Eglise, aurait pu devenir universel; nul ne lui en contesta la capacité, pour peu qu'il eût étudié les ouvrages de ce grand homme; il est sans rival comme historien parmi les modernes, comme orateur et comme théologien : et un essai de physiologie qu'il composa pour le dauphin, prouve ce qu'il aurait fait s'il s'était appliqué aux sciences naturelles.

Tous les génies de ce temps ont été favorables à la religion, et Bossuet, Fénelon, Newton, Pascal, Descartes, Leibnitz, lui ont rendu un éclatant hommage. Tous, il est vrai, n'ont pas été catholiques, mais tous ont admis la révélation, et ils n'ont vu aucune opposition entre elle et les sciences qu'ils possédaient à un degré si éminent. D'ailleurs on peut ranger Leibnitz parmi les catholiques : un ouvrage posthume, publié pour la première fois il y a quelques années sous le titre de *Système théologique*, ou *Systema theologicum*, le prouve avec la dernière évidence, et on est étonné qu'après avoir exposé avec un enchaînement admirable toutes les doctrines de l'Eglise romaine, il soit mort luthérien. La Hollande, à l'époque des grands hommes dont nous parlons, comptait aussi des savants qui possédaient des connaissances immenses sur tous les objets qui sont du ressort de l'intelligence. Sans parler des Vossius, des Lipse, de Jean Leclerc, nous nous arrêtons au plus fameux de tous, à Bayle, quoiqu'il soit bien inférieur à ceux dont nous avons parlé précédemment : les notes de son dictionnaire, les nouvelles de la république des lettres, ses lettres sur la comète annoncent une vaste érudition sur tous les sujets; mais, malgré la subtilité de sa dialectique, il manque de philosophie; la facilité avec laquelle il trouve des raisons pour ou contre toutes les opinions, tous les principes et toutes les croyances, l'ont conduit au scepticisme; nul doute que ces ouvrages, et surtout son dictionnaire, n'aient été l'arsenal où les écrivains hostiles à la religion ont puisé leurs armes pour l'attaquer. On peut dire de lui, quand on le voit défendre ce qu'il a combattu, qu'il a été écrasé sous le poids de son érudition, et qu'il a manqué de la force d'esprit nécessaire pour distinguer la vérité de l'erreur, et dominer les matières qu'il traitait. Nous nous arrêtons à lui pour arriver à Voltaire qui a eu la prétention d'être universel, et de là nous viendrons à l'époque actuelle.

En parlant de Voltaire, nous sommes naturellement amené à parcourir le XVIIIe siècle, dont il a été l'homme par excellence; car, il faut en convenir, si Voltaire a eu une influence puissante sur son époque, il la doit autant à sa qualité d'interprète des opinions de ses contemporains qu'à la force de son talent et à son génie. Cette observation ne s'applique pas seulement à Voltaire, mais à tous les écrivains célèbres, qui, tous ont subi la réaction de leur siècle plus forte que l'action qu'ils avaient exercée sur lui. S'ils avaient exprimé des opinions personnelles et individuelles, qu'ils n'eussent pas trouvé

d'écho parmi ceux qui les environnaient, ils se seraient bientôt épouvantés de leur solitude et se seraient empressés de revenir aux idées et aux croyances communes. Pensez-vous que si la première plaisanterie de Voltaire contre la religion, si son premier sarcasme, eussent rencontré des visages sévères et indignés, il eût continué dans cette voie? Non! il se fût arrêté dès les premiers pas, et peut-être il eût célébré en beaux vers les mêmes objets sur lesquels il a jeté à pleines mains le ridicule. Il en est de même de la plupart des écrivains; nous exceptons toutefois de cette remarque générale les auteurs religieux : comme ils ont une conviction profonde de ce qu'ils annoncent et de l'excellence de la morale qu'ils enseignent, forts de la vérité, ils parlent lors même qu'ils ne sont pas actuellement écoutés; ils attendent, parce que ce qui est vrai est entendu tôt ou tard; mais celui qui consacre ses talents à attaquer les croyances reçues, celui qui trace des tableaux de dissolution et d'immoralité, n'écrit qu'autant qu'il est assuré d'obtenir l'approbation d'un assez grand nombre de lecteurs pour ne pas rougir de son action, et pour étouffer en lui la voix secrète qui lui dit qu'il fait le mal. C'est ainsi qu'il faut admettre cette maxime : ***La littérature est l'expression de la société.***

Voltaire se lança dans la carrière de l'attaque contre la religion de son pays, parce qu'il y fut encouragé par l'état des mœurs et des croyances au temps funeste de la Régence. La vie grave et sévère de Louis XIV pendant ses dernières années n'avait pas effacé, par un retour sincère à la vertu, le souvenir des égarements de sa jeunesse; et cette sévérité imposante avait disposé les esprits à la licence qui suivit. La cour, sauf pourtant de nombreuses exceptions, aima mieux suivre les exemples licencieux du régent et de sa famille que de se conformer aux derniers exemples du grand roi. Le maréchal de Richelieu, profondément corrompu, exerça sur une jeunesse avide de plaisirs une déplorable influence, et les descendants des grandes familles applaudirent aux essais d'un jeune acteur qui les faisait rire par ses saillies spirituelles, et qui les charmait par le bonheur avec lequel il savait peindre ce qu'il y a de licencieux dans les actions humaines.

Voltaire eut quelque ressemblance avec Bayle; comme l'auteur des notes du Dictionnaire, il est sceptique et il se complaît dans tous les détails graveleux; et nous le remarquons en passant : tous les auteurs riches de cette érudition, qui s'en va arracher tout ce qu'il y a de fangeux et de cynique dans les écrivains anciens et modernes pour l'étaler avec affectation, obéissent à l'impulsion d'un cœur corrompu, qui se complaît dans la contemplation des scènes du libertinage, et qui, après s'être abreuvé de venin, cherche à le jeter au loin. Si Bayle avait eu à faire la description du musée secret de Naples, il aurait été à son aise dans un pareil sujet, et la volupté antique eût rencontré en lui un historien digne d'elle; mais, heureusement, ces images de la brutalité humaine étaient encore enfouies dans les cendres du Vésuve quand il écrivait.

Il est certainement plus savant et plus érudit que Voltaire; mais sceptique profond et habile, il n'avait pas cette légèreté d'esprit, qui fit le succès de quelques ouvrages du philosophe de Ferney.

Je n'ai jamais pu comprendre comment les contemporains de Voltaire ont pu l'appeler un génie universel; il fut sans contredit l'écrivain le plus spirituel de son époque; mais, prenez l'ensemble des facultés qui constituent un homme universel, vous trouverez d'abord en lui un poëte distingué, q. cependant, dans cette partie même, trouve parmi ceux de son temps qui suivent la même carrière des égaux et des maîtres. S'il est, … tous les tragiques modernes, celui qui approche le plus de Corneille et de Racine, … en est néanmoins à une grande distance; … Crébillon, quoique inférieur à lui par le style, est peut-être son maître dans la force tragique et l'énergie des passions. Dans l'ode, … Rousseau lui est supérieur; et un auteur sur lequel il a versé à pleines mains le ridicule, et dont il a empoisonné la vie, est … au-dessus de lui dans quelques poésies … riques. Quelle distance y a-t-il de lui à Molière dans la comédie? Regnard l'emporte même sur lui; il ne fit jamais une seule pièce comique comparable à la Métromanie; c'est tout au plus s'il est l'égal de Destouches. Il est trop méchant pour être satirique; il éprouvait des haines contre les personnes, mais il ne ressentait pas cette profonde indignation contre les vices de son époque, qui forcent Juvénal à écrire; et quoiqu'il ait méprisé Boileau en lui refusant la qualité de poëte, en caractérisant ainsi ses talents :

> Boileau, correct auteur de quelques bons écrits

Il lui est cependant inférieur pour les satires, et il ne lui reste que l'épître philosophique, où, à l'exception des erreurs et … paradoxes, il est sans rival. La Henriade même, qui renferme de grandes beautés, … peut pas être regardée comme un poëme épique; c'est une histoire en vers, où il règne une monotonie fatigante; les personnifications sont métaphysiques et les fictions … laissent pas dans l'âme la moindre illusion; leur défaut est d'être trop spirituelles … d'être une imitation trop fidèle de celles qui font le plus bel ornement des œuvres de ses prédécesseurs. Il n'a pu atteindre la grandeur d'Homère ni le charme de Virgile; le Tasse est beaucoup plus fécond dans l'invention, et le chantre de Godefroy et de Renaud … mieux conserver le caractère de ses personnages; on ne trouve enfin rien en lui qui soit comparable à la création du génie … temps du Camoëns et du satan de Milton. Nous ne parlons pas de ses talents pour … autre genre de poésie; nous avouons n'avoir jamais lu de la *Pucelle* que quelques fragments, que des compilateurs avaient … chés de cette œuvre aussi déshonorante …

...ation que pour l'auteur. Il a choisi, pour ...attacher l'impiété et l'immoralité, la figure ...plus belle et la plus poétique de nos an...les. La destinée dans l'avenir de la vierge ...'Orléans fut aussi singulière et aussi triste ...ue sa vie ; abandonnée des Français qu'elle ...vait sauvés, elle fut envoyée au bûcher par ...s Anglais ; elle inspire un poëme ridicule ...Chapelain. Voltaire flétrit la pureté de ses ...mœurs, et c'est un poëte allemand, Schiller, ...qui le premier l'a comprise et qui l'a repré...entée sur la scène telle qu'elle est : vierge ...imide, enthousiaste, inspirée, sublime, vail...ante, et cependant conservant les attributs ...le son sexe.

...Nous venons à Voltaire historien. Vous ...rouvez toujours en lui un style pur, clair, ...convenable et harmonieux; mais cherchez ...en lui, soit qu'il traite l'histoire générale ou ...'histoire particulière, cette érudition pro...onde qui a consulté les sources et les écri...vains originaux, cette impartialité exempte ...le passions, qui rend justice aux choses et ...aux hommes d'une époque, cette élévation ...de vues qui domine les événements, cette ...profondeur de conception qui lie ensemble ...es causes et les effets, qui pénètre la raison ...les faits généraux et des faits particuliers, ...et qui attribue à chacun d'eux sa part d'in...fluence sur les destinées générales de l'hu...manité et sur le sort d'une nation, vous ne ...rouverez en lui qu'un écrivain habile, qui ...arrange à sa manière les matériaux que les ...compilateurs lui ont fournis ; qu'un écrivain ...passionné, qui ne voit dans le passé que ce ...qui est favorable à ses idées et à ses opi...nions, qui prodigue les éloges et les louanges ...à tout ce qui est en rapport avec ses sympa...thies, et qui, contre les témoignages les ...plus forts, blâme et critique avec malveil...lance tout ce qui lui est contraire ; rarement ...vous rencontrerez en lui quelques-unes de ...ces vues générales et élevées qui vous mon...trent la providence réglant le monde moral ...comme le monde physique ; il est l'opposé ...le tous ceux que nous regardons comme ...grands historiens ; sous tous les rapports, ...il est à une grande distance de Bossuet. ...Pour les études consciencieuses il ne peut ...être comparé qu'à l'abbé Fleury ou au Père ...Daniel. Si Rollin, oui, le bon Rollin lui-...même, n'écrit pas comme Voltaire, il l'em...porte sur l'auteur brillant par une connais...ance plus approfondie de ses sujets, par la ...sagesse de ses vues. Hume, tout sceptique ...qu'il est en philosophie, est beaucoup plus ...impartial ; et quand Robertson, dans le ...discours préliminaire qu'il a placé à la tête ...de l'*Histoire de Charles Quint*, trace le ta...bleau général des Etats de l'Europe, il est ...tout à la fois plus érudit, plus profond et ...plus impartial que Voltaire. L'*Histoire de ...Christophe Colomb*, du même auteur, est ...préférable sous tous les rapports essentiels ...au genre à celle de Charles XII et de Pierre ...le Grand. Un des reproches les plus graves à ...faire à Voltaire, à l'égard de l'histoire, c'est ...qu'il a créé dans cette partie cette école mal ...à propos appelée philosophique, qui ne re-présente pas les faits dans leurs résultats, mais qui se place au point de vue de son siècle, juge tout, les hommes et les événements, avec les idées et les opinions du temps où existait l'historien ; il est facile avec cette méthode d'étendre la censure sur les siècles antérieurs.

Maintenant prenez-le comme critique dans le sens général du mot, voyez-le s'attacher avec une haine profonde aux livres saints et à toutes les institutions religieuses ; il ignore à peu près la langue grecque, il n'a que la mémoire de quelques mots hébraïques, et il fut facile aux savants, Larcher, Guénée et Bullet, de le convaincre d'ignorance sur les noms, les dates et les faits. Dans la critique littéraire, nul parmi les modernes ne fut doué d'un tact plus exquis pour sentir les beautés d'un acteur et en découvrir les défauts. Suivez son commentaire sur Corneille, et vous serez étonné de la justesse de ses remarques ; parfois il est est un peu sévère. Vous êtes tenté de dire qu'il voudrait mettre le piédestal de la statue d'un grand homme à son niveau ; mais le plus souvent il admire de bonne foi la beauté de son acteur, que cependant il estime moins que Racine, parce qu'il y a plus d'analogie entre le génie pur, égal et élégant de ce dernier, et son genre de talent, qu'avec le genre de Corneille. Pour les autres, et surtout pour ses contemporains, il est d'une injustice révoltante ; ses haines particulières, ses préventions antireligieuses, dictent la plupart de ses jugements. Que d'injures à Lefranc de Pompignan et à Fréron, qui étaient d'habiles critiques ; à Piron, qui avait une excellente comédie ! il ne laisse pas même tranquille ce pauvre abbé Trublet qui compilait avec plus de goût et de jugement que les secrétaires de Voltaire ; il prodigue au contraire ses louanges à des écrivains qui n'avaient d'autres mérites que d'appartenir à la secte philosophique ; il a méconnu le plus grand génie tragique anglais, en appelant ses œuvres un fumier d'où il tirait quelques perles ; et cependant que de beautés du premier ordre dans *Hamlet*, *le Maure de Venise*, *le roi Léar*, *Macbeth*, les Montaigus et les Capulets ! dans toutes ces tragédies, même les plus estimées, il n'y a pas une création de personnage de femme qui puisse être comparée à Ophélie, à Desdémone, à Juliette.

Voltaire eut aussi la prétention de se faire un nom dans les sciences exactes et physiques ; il entreprit un traité d'optique d'après Neuwton, et quoiqu'il fût aidé dans ce travail par la marquise du Châtelet, son livre prouve qu'il tomba dans une foule d'erreurs et de bévues grossières sur ce sujet ; et les hommes spéciaux dans cette partie lui refusent un rang même secondaire dans tout ce qui y a rapport à la physique et aux mathématiques.

Mais au moins il était philosophe ! oui, si vous entendez par ce nom désigner un homme qui attaque toutes les croyances d'un peuple en plaisantant sur ce qu'il y a de

plus respectable, en tronquant l'histoire, en s'appuyant sur une philologie; vous avez raison, Voltaire est philosophe; il peut prendre place à côté de Lucien; mais si vous entendez par philosophe celui qui, par la force de son génie, plane au-dessus de tous les sujets, qui sont du domaine de l'intelligence pour les lier entre eux, les coordonner, les systématiser et jeter une vive lumière dans cet aperçu rapide, ce philosophe s'appelle Bacon, et ne s'appelle pas Voltaire. Si vous entendez par ce même nom un homme qui prend une matière, qui l'étudie avec soin, qui consulte toutes les autorités, qui les traite avec plus ou moins de succès par des raisonnements suivis et bien enchaînés, qui en tire des conséquences rigoureuses, à ces traits vous reconnaîtrez Montesquieu, Buffon et bien d'autres, mais ce ne sera pas Voltaire. Si vous entendez par philosophie un homme grave dans ses mœurs, affranchi des passions vulgaires, repoussant les richesses, plein de respect pour des croyances antiques et vénérables, parlant avec sagesse et gravité, entouré de disciples nombreux qu'il forme à la science et à la vertu, vous ne trouverez pas que celui qui fut léger jusque sous les rides de la vieillesse, qui se montra envieux et jaloux, qui fut avide de biens et de fortune autant que de renommée et de gloire, qui déclara et fit pendant toute sa vie la guerre à la personne du Christ, qui offrit à la jeunesse de son temps les tableaux les plus licencieux, qui plaisanta sur la Divinité et sur tout ce qu'il y a de plus grave chez les hommes, mérite le beau nom que vous lui donnez.

Mais il est temps d'en finir avec l'universalité du génie de Voltaire : il fut universel par ses prétentions; il fut universel par l'opinion que se formèrent de lui un grand nombre de ses contemporains; il fut universel par l'esprit qu'il sut répandre sur tous les sujets qu'il traitait; il fut universel par l'influence que lui et son école exercèrent en France et dans toute l'Europe ; mais là se borne son universalité. Maintenant il faut chercher l'esprit général de ses nombreux ouvrages de quelque genre qu'ils soient ; ce n'est point, comme l'ont voulu faire entendre quelques admirateurs de sa gloire, épouvantés à juste titre des conséquences de ses œuvres, une tendance à détruire les abus qui s'étaient glissés dans la religion et dans le gouvernement, mais c'est un esprit d'hostilité ouverte et déclarée contre le christianisme en général, et même contre toute religion; c'est un esprit de critique qui démolit tout, qui détruit tout ; et, si la France fut un instant sans culte public, sans temple et sans autels, ce fut une conséquence immédiate des principes de Voltaire. Ainsi, il alla plus loin que tous les réformateurs les plus audacieux, qui s'arrêtèrent au moins à quelque chose dans leur voie de destruction; lui ne s'arrête à rien, et s'il n'eût protesté contre le système de la nature, plusieurs passages de ses ouvrages autoriseraient à le ranger parmi les athées et les matérialistes.

Admettez cependant, contre toute évidence, qu'il a été un génie universel, indiquez nous alors les vérités nouvelles qu'il a découvertes ; a-t-il trouvé de nouveaux rapports de l'homme avec la Divinité? A-t-il levé le voile qui couvre la nature et les destinées humaines? A-t-il indiqué aux sociétés des moyens de devenir plus heureuses? A-t-il garanti le monde dont il s'érige le maître, des vicissitudes politiques, qui reculent les peuples au lieu de les avancer? A-t-il pénétré assez avant dans l'intérieur du globe pour faire avec exactitude l'histoire des révolutions qui l'ont tourmenté? A-t-il trouvé l'âge véritable de l'existence de l'homme? A-t-il prouvé que la chronologie des Chinois est plus sûre que celle des livres saints? A-t-il prêché une morale plus pure que celle de Jésus-Christ? et quoiqu'il prît des arguments à Celse, à Julien et aux anciens adversaires du christianisme, a-t-il détruit la certitude des preuves historiques de la religion chrétienne? A-t-il découvert de nouvelles facultés dans l'âme humaine? Nous ne le pensons pas: il a attaqué avec tant d'audace, qu'il a fait croire un instant à sa victoire; mais, après que la poussière du combat a été dissipée, le christianisme est resté debout sur les ruines de la société française, et son adversaire a perdu tous les jours, non sa gloire de grand écrivain, mais sa réputation de savant et de philosophe. Ses éditions nombreuses, qui ont été jetées sous tous les formats dans le public, pendant les années de la restauration, ont produit sans doute un mauvais effet dans les rangs inférieurs de la société ; elles ont contribué à les faire connaître des hommes plus instruits. C'est cependant de nos jours, où il est mieux connu, et où son influence avait perdu une grande partie de son empire, qu'un homme grave, un protestant plein de zèle pour sa religion, un ministre de l'instruction publique, est venu en pleine académie faire entendre son apologie ; nous n'avons pas été peu étonné d'entendre M Guizot donner des louanges à Voltaire. S'il a attaqué la religion évangélique aussi bien que la religion catholique, comme il le dit lui-même, ce que nous voyons aujourd'hui est son ouvrage; on ne peut donc qu'applaudir à Voltaire qui a renversé deux fois le trône le plus ancien de l'Europe et amené M. Guizot au ministère.

L'influence de Voltaire se fit sentir sur le XVIIIe siècle tout entier : à l'exception de quelques écrivains qui restèrent fidèles à la foi et aux anciennes traditions, tous les autres embrassèrent avec enthousiasme la nouvelle philosophie, ou lui firent quelques sacrifices au préjudice de la religion. L'académie française n'ouvrit presque plus ses portes qu'à ceux qui avaient donné des preuves de leur affection pour la nouvelle école, et si un récipiendaire que nous avons déjà nommé, osa l'attaquer, il excita contre lui une clameur presque universelle, et jamais il n'y parut depuis; nous ne voulons pas parler ici de d'Alembert, de Diderot, d'Helvétius,

de Raynal, de La Harpe, de Marmontel, qui furent les amis et les disciples dévoués de leur maître; c'étaient les satellites qui faisaient leurs évolutions autour du grand astre et qui recevaient de lui la lumière. Mais il y avait d'autres hommes de génie et de talent qui pouvaient arriver à la gloire et à la renommée sans le secours de Voltaire; néanmoins ils payèrent le tribut à son école ou à sa coterie antireligieuse : Rousseau, Montesquieu, Buffon, tiennent le premier rang. Le philosophe de Genève mérite un article à part, car lui aussi fut hostile à la religion, et il exerça sur son époque une funeste influence, et par la philosophie d'*Emile*, et par le roman de la *Nouvelle Héloïse;* il éprouva un éloignement invincible pour la personne des philosophes, mais il sentit leur influence; il parle et il écrit comme eux. Montesquieu, qui se montra si profond dans son ouvrage de la grandeur et de la décadence des Romains, si savant dans son *Esprit des Lois*, a attaqué assez directement les institutions catholiques dans ses *Lettres Persanes*, production de sa jeunesse. Quoique dans l'*Esprit des Lois* il rende justice à la puissance civilisatrice de la religion chrétienne, il s'y trouve des passages répréhensibles qui lui attirèrent une censure; néanmoins la fin de sa vie prouve qu'il était resté fidèle à ses croyances. Buffon, éloquent écrivain, savant naturaliste, croyant à l'existence d'une Providence et à la spiritualité de l'âme, s'égara à la suite de Burnet, de Whiston, de Vodwart, et même de Leibnitz, dans sa *Théorie de la Terre* et les *Epoques de la Nature*. Il ajoute au soleil éteint de celui-ci la queue d'une comète, et avec cet échafaudage, il contredit la Genèse et la chronologie ordinairement admise; il est vrai qu'il déclara depuis que, comme Descartes, il n'avait voulu faire qu'une hypothèse, mais sa déclaration n'eut lieu qu'après les réclamations qu'excita son ouvrage. Nul doute qu'en se jetant dans ces systèmes, il n'obéit peut-être, sans s'en douter, à l'opinion des hommes de lettres de son époque. Ainsi, on peut le dire, la science dans le XVIIIe siècle fut hostile à la religion.

En examinant le mouvement intellectuel qui reçut sa plus forte impulsion de Voltaire, nous sommes arrivé au XVIIIe siècle; on n'aime pas cette époque : elle rappelle de tristes souvenirs, elle nous reporte à l'origine et à la cause des maux qui ont désolé le monde moral, politique et religieux. Cependant ce siècle est curieux à étudier : il a deux rois, il a deux souverains, Louis XV et Voltaire, l'un règne à Versailles, et malgré d'heureuses qualités, il laissa tomber dans la fange sa couronne et son sceptre. Son exemple encourage la corruption des mœurs dans les classes de la haute société. L'autre règne à Paris, à Berlin, et plus longtemps à Ferney. Du sein de cette retraite tranquille, il agite l'Europe, il attire auprès de lui une grande partie des sommités intellectuelles de tous les pays. Les premiers seigneurs de France, devenus ses courtisans, viennent

presque tous successivement lui présenter leurs hommages, car c'est lui bannit la crainte de la Divinité, c'est lui qui, avec plus d'art que Lucrèce, invite aux plaisirs; c'est lui qui distribue la gloire et la renommée : son esprit inquiet est si actif, qu'il pense à tout, qu'il se mêle de tout, qu'il s'occupe de tout. La jeunesse est avide de ses moindres paroles; les femmes, malgré son cynisme, sont en adoration devant lui, et c'est aux jeunes gens et aux femmes qu'il porte les coups les plus mortels : il flétrit ainsi les fleurs de la société, il abuse des dons de l'intelligence en employant de riches facultés contre les mœurs et la vertu; après un long règne, les comédiens, dont il avait été le rival et le roi, posent sur sa tête tremblante une dernière couronne que la mort fera tomber; Louis XV n'a pu conserver son caveau de Saint-Denis; la poussière du squelette de Voltaire repose aujourd'hui dans le caveau du Panthéon; mais laissons les cendres de ces deux rois pour jeter un coup d'œil sur le siècle où ils ont exercé leur puissance.

Vous voyez la cour de Louis XV pleine de courtisans vains, braves et spirituels, mais foulant aux pieds, avec une égale facilité, la véritable noblesse, leur propre dignité et la morale; ils sont aux pieds des favorites du monarque : qu'elles s'appellent Châteauroux, qu'elles soient de la noble maison de Nesle, qu'elles soient Le Rome d'Etioles et Pompadour, qu'elles soient la fille Lange et madame Dubarry, elles sont encensées, adorées et enviées, et nombre de ces nobles seigneurs seraient enchantés que la place fût occupée par leurs filles, leurs parentes et même leurs épouses. Seulement ils désireraient que ces sultanes introduites à la cour du roi très-chrétien fussent toutes de bonne maison; et quand le duc de Choiseul refuse de s'abaisser devant la Dubarry, ce n'est pas à cause du rôle méprisable qu'elle joue, mais c'est parce qu'elle est de basse extraction, et qu'elle n'a pas, comme la Pompadour, un libertinage de bon goût. Le duc d'Aiguillon, qui descend des Richelieu, sera moins difficile; il sera autant le ministre de la courtisane que le ministre du roi. Autour du trône s'élève un nuage de corruption contagieuse, qui porte d'abord dans la région du palais et ensuite dans les parties qui en sont les plus rapprochées, la maladie et la mort. Il n'y a que la famille du souverain voluptueux qui ne soit pas atteinte : le dauphin, son épouse, son fidèle ami, le maréchal du Muy, restent purs; les filles du monarque sont vertueuses, une d'elles abandonne le monde; plus tard, son petit-fils, qui sera Louis XVI, est irréprochable dans sa vie.

Si nous osions, sans trop nous écarter de notre sujet, nous remarquerions en passant les destinées de cette famille, le roi coupable, après un règne long et tranquille, meurt dans son lit; son fils vertueux est enlevé à la fleur de son âge; Louis XVI porte sa tête sur l'échafaud; Louis XVIII, qui a partagé en quelque sorte les erreurs de son époque,

termine paisiblement sa carrière sur le trône, et son frère, qui a toute sa vie conservé une horreur vive et profonde pour toutes les nouveautés, après avoir été renversé du trône, finit ses jours dans les tristes montagnes de la Styrie. La Providence choisit pour victime ce qu'il y a de pieux, de pur dans la famille; mais dans cette suite de calamités et de malheurs, ce ne sont point ceux qui meurent jeunes, de mort naturelle ou violente, qui sont punis, c'est la France qui est frappée; et tous ces maux sont encore plus des calamités sociales que des malheurs de famille.

Ce simple coup d'œil sur l'état des mœurs de la haute aristocratie française suffit pour nous faire comprendre l'influence de Voltaire et des philosophes; il y a une opposition naturelle entre la dépravation des mœurs, le goût effréné des plaisirs, l'oubli de la dignité humaine et les croyances chrétiennes; il est certain que des hommes abandonnés à la volupté, pour lesquels le lien conjugal n'était qu'une plaisanterie, devaient aimer des écrivains et des livres qui expulsaient la divinité du ciel et de la terre, qui représentaient le christianisme comme une imposture, qui donnaient les princes et les rois comme des tyrans et des usurpateurs, qui montraient les pontifes et les prêtres comme des censeurs déraisonnables.

Les doctrines en rapport avec les penchants du cœur avaient encore l'avantage d'être exposées sous une forme spirituelle, aimable et attrayante, en sorte que l'on peut dire que si les philosophes firent le siècle, le siècle était tout disposé à les prendre pour ses oracles et ses guides.

Par suite du penchant des hautes classes pour la nouvelle école, les hommes de lettres entrèrent en familiarité avec les grands; ils se mirent avec eux sur le pied de l'égalité. Chacun se rappelle ce mot de Voltaire à une table où il y avait des princes : « Nous sommes ici tous princes ou poëtes. » Ils s'emparèrent de l'intérieur des familles, et aux livres qui étaient l'unique moyen de répandre leurs principes, ils ajoutèrent la conversation; et peut-être ce dernier moyen fut-il plus puissant que les livres pour agir sur des hommes légers et frivoles, à qui mille distractions ne laissaient pas le temps de lire; les femmes aimaient mieux entendre les saillies d'un esprit brillant et facile, que de s'ennuyer à suivre les raisonnements d'un grave philosophe. Les salons les plus renommés devinrent de véritables écoles, et les réunions de mesdames Tencin, Geoffrin et du Deffant, formées des grands et des écrivains, eurent des résultats funestes pour les vrais principes, la religion et la morale. Là régnèrent avec une autorité despotique d'Alembert, Diderot La Harpe, Duclos et Marmontel.

Dans ce rapprochement des gens du monde et des gens de lettres, la société y perdit, et la science n'y gagna que la légèreté et la superficie; la forme l'emporta sur le fond; pour couvrir ce qui manquait du côté

de la solidité, il fallut revenir aux agresseurs. En effet, la science demande le plus souvent de longues veilles et de pénibles travaux; elle se féconde par la réflexion et la méditation. Or, les hommes de l'époque dont nous parlons manquèrent de temps pour faire des recherches, de solitudes pour réfléchir, et comme leur but était plutôt de plaire que d'instruire, ils semaient l'esprit dans les sujets les plus graves et les plus sérieux; à l'exception de quelques grands ouvrages de cette époque, les autres portèrent évidemment l'empreinte de la légèreté. Voltaire lui-même a beaucoup écrit; il a même trop écrit. On voit dans toutes ses productions, et surtout dans les travaux historiques, qui demandent de l'application, l'absence des recherches profondes. Un grand nombre d'écrivains de ce siècle, après avoir écrit le dernier mot de leur ouvrage en présence des documents qui pouvaient les conduire à la vérité, pouvaient dire comme l'abbé de Vertot : « Tant pis, mon ouvrage est terminé. »

Tous ne méritent pas ce reproche de négligence : Montesquieu, Buffon, Barthélemy étudièrent pendant de longues années les sujets qu'ils traitèrent; à l'exception de Buffon que son genre de talent portait à un style plein, grave et solennel, les autres sacrifièrent au goût du temps. Certainement Montesquieu a été jugé trop sévèrement par Voltaire, quand celui-ci a dit que l'esprit des lois était de l'esprit sur les lois; mais il a mérité ce reproche jusqu'à un certain point en sortant trop souvent d'un sujet sérieux pour y mettre des antithèses, des réflexions trop spirituelles, et des chapitres qui ressemblent à des épigrammes. Barthélemy, qui publia bien plus tard le *Voyage du jeune Anacharsis*, fruit de trente ans de travail, joignit à une érudition immense un véritable talent; il n'a pas donné à ce sujet grec la couleur antique, comme le dit M. Villemain : « Barthélemy a choisi un cadre imaginaire; il a cru trouver dans une fiction quelque chose de plus grand et de plus original que la vérité; il n'a pas su créer une physionomie antique; il attribue à ses personnages quelques manières françaises, frivolité, vivacité, amour-propre, légèreté, des défauts et qualités qui courent le monde; le Scythe qui raconte est un Français qui fréquente les salons du duc de Choiseul. » Nous applaudissons à ce jugement; les fautes qui sont reprochées à cet écrivain ont leur cause dans son siècle; il ne lui a manqué pour faire un chef-d'œuvre que d'avoir vécu dans des temps meilleurs. Prenez maintenant les autres écrivains, bien inférieurs à ceux dont nous venons de parler, vous y trouverez d'abord, parmi d'autres défauts, une hardiesse de critique presque scandaleuse, un défaut d'études et d'instruction qui vous surprend; quand vous entendez encore les éloges qui leur furent donnés par leur contemporain, La Harpe, habile critique pour les modernes, connaissant imparfaitement les anciens; il est facile de s'en

apercevoir, en lisant la partie de son *Cours de littérature* qui les concerne. Sa traduction de Suétone, pleine de contre-sens, accuse en lui l'absence du travail, car il est sûr qu'il pouvait mieux faire. Si vous ôtez à d'Alembert ses ouvrages de mathématiques, il lui restera ses *Eléments de littérature*, qui ne sont pas même un ouvrage élémentaire. Comme on l'a dit, Diderot, l'orateur des salons philosophiques, a écrit de belles pages, et n'a pas pu faire un livre.

Il est triste d'avoir à remarquer cette influence de l'école philosophique jusque sur la chaire chrétienne; les prédicateurs, tout en conservant la foi, cèdent au goût de la nouveauté, et semblent par le choix des sujets et par la manière de traiter les plus graves, rougir de l'Evangile; ils s'écartent de la route tracée par leurs prédécesseurs. Le P. de Neuville fait un sermon sur l'honneur; à son exemple, un autre prêche sur la bienveillance; l'abbé de Boismond, prédicateur à la mode, rétrécit tous les sujets religieux par la manière dont il les envisage et par le style froid et académique avec lequel il les traite; l'abbé Maury, qui avait le sentiment de l'éloquence chrétienne, fait dans les chaires de la cour et de la ville des dissertations sur l'économie politique; il n'y a guère que M. de Boulogne, le P. Lenfant et de Beauregard, qui restèrent fidèles aux bonnes traditions.

Une autre cause de l'imperfection de la plupart des ouvrages de cette époque fut la manie de la plupart des auteurs de se croire universels: à l'imitation du maître, ils veulent cueillir des palmes dans plus d'un genre; ils ont la prétention d'être poëtes, orateurs et philosophes. Le comte de Guibert exprimait naïvement ou effrontément, comme on voudra, son intention d'être en même temps l'émule du grand Condé, du grand Corneille et du sublime Bossuet.

Les écrivains dont nous venons de parler ne firent pas une guerre ouverte et déclarée au christianisme, en ce sens qu'ils n'écrivaient pas formellement contre lui; dans l'occasion pourtant, et ils la cherchèrent plus souvent qu'ils ne l'évitèrent, ils n'oubliaient jamais de décocher quelques traits contre la religion en général, ou contre quelques-unes des institutions catholiques; le baron d'Holbac, Helvétius, Rousseau et Raynal ne furent pas aussi circonspects; le *Système de la nature* est une suite de lourds et longs raisonnements contre le système de Dieu; le livre de l'*Esprit* est l'opposé de son titre; il faudrait l'appeler la vie des sens, parce que la doctrine du sensualisme, de l'intérêt privé et de l'égoïsme, y est formellement enseigné; les deux ouvrages les plus importants de Rousseau attaquent directement la révélation et les mœurs, sans parler du système de l'auteur sur l'éducation. L'*Emile* est surtout remarquable, dans ce qui a rapport à la religion, par la profession de foi du vicaire Savoyard; c'est là que les deux fondements de la religion, la révélation et les miracles, sont attaqués avec tout l'art d'un sophiste exercé. Cependant, au fond, la question est bien simple: comme il ne s'agit pas de certitude de faits, mais de possibilité, il fallait uniquement examiner si la Divinité peut ajouter des lumières aux lumières naturelles de l'homme; si la masse des vérités, qui peut être augmentée par la masse des facultés intellectuelles, ne peut pas l'être par une communication divine; il fallait, pour les miracles, envisager d'un peu plus haut la présence de Dieu, et se demander de bonne foi si l'auteur des lois du monde ne peut pas déroger à ces lois par une autre loi d'une nature plus élevée; mais cette marche est trop simple pour être suivie par Rousseau; il se rappela toujours qu'un paradoxe l'avait conduit à la célébrité; et dès lors, entrant dans cette voie, il ne la quitta plus: plein d'horreur pour l'athéisme il attaqua les attributs de Dieu; enthousiaste de la vertu qui n'est autre chose que le triomphe de l'homme sur les passions, il célébra le triomphe des passions sur l'homme, et, comme lui, ses héros souillés se proclamèrent au milieu du délire de la passion, les plus vertueux des hommes.

Plaçons Raynal le dernier, parce que son livre est l'expression de la pensée du XVIIIe siècle: il ne fut pas l'ouvrage d'un seul auteur, mais plusieurs écrivains lui donnèrent des morceaux tout faits, qui passèrent dans cette œuvre lourde, disparate et déclamatoire. Il y a grande apparence que beaucoup de passages appartiennent à Diderot; les calculs et les statistiques sont d'une autre main, les impiétés audacieuses, l'athéisme, les tableaux licencieux, les attaques contre la continence, le célibat et les prêtres, ne peuvent venir que d'un prêtre renégat.

Cependant, en dehors du mouvement philosophique qui tendait à la destruction de la religion, se trouvèrent quelques hommes qui avaient assez de science pour combattre l'erreur et défendre la vérité; mais il leur manqua des auditeurs; les voix les plus fortes et les plus puissantes ne furent point écoutées. Les restes des disciples de Jansénius occupèrent en grande partie les soins du clergé. Une société célèbre, qui avait fourni à la religion de savants défenseurs, d'éloquents orateurs, à l'érudition des compilateurs infatigables, à la science des professeurs instruits, des maîtres habiles, à la piété des directeurs éclairés et des modèles de vertus, fut supprimée par l'influence des philosophes. Les évêques adressèrent en vain à leurs troupeaux des lettres pastorales, où les nouvelles doctrines étaient montrées sous leur véritable point de vue; Paris régnait sur la France, et la philosophie dominait Paris. Les congrégations savantes continuèrent encore quelques grands travaux, mais déjà elles étaient menacées, et les jeunes gens de talent dédaignèrent d'y entrer. Cependant parmi ceux qui s'efforcèrent de défendre les antiques croyances, il s'y trouva un apologiste qui eut assez de science pour répondre à tout, c'était l'abbé Bergier, écrivain peu connu des gens du

monde. Son érudition était immense; nul ne sut mieux que lui, à l'aide d'une dialectique pleine de clarté et de jeunesse, démontrer la vérité ; il excelle surtout par le talent avec lequel il mettait un auteur en contradiction avec lui-même, et les philosophes avec les philosophes. Son grand Traité de la religion est un résumé de toutes les erreurs religieuses et de tous ces apologistes ; il ne lui manque que l'éloquence du style, trop simple et trop uni ; il peut dire avec plus de raison que l'auteur de l'Anti-Lucrèce :

Eloquio victi, revincimus ipso.

Après cet examen rapide de la tendance intellectuelle de la plupart des écrivains du XVIIIe siècle, nous ne pouvons nous empêcher de jeter un regard sur les XVIIe et XVIIIe siècles. Jamais on ne vit deux époques aussi rapprochées présenter un contraste pareil ; si l'une a donné naissance à l'autre dans l'ordre chronologique ou de la succession des faits, peut-on dire la même chose de l'enchaînement des effets avec leur cause, en sorte que le XVIIIe siècle soit en tout sens une nécessité fatale et inévitable du précédent ? ou faudra-t-il le considérer isolément comme jeté au milieu des autres siècles, sans avoir avec eux aucune liaison, en sorte que l'on puisse dire :

Prolem sine matre creatam ?

Nous ne le pensons pas ; la réforme, voilà sa mère, sa source et son origine. Ainsi, logiquement, il est plus rapproché du siècle de Luther et de Calvin que du siècle de Louis XIV ; mais quelle chute, quand, des hauteurs du trône du grand roi, vous tombez à la royauté faible et indolente de Louis XV et à l'autorité vacillante de Louis XVI ; quand vous considérez les mœurs, sinon toujours pures, au moins toujours décentes, et que vos regards tombent sur les orgies et sur les saturnales de la régence, du parc aux cerfs de Versailles, et quand vous arrivez, de ce profond respect pour la religion, au mépris le plus scandaleux pour la Divinité ! Et pour n'opposer que des noms à d'autres noms, quand vous quittez Bossuet, Fénelon, Pascal, Arnaud, Nicole, Descartes, Corneille, Racine, Molière, La Fontaine, Fleury, Bourdaloue, Massillon, et que vous rencontrez Voltaire, Rousseau, d'Alembert, Diderot, Helvétius, La Harpe, Marmontel, Raynal, Boismont, vous êtes frappé d'étonnement ; ce sont des hommes qui écrivent en français, et cependant ils ne parlent point la même langue.

Le XVIIIe siècle a été bien plus pompeux dans ses promesses que le XVIIe, qui songeait plus au passé, en songeant à l'égaler, qu'à l'avenir, pour l'étonner de ses magnifiques découvertes. Condorcet fit son brillant programme ; il s'élança dans un avenir immense de perfectibilité, et cependant le XVIIIe siècle est-il un progrès ? pour nous, c'est une décadence religieuse, philosophique et littéraire. Il n'est pas nécessaire d'insister sur les tendances antireligieuses du XVIIIe siècle, c'est un fait reconnu, et, aux

yeux des admirateurs de cette époque, c'est un de leur plus beau titre de gloire. Il a attaqué Dieu, Moïse, la révélation, le Christ, les apôtres, les papes et toutes les institutions chrétiennes ; mais sa critique n'était pas nouvelle, il la prenait à une époque antérieure ; après avoir détruit, il devait édifier. C'est ici qu'il faut reconnaître l'impuissance humaine ; car, en fait de religion, les hommes dont nous parlons n'ont rien trouvé que le néant à adorer, et ce sera une honte éternelle imprimée au front de la philosophie, d'en être venue au point d'accepter un instant les dieux de Robespierre et de Lareveillière-Lepeaux ; la philosophie de ce siècle a été en rapport avec sa religion, elle a vécu sur le développement de quelques idées de Locke, elle a poussé le sensualisme jusque dans ses dernières connaissances ; elle a fait la nature Dieu ; elle a fait la plante et la machine homme ; par ses raisonnements, cette philosophie a affaibli la raison du devoir, elle a prêché la morale de l'intérêt privé ; rarement elle a exprimé des idées nobles et élevées. La matière, devenue, sous différentes modifications, le seul être du monde, la force morale perd ses droits, la nature humaine est dépouillée de ses dignités ; en vain vous revendiquez la grandeur de l'humanité, il n'y a pour elle d'autre grandeur que la perfection du mécanisme, il n'y a plus pour elle de droit ni de devoir, il n'y a plus même de liberté.

Les théories politiques de cette époque, prises en dehors du point de vues religieuses, se réduisent presque toutes à un contrat primitif passé entre le souverain et ses sujets, en sorte que l'autorité, qui vient de Dieu, est détruite et anéantie en elle-même ; cette théorie est démentie par l'histoire, et notre propre expérience nous a appris qu'elle conduit aux conséquences les plus funestes.

Un des traits caractéristiques de ce siècle habile à détruire, ce fut son goût pour la critique, et la critique est toujours un symptôme de décadence ; c'est le retour sur lui-même d'un esprit impuissant à créer ; il se repose devant les productions des autres, pour en découvrir les beautés et les défauts. Il n'y a que les sciences exactes, physiques et naturelles, qui aient fait des progrès réels et non contestés pendant cette période de temps, et ce progrès n'a rien de surprenant. Au milieu de cette anarchie d'opinions et de croyances, les esprits positifs cherchaient un point fixe ; ce qu'ils lisaient et qu'ils entendaient tous les jours, les éloignait des études religieuses ; ils se jetaient avec empressement sur tout ce qui était admis par tous. Au moins ils trouvèrent des vérités : celles qui résultent du rapport des nombres, des quantités et des lois qui régissent les corps organiques et inorganiques. Cependant quelques-uns des naturalistes s'égarèrent : d'abord, ceux qui s'appliquèrent à la géologie essayèrent de tirer, de leurs études sur la superficie du globe, des conséquences opposées à la religion ; ceux qui dirigèrent leurs études sur l'homme,

furent frappés des rapports qui existent entre son physique et son moral : au lieu d'admettre deux natures différentes pour l'homme, ils anéantissaient l'être spirituel, pour donner place à la matière, à qui ils attribuaient les pensées et toutes les autres facultés qui en découlent ; ils jetaient les fondements de l'école physiologiste, qui, sous le nom de phrénologie, fait maintenant tous ses efforts pour détruire toute la spiritualité de l'âme humaine.

Nous demandons pardon à nos lecteurs de nous être arrêtés longtemps à Voltaire et au XVIIIe siècle ; mais, en commençant, notre dessein n'était point de nous amuser ; après quelques considérations sur les commencements et les progrès de la science, nous voulions seulement examiner si la science de notre temps est favorable ou hostile à la religion, et apprécier avec tout le sens possible ses arguments contre elle ; mais les hommes universels nous ont fait penser à Voltaire, et Voltaire nous a conduit à jeter un coup d'œil sur son siècle, pour y suivre son action et ses influences. Maintenant nous avons parcouru une longue carrière avec trop de rapidité ; nous sommes plus tenté de retourner sur nos pas, pour recueillir ce que nous avons abandonné ou oublié, que d'aller en avant ; mais nous n'osons pas soumettre l'imagination des autres au caprice de la nôtre, et nous allons essayer d'entrer dans le XIXe siècle. Jusqu'ici le siècle précédent s'est écoulé paisiblement ; il a marché sans secousse violente ; mais il va finir ; alors toutes les tempêtes, toutes les fureurs qu'il recèle dans son sein, vont éclater. Ce sera, non plus un fleuve paisible qui porte à l'Océan le tribut de ses ondes, mais c'est un torrent impétueux, sur lequel il n'y a plus de sûreté pour le navigateur ; c'est un torrent rapide qui entraîne tout ; ses eaux bouillonnantes ne portent que des débris. Ainsi finit le siècle.

Partout, comme si vous étiez au cap des tempêtes, vous rencontrez des ruines ; mais ce sont des ruines de temples, d'églises ; ce sont des fragments de vases sacrés ; ce sont des lambeaux d'ornements de prêtres et de pontifes ; ce sont les planches séparées d'un trône ; ce sont des couronnes et des sceptres brisés ; ce sont les feuilles savantes des plus grands génies, séparées les unes des autres, qui surnagent ; et au milieu de ces débris d'êtres inanimés, vous voyez au sommet, dans les plaines et dans la profondeur de la vague, rouler des têtes de rois, de reines, de princesses, de prélats, de prêtres, d'hommes d'Etat, de savants, de nobles, de roturiers, de femmes et de jeunes filles. Tels sont les derniers moments de ce siècle si beau, qui devait surpasser tous les siècles passés et futurs.

Au milieu des actes de fureur, de folie et de démence, qui signalent les dernières années de son existence, la science est silencieuse ; si elle ose encore montrer ses rayons brillants et lumineux, elle sera bientôt éteinte et étouffée ; il faut qu'elle se cache, ou, si elle veut se faire entendre, elle n'acquiert le droit de parler qu'en employant un langage barbare. Oh ! alors, les écrivains, qui avaient attaqué la religion et la royauté, durent être bien surpris quand ils contemplèrent un tel résultat. Ils avaient compté sur la royauté intellectuelle et morale du monde, et ce monde, qu'ils avaient instruit, les dédaignait, les emprisonnait et les envoyait à la mort. Accusèrent-ils alors la nature humaine de perversité, ou se dirent-ils qu'elle était une admirable logicienne, qui tirait, avec un rare talent de déduction, les conséquences des principes qu'ils avaient posés ? Il n'y en eut qu'un petit nombre qui trouvèrent encore en eux assez de rectitude d'esprit pour reconnaître la cause de ses effets ; mais les autres voulurent imputer ces désastres à la résistance et non aux principes : c'est là une des excuses présentées souvent par les hommes qui avaient contribué à ébranler les esprits. Oui, il est certain que, si les rois fussent descendus volontairement du trône, si les possesseurs de la fortune eussent abandonné leurs biens à ceux qui voulaient s'en emparer, si les prêtres eussent apostasié leur foi, si les chrétiens, réunis dans ce qu'on appelait autrefois des églises, eussent, d'un concert unanime, élevé la voix pour blasphémer la divinité, alors, je le comprends, il n'y eût pas eu le même prétexte pour répandre le sang ; mais on en eût cherché un autre.

La vue seule des victimes dépouillées, dociles comme l'agneau, eût suffi pour les rendre odieuses. Le crime pardonne au crime, jamais il ne fit grâce à l'innocent qu'il a persécuté. La résistance était-elle donc un crime ? non ; à mes yeux, ceux qui résistaient, rois, pontifes, prêtres, citoyens, avaient des droits ; la justice était donc de leur côté. Je suppose encore que ce qu'ils regardaient comme des droits eût été une usurpation, il fallait au moins leur donner le temps de le reconnaître. Si l'échafaud est un argument sans réplique, il n'est pas le meilleur pour faire entrer la conviction dans les âmes : ceux qui avaient une possession non contestée depuis mille ans, pouvaient regarder, jusqu'à démonstration du contraire, leurs droits comme plus sacrés que ceux qui, nés d'hier, venaient, avec une loi faite le jour même, ravir ce que des lois antérieures, qui comptaient plusieurs siècles d'existence, avaient donné. Mais revenons à notre sujet, en affirmant, avec une conviction profonde, que les calamités de la fin du XVIIIe siècle, avec ce silence imposé à l'intelligence, sont liées par les lois les plus fortes et les plus évidentes de l'esprit humain aux principes de la philosophie.

Les hommes de lettres, qui avaient travaillé toute leur vie à la propagation de ces principes, ne purent, sans un aveuglement profond, désavouer les conséquences ; d'ailleurs, leurs excuses furent trop tardives. S'ils avaient réclamé dès le premier symptôme du bouleversement général, on pourrait pousser l'indulgence jusqu'à mettre sur le compte d'une erreur de bonne foi leurs efforts

pour amener les choses à ce point; mais ils n'agirent pas ainsi : tous saluèrent comme l'aurore du bonheur les premiers pas dans la voie de révolution. Ils obtenaient une part du pouvoir! alors ils bénissaient les grands noms qui avaient jeté les fondements de la réforme sociale et religieuse : ils avaient été forts pour soulever le flot populaire, ils furent impuissants pour l'apaiser; dès qu'ils voulurent faire ce que nous appelons aujourd'hui, avec M. Guizot, de la résistance, ils furent emportés et entraînés; leur voix ne fut plus entendue, elle fut couverte par les clameurs de ceux qu'ils avaient agités. D'autres, plus logiciens, héritèrent de leur pouvoir, et alors se déroulèrent avec une énergie terrible les conséquences de tout ce qui avait précédé; et dans ces dernières limites de l'aberration humaine et de l'anarchie, on rendit hommage aux grands hommes qui avaient donné les premières impulsions, et la révolution, plaçant au Panthéon les cendres de Voltaire, de Rousseau, de Mirabeau et de Marat, réunit dans la même enceinte les deux extrêmes du syllogisme.

Quelques temps avant l'explosion, les lettres perdirent leur empire; il n'y eut que l'ouvrage de l'abbé Barthélemy qui fit quelquelque sensation, parce qu'il représentait avec chaleur les beaux jours de la liberté grecque; mais toutes les autres publications passèrent inaperçues. Il fallait s'occuper de ce qui se préparait pour obtenir de l'attention, et l'appel imprudent fait aux lumières de tous les hommes de lettres, avant la convocation des Etats généraux, contribua à détourner les esprits des autres études. Ce fut l'époque des brochures et des pamphlets, et le petit ouvrage de Sieyès : *Qu'est-ce que le tiers état?* fit plus de bruit et d'effet que les productions les plus remarquables.

Cependant, au milieu des hostilités contre le christianisme, un homme qui avait été l'ami de Rousseau, mais que de longs voyages en Russie, en Pologne et aux Indes, avaient enlevé à un contact trop continuel avec les philosophes, s'écarta de la route commune. Dans tous ses ouvrages il célèbre avec enthousiasme la Providence; il avait vu son action dans toute la nature, depuis la Sibérie jusqu'à l'île de France; il défendit avec chaleur la morale de l'Evangile, et l'admirable pastorale de *Paul et Virginie*, qu'il plaça sous les tropiques, laisse échapper un doux parfum de piété et de religion. Il n'eut de commun avec les philosophes de son temps que des préventions contre les prêtres; le bonheur, la paix, ravis à la paisible habitation des Pamplemousses par une influence sacerdotale, et les vœux d'un solitaire dirigés contre la constitution catholique, sont un sacrifice fait aux préjugés du temps; plus tard, Bernardin de Saint-Pierre, excitera un grand scandale au sein de l'Institut en prononçant le nom de Dieu.

Bailly avait aussi publié un grand ouvrage, fruit de recherches immenses sur les temps les plus anciens et sur l'origine et le

développement de la plus sublime et la plus élevée des sciences, l'astronomie. Dans son Histoire de cette science, il s'éloigne peu des traditions des livres saints; il suit à peu près la chronologie, et on ne peut lui reprocher qu'un silence trop prudent dans ce qui regarde les idées religieuses; toujours est-il sûr que sa modération s'éloigna des attaques fougueuses qui affligent dans les ouvrages des autres philosophes. Une destinée fatale le fit maire de Paris, dans des temps trop orageux pour sa vie simple, paisible et laborieuse. Lorsqu'il attendit l'heure de son supplice, retardé par la barbarie d'une populace avide de sang et se délectant du spectacle d'un vénérable vieillard qui tremblait de froid, il dut se livrer à des réflexions bien tristes sur les bouleversements politiques. Puisque nous parlons d'un astronome, nous rappellerons le fameux Jérôme Lalande, le plus savant de son époque dans la connaissance du mouvement des corps célestes. Il mesura l'étendue des cieux; il en compta les astres et les planètes, il en calcula les lois, et au milieu de cet ordre admirable, de tant de grandeur et de tant de magnificence, il ne voulut pas en voir l'auteur; il ne voulut point écouter le langage magnifique des cieux qui racontent la gloire du Très-Haut.

Il ne fit point de livres contre l'existence de Dieu; il n'essaya point de créer un nouveau système d'athéisme : on ne dit point qu'il fut épicurien ou spinosiste, mais il se vanta d'être athée. Était-ce chez lui conviction? était-ce manie? Tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'il fut homme singulier; il aimait à rappeler la piété de sa jeunesse, et qu'il avait servi la messe d'un jésuite. Ses ouvrages d'astronomie seront longtemps, pour ceux qui pourront les lire, malgré l'athéisme de leur auteur, une excellente démonstration de l'existence de Dieu.

Dupuis ne doit pas être séparé de Lalande: car si celui-ci fit tous ses efforts pour porter à l'athéisme les hommes studieux qui suivirent ses cours d'astronomie, celui-ci systématise l'impiété pour la mettre à la portée des ignorants, dans son ouvrage *Sur l'origine des cultes.* C'est l'ignorant le plus érudit qui ait jamais écrit : en ouvrant son livre, en voyant la moitié des pages remplies de notes dans lesquelles il indique ses autorités, l'homme simple est étonné de tant de recherches, de travaux si prodigieux; il ne peut revenir de sa surprise quand tous les écrivains anciens et modernes, européens et indiens, viennent apporter le poids de leur autorité à Dupuis; alors il ne veut plus les vérifier, il n'examine plus les raisonnements absurdes de l'insipide auteur; mais il croit qu'un homme qui est si savant ne peut se tromper; il se jette avec confiance dans ce système qui n'en est pas un. Mais ne parlons pas des suites de ses attaques; elles sont souvent telles que l'auteur les désire. Sous le point de vue de la science, il y a peu de chose dans l'ouvrage de Dupuis, ce n'est pas même une

ɩonne compilation. Dans tout ce qu'il dit lu passage de la religion chrétienne chez es Juifs, il l'a pris au savant et systémaique chevalier Marsham, qui contestait l'o-iginalité des Hébreux, et ne voyait dans ous leurs usages qu'une servile imitation les peuples au milieu desquels ils avaient assé. En général, chez Dupuis, la première livinité est la nature, elle est personnifiée le différentes manières.

Guérin de Rochet, prêtre modeste et savant lans la langue hébraïque et les langues rientales, qui eut l'insigne bonheur de sceller la foi de son sang dans le massacre des Carmes, rue de Vaugirard, vit au contraire es autres nations défigurer les noms juifs, t il soutint, à l'aide d'une philologie savante, u'Hérodote avait été, sans le savoir, histoien du peuple hébreu.

A cette nomenclature de noms hostiles, il aut joindre Chassebœuf de Volney, mort l y a quelques années, pair de France. Il oyagea longtemps à Constantinople et dans e Levant; son *Voyage en Syrie et en Egypte* e fut guère apprécié que lors de l'expédiion audacieuse de Napoléon dans ce pays. es Français qui visitèrent les mêmes lieux ui donnent la préférence sur Savary même, our l'exactitude; sa fidélité de voyageur ne empêche pas de voir mal les lieux dont l est parlé dans les livres saints, et il vit ieux les mœurs et les usages des peuples ctuels que l'histoire des peuples qui n'existent plus. Au retour de ses voyages, il se ontra hostile au christianisme, et dans un uvrage qui fut quelque temps populaire cause des mensonges, des fictions et des aisonnements qui s'y trouvent, il attaqua vec audace toutes les religions révélées, et il ontra le déisme comme la seule religion aisonnable; mais la seule nouveauté des *Ruines* consista dans la confusion qu'il établit ntre toutes les révélations; et à cause que génie voltairien qui habite les ruines de almyre trouve que les prétentions de tous s peuples à une révélation divine reposent r des fondements peu solides, il en tire s conséquences, sans avoir d'autres preus que celles que lui fournissent les philohes français, que les juifs et les chréns ne sont pas plus raisonnables.

Ce livre, prétentieux dans ses formes, rit d'un style sombre comme les ruines une ville déserte et abandonnée, fut longps un manuel d'incrédulité pour toutes classes; aujourd'hui il n'est plus que le éviaire de l'incrédulité de comptoir et de llage; au fait, il devait tomber, car il n'y a cune vue neuve, et à son occasion, nous ppellerons que Napoléon avait vu avec son gard d'aigle le danger de cette production, and, apprenant au milieu des occupations une campagne, qu'on en préparait une uvelle édition, il fit savoir à l'auteur que elle voyait le jour, il le ferait jeter dans cul de basse-fosse du château de Vinnnes.

Il est temps de nous reposer un moment ur arriver au rétablissement du culte : Napoléon avait rétabli la religion catholique; il ne permit jamais qu'elle fût attaquée directement. Voltaire et Rousseau eux-mêmes dominent dans les bibliothèques, et cependant l'Institut comptait dans son sein des ennemis déclarés du christianisme; c'étaient : Parny, Saint-Lambert, Boufflers, les Chénier, les Morellet, les Volney, les Destutt de Tracy, les Lalande, et d'autres noms connus; mais leur règne était passé. Les grandes familles avaient ouvert les yeux sur leurs erreurs, qui les avait décimées et ruinées; elles contemplaient avec tristesse leurs palais passés en d'autres mains, leurs domaines aliénés et divisés. Leur exil sur une terre étrangère les avait désabusées : elles revinrent de bonne foi à la religion; elles étaient peu disposées à prêter l'oreille aux leçons des hommes qui les avaient séduites. Le peuple privé du culte était plus disposé à être religieux qu'à continuer les orgies de l'impiété; d'autres génies, inspirés par la religion, firent entendre une voix plus éloquente et plus en harmonie avec les besoins de l'esprit et du cœur, et l'abbé Delille, de Chateaubriand, de Fontanes, de Boulogne, de Frayssinous, Michaud, de Bonald, de la Luzerne, l'emportèrent, par la bonté de la cause et par l'éclat du talent, sur les restes de la philosophie du XVIII[e] siècle. Cette fois les laïques firent cause commune avec l'Eglise pour défendre les autels, et ces efforts réunis produisirent une réaction remarquable, et la presse ordinaire, la presse périodique, la chaire chrétienne y contribuèrent puissamment. Alors un journal, qui depuis, en conservant son titre, s'est rendu coupable d'une honteuse apostasie, parce qu'elle paraît payée, rendit des services signalés à la cause de la religion. Sa critique élevée et sévère fit tomber des réputations usurpées, et l'Europe entière, qui avait été un moment en admiration devant les beaux esprits français, héritiers des fausses doctrines des maîtres, renversa les statues qu'elle leur avait élevées, et rougit de ses hommages.

En vérité il ne fallait pas une grande sagacité pour reconnaître que M. de Chateaubriand était le plus grand écrivain de cette époque; que M. de Bonald en était le plus profond philosophe et publiciste; que M. de Fontanes avait conservé les traditions du bon goût et des bonnes doctrines; que M. de la Luzerne était un savant apologiste et un habile dialectitien; que M. de Frayssinous, qui débutait alors, défendait la cause de la religion avec un langage pur et tout à fait convenable et une raison droite; que M. de Boulogne annonçait de grandes vérités avec une haute éloquence, et que M Duvoisin avait démontré avec une grande clarté l'authenticité du Nouveau Testament et la vérité des faits évangéliques; que l'abbé Delille, fidèle tout à la fois à ses rois et à sa religion, était le plus habile versificateur et un des poëtes les plus distingués de son époque, et que l'auteur du *Printemps d'un proscrit* avait su trouver une poésie pure, douce

et coulante, et que Morellet, avec sa petite critique mordante; que St-Lambert, avec ses ennuyeuses *Saisons* prises à un poëte anglais ; que Parny, à la vérité poëte de talent, qui rivalisait avec Voltaire d'impiété et d'immoralité et l'emporta sur lùi ; que Boufflers, devenu lourd métaphysicien après ses petits vers; que Volney avec ses *Ruines* et ses livres d'histoires; que Destutt de Tracy, avec son sensualisme ; que Lalande, avec ses opinions athées, ne pouvaient entrer en comparaison avec des talents si élevés.

Après un coup d'œil général sur les commencements du XIXe siècle, il nous reste à examiner plus en particulier quelques-uns des écrivains les plus distingués de cette époque. Les uns ne sont plus, les autres existent encore, et il en est qui ont acquis une grande célébrité depuis quelques années; nous allons commencer par ceux qui ont disparu de la scène du monde : le premier que nous prenons est un écrivain qui, quoique se trouvant un moment sous les bannières de la philosophie du XVIIIe siècle, sut être original dans ses idées, dans son système et dans son style; cet écrivain est Mme de Staël. Elle était fille de M. Necker, ce Génevois, habile banquier, moraliste religieux froidement emphatique, moitié protestant, moitié philosophe, et, plus ou moins que tout cela, homme d'Etat inhabile et présomptueux. Mme de Staël avait reçu de la nature un génie viril ; elle manifesta dès ses premières années une activité extraordinaire ; elle devint bientôt l'âme et l'ornement des salons de son père. Ce fut là son début dans les lettres, et pendant toute sa vie elle se rappela ce temps où elle régnait au milieu des hommes aimables et spirituels de tous les rangs, qui se plaisaient à stimuler ses saillies et à arracher de la bouche de cette jeune fille des pensées originales et parfois profondes.

Elle devint homme sans cesser d'être femme : jeune, malgré le protestantisme de sa mère et le philosophisme mitigé de son père, elle embrassa avec ardeur et enthousiasme les principes de la philosophie du XVIIIe siècle, au moins ceux de Rousseau, compatriote de sa famille : le roman de *Delphine* fut inspiré par la *Nouvelle Héloïse;* et, chose pénible à dire, dans ce livre dangereux elle fut moins chaste que Rousseau ; elle fut même plus hostile que lui aux principes de la morale dans ce qui regarde le suicide ; elle fut beaucoup plus réservée dans *Corinne*, dont le type, sans nul doute, dans la pensée de l'auteur, était Mme de Staël elle-même; elle crut aussi au progrès, et, sans aller aussi loin que Condorcet, elle le vit aussi dans la philosophie. Elle s'érigea en réformatrice dans la littérature française; elle jeta ses idées dans son ouvrage *De la littérature*, où il y a des vues neuves et profondes mêlées à des idées qui manquent de justesse sur la littérature grecque et sur les écrivains du siècle de Louis XIV ; c'est surtout dans son livre *De l'Allemagne* qu'elle posa les fondements de la littérature romantique. C'est à notre avis le meilleur de ses ouvrages, et quoique partiale contre les écrivains de sa patrie en faveur des étrangers et contre les catholiques en faveur des protestants, c'est justice que de reconnaître qu'il y a grand mérite à une femme de pénétrer si avant, avec tant de sagacité, dans la pensée souvent obscure des philosophes allemands, de résumer en un style plein d'images les systèmes les plus abstraits, et de suivre le développement de leur génie dans les ouvrages d'imagination.

Avant elle, nul n'était entré si avant dans la littérature allemande : elle révéla son existence au monde , mais si elle rendit service à l'Allemagne en faisant connaître ses plus illustres écrivains, nous doutons si elle fut utile à la France ; elle jette les esprits dans une voie nouvelle de littérature, et ce que fait la nouvelle école est loin d'être assez parfait pour justifier les tentatives ; l'étude des philosophes nous a fait connaître des compilateurs infatigables pour retrouver les idées et les systèmes des Grecs, dans l'histoire de la philosophie, et la vérité n'a rien gagné dans les traductions et les analyses qui nous ont été données des systèmes qui divisent les esprits au delà du Rhin. Le dieu de Fichte est en dernier lieu la matière ; le dieu de Kant, caché dans les nuages épais d'une métaphysique inintelligible, échappe aux regards, et quand un point aussi fondamental est obscur, l'âme humaine et ses facultés restent plongées dans les ténèbres, et les relations de l'âme avec Dieu ou la religion n'ont rien à gagner. Mme de Staël, à la fin de sa carrière, se trouva protestante et en religion et en politique. Dans les *Considérations sur la révolution* française, tout en applaudissant à la chute de celui qui la crut assez dangereuse pour la tenir éloignée des salons de Paris, qu'elle aimait tant, elle juge ce grand événement en écrivain, qui veut justifier son père de la part qu'il prit à ses commencements; elle maltraite les anciennes institutions françaises, elle est en admiration devant la constitution anglaise, et par suite devant la charte de Louis XVIII, qui est la source de nos maux.

Cette alliance de la France ancienne et de la France nouvelle est présentée comme un chef-d'œuvre, comme si des doctrines opposées pouvaient jamais conduire à un avenir durable. En résumé, Mme de Staël a été hostile au christianisme au commencement de sa carrière ; plus avancée dans la vie, éclairée par l'expérience, elle devint religieuse dans ses écrits, sans être ni protestante ni catholique ; elle resta à cet égard dans une espèce de doute, et les habitudes de sa vie ne démentent pas ce jugement. Dans ses entretiens avec M. de Corbigny elle aime le catholiscisme ; l'inaltérable amitié qui l'a liée avec le pieux Matthieu de Montmorency est la preuve de sa sympathie, et néanmoins elle se tient dans le se.n du protestantisme. Si elle eut la passion de la bienfaisance, elle céda aussi à d'autres passions moins nobles qui éloignent de la religion catholique.

Dans un autre genre plus en rapport avec

sujet qui nous occupe, se présente Cabanis. Son ouvrage des *Rapports du physique et du moral de l'homme* parut en 1802. C'est une conséquence des principes de Locke sur l'origine des idées, c'est la déduction des travaux de Condillac sur les sensations; ce dernier avait fait tous ses efforts pour conserver la spiritualité au centre de perception de la sensation. Cabanis s'efforça de lui ravir cette noble prérogative ; il ne vit dans l'homme que la sensation ou la sensibilité, qui est une propriété des nerfs. Elle consiste dans l'action de la circonférence sur le centre de l'organe, et dans la réaction du centre de l'organe sur les extrémités. Ainsi tout est dans les nerfs : facultés intellectuelles et morales, intelligence et volonté. C'est la doctrine du matérialisme réduite à sa plus grande simplicité. Cette explication de la pensée humaine fut admise avec empressement par les médecins physiologistes, et dès lors le sensualisme le plus absolu, autrement le matérialisme, devint la croyance désolante des écoles de médecine.

Cependant il faut dire à la gloire du médecin philosophe que, s'il employa un beau talent d'exposition dans les matières les plus abstraites, à mettre à la portée du plus grand nombre des doctrines funestes, il ne persévéra pas jusqu'à la fin dans ce système. Dans sa lettre posthume et inédite *sur les causes premières*, il dit primitivement que l'âme ou le principe vital doit être regardé, non comme le résultat de l'action des parties, ou comme une propriété particulière attachée à la combinaison animale, mais comme une substance, un être réel, qui, par sa présence, imprime aux organes tous les mouvements dont se composent leurs fonctions, qui retient liés entre eux les divers éléments employés par la nature dans leur composition régulière, et les laisse livrés à la décomposition du moment où il s'en est séparé définitivement sans retour. » Aussi la doctrine n'est plus la même, et, après un pareil désaveu, on aurait tort de compter encore Cabanis parmi ceux qui ont emporté dans la tombe la triste et désolante croyance que l'homme n'est qu'une réunion d'organes que la mort brise sans qu'il ne reste de lui qu'un cadavre.

Arrivés au terme d'une longue carrière, il est temps d'approcher enfin de la science; son sanctuaire est vénérable, et nous ne sommes point du nombre de ceux qui le dédaignent; en elle-même c'est une vérité, c'est l'être; elle participe de quelque chose de divin : dans ses causes, humainement parlant et abstraction faite de la civilisation, qu'il ne faut pas faire intervenir inutilement, elle procède d'une âme intelligente créée à l'image de Dieu ; dans ses effets, elle conduit à des résultats, lesquels, quand ils sont certains ou liés par l'évidence à un principe vrai, ne peuvent jamais faire aucun mal dans le monde : bien loin de là, ils ne peuvent que faire le bien ; car la vérité, souvent nécessaire, toujours utile, ne peut jamais, quand elle est complète, produire le mal. Après cette sincère expression de notre conviction sur la science humaine, nous nous trouvons séparés du paradoxe de Rousseau, qui attribue à la culture des lettres, des sciences et des arts, une grande part dans l'affaiblissement des sociétés : son discours trop fameux est un continuel paralogisme; la science qu'il attaque n'est pas la vraie science, et les faits historiques sur lesquels s'appuie l'écrivain, ou ne prouvent rien, ou prouvent tout au plus que, chez les nations en décadence, les principes politiques et religieux avaient été abandonnés; le principe philosophique leur restait seul ; il était leur vie et, sans lui, la mort les eût frappés ; il était obligé, pour atteindre son but, de prouver que le principe philosophique ou la science est distincte de deux autres principes, et que les trois ensemble réunis ne peuvent marcher et se développer parallèlement. Il n'est pas allé si avant dans la question, parce que l'histoire lui a montré deux nations, les Grecs et les Romains, dans leur décadence, à l'époque où la science était arrivée à son apogée. Il lui a attribué la destruction de la liberté et tous les maux qui découlent de sa privation.

Déjà le mal était fait sans elle; et de plus c'est encore une question à résoudre de savoir si Athènes, au siècle de Périclès, si Rome, au siècle d'Auguste, n'étaient pas plus heureuses et plus florissantes que dans les siècles antérieurs. Ces républiques avaient abusé de la liberté, elles étaient mûres pour la monarchie. Athènes eut le malheur de se trouver en opposition avec les prétentions de Philippe et d'Alexandre; sa faiblesse territoriale la mettait hors d'état de résister à un envahissement ; ce fut là une des causes de sa perte. Rome, devenue la sujette d'un seul homme, se trouva en monarchie avec des institutions républicaines. Il n'y avait nulle harmonie entre son passé et son présent ; elle n'avait gardé des temps anciens, comme le dit Tacite au commencement de ses Annales, que les noms des offices et des dignités. C'était un sénat, des consuls, des comices, et, en apparence, c'était la Rome des Caton l'Ancien, des Régulus, des Scipion, mais en réalité c'était la Rome des Tibère, des Caligula, des Claude et des Néron. Cette chute ne fut point amenée par les lettres et par les sciences, et la magnifique prosopopée : *O Fabricius, qu'eût dit votre grande âme ?* etc., insérée dans toutes les rhétoriques, que nous avons apprise et récitée dans notre jeune temps sans la comprendre, n'est autre chose qu'un pompeux sophisme. L'ignorance des Romains du temps de Fabricius n'est pas plus la cause de leur grandeur, que leur science au temps de Cicéron ne fut la cause de leur perte. Nous ne dissimulons pas que l'introduction à Rome de la philosophie d'Epicure ne fut funeste aux mœurs, et ce fut un grand scandale que le discours de César attaquant l'immortalité de l'âme, lui qui était déjà ou devait être bientôt grand pon-

tife. Mais l'erreur ne fut jamais la science, et les sophistes grecs, enseignant à soutenir sur toutes les questions, avec un égal succès, le pour ou le contre, n'étaient point des philosophes, mais de vils trafiquants de paroles, ressemblant beaucoup à quelques-uns du Collége de France et de l'Académie que paye le gouvernement pour apprendre à la jeunesse qui les écoute que la vérité n'existe pas encore, ou que la philosophie n'est pas encore faite, comme si le monde, qui est déjà passablement vieux, avait existé jusqu'à ce jour sans connaître la vérité.

Nous nous croyons obligé, avant d'aller plus loin, de dire encore quelques-unes de nos pensées sur les sciences en général.

Un état qui n'a plus qu'elles pour soutien est menacé d'une chute prochaine ; une intelligence développée avec des mœurs corrompues devient ennemie de la vérité, et les peuples chez lesquels l'on distribue à profusion des lumières sans rien faire pour leur inspirer la vertu, deviendront facilement sophistes, égoïstes, sensuels, avides de richesses, de pouvoir et de domination, toujours disposés à censurer les actes du gouvernement ou à se soulever contre l'autorité. C'est là une erreur théorique et pratique de notre époque; vous entendez des députés, du haut de la tribune, réclamer pour le peuple les bienfaits de l'instruction; les journaux écrivent dans le même sens; rarement on parle d'éducation, c'est-à-dire de mœurs, de vertu et de religion, soit qu'on les regarde comme des inutilités, soit plutôt que l'on pense que la science renferme tout ; idée fausse, contraire à l'expérience, car les mœurs viennent des habitudes, et non de l'enseignement et de l'étude; et c'est un triste spectacle que celui que présente en France l'éducation publique. Le professeur est homme de science, rarement il est homme de mœurs et de religion, lors même que sa vie privée est irréprochable sous ces deux rapports. Dans l'intérieur du collége, où l'éducation religieuse et morale devrait être donnée, les devoirs de la religion ne sont qu'une affaire de forme, et l'ecclésiastique chargé des plus nobles et des plus respectables fonctions, est souvent, par la nullité à laquelle il est condamné, l'employé le plus inutile et le plus mal vu de l'établissement. Cependant, dans les colléges, il y a une règle qui tient lieu de quelque chose, et sa stricte exécution est une sauvegarde des mœurs; mais que dire de ces vils trafiquants, qui, sous le nom de maîtres de pension, de chefs d'institution, font à Paris et dans toutes les grandes villes la traite des jeunes gens ? O habitants des départements, si vous saviez ce que c'est que ce maître qui fait insérer son nom dans les journaux, qui vous envoie de brillants prospectus ; qui, quand vous venez à Paris, vous reçoit ou vous fait recevoir dans ses élégants salons par une dame minaudière, qui est ordinairement sa femme et qui paraît aimer vos enfants avec une si vive tendresse, vous les expédieriez plutôt pour l'Afrique au marabout Maleck-Ader; au moins ils reviendraient chez vous zélés musulmans ; ils auraient une religion; et mieux vaut encore croire aux dieux des Mahométans que de rester dans un état qu'on pourrait appeler du nom d'athéisme.

Qu'on nous pardonne cette courte digression ; elle nous a été inspirée par des renseignements personnels ; et il est juste de dire qu'il y a de très-honorables exceptions, et quand sera venu le moment de parler de quelques-uns des établissements qui méritent la confiance des familles, on verra que nous savons distinguer l'homme ami de la jeunesse du vil nourrisseur.

Il faut maintenant ajouter à ce que nous disions qu'on ne doit pas toujours regarder comme époque de science celle où toutes les questions du domaine de l'intelligence sont soulevées et jetées sans être résolues. Dès que l'on n'arrive pas à des découvertes, à des conséquences certaines, à des résultats positifs, ce n'est pas la science, c'est un jeu des esprits malades et inquiets qui, par manière de passe-temps, contemplent un objet quelconque, sous quelques-unes de ses faces, sans se mettre à même de le voir tout entier. Ainsi, de nos jours, il n'y a que les sciences exactes et positives qui aient fait des progrès, parce qu'elles seules ont obtenu des résultats, leurs dernières conséquences se trouvant liées aux principes premiers qui leur servent de fondement; mais les autres connaissances humaines qui ont attiré l'attention sont dans un état de confusion, et pour ainsi dire d'anarchie ; prenez en dehors de la religion les sciences philosophiques, religieuses, morales, politiques, historiques et littéraires ; où en sont-elles? Pouvez-vous le dire ? Y a-t-il même un point de départ certain? Dieu est-il admis dans le monde, ou en est-il rejeté ? Et lors même que, par une nécessité logique, vous êtes obligé de reconnaître un premier être que vous nommez Dieu, le séparez-vous de la matière et des lois du monde? Osez-vous donner la preuve de l'application de ses attributs? L'homme a-t-il une âme, ou n'est-il qu'un ingénieux mécanisme? Et cette âme elle-même, quelles sont ses facultés, et surtout quelle est sa destinée? Avez-vous fait choix d'une religion? Le christianisme l'emportera-t-il sur toutes les autres formes religieuses? Avez-vous formulé la raison du devoir? La vertu est-elle un généreux dévouement, un sacrifice que nous faisons au bien des autres, un acte de soumission à une volonté supérieure, ou n'est-elle que l'intérêt privé? Le pouvoir qui doit gouverner les hommes a-t-il quelque chose de céleste dans son origine, ou s'il est le résultat de la force brutale et matérielle? Le monde a-t-il commencé, avez-vous enfin lu son âge? Quel nombre d'années accorderez-vous à l'humanité? Avez-vous enfin trouvé la théorie du beau dans les arts, et votre esthétique nouvelle produira-t-elle d'autres chefs-d'œuvre que Lucrèce Borgia, Triboulet, Quasimodo, ou Antony? Angèle?

dans ce siècle qui renie son passé, tout tombe dans un effroyable chaos, et il faudrait, pour ramener l'ordre, une voix aussi puissante que celle qui, au premier jour du monde, dissipa les ténèbres en créant la lumière Cependant, que l'on ne s'y trompe pas, l'anarchie règne dans le peuple ou dans la tourbe et le vulgaire des écrivains, dans ces têtes sans puissance et sans force, qu'une renommée précoce, un succès prématuré, ont fait tomber ; les espérances qu'ils avaient données les ont fait descendre trop vite dans l'arène du combat : leur audace présomptueuse a été punie, et ces jeunes écrivains, réduits à l'impuissance de produire doivent commencer à regretter de n'être plus des enfants sublimes, mais des hommes dans l'âge de la force qui ont usé une riche imagination et un beau talent à créer des formes qui, nées d'hier, sont usées aujourd'hui. D'autres ont enseigné ce qu'ils n'avaient pas encore appris; ils ont fait grand bruit avec de la critique; ils ont importé chez nous l'érudition philosophique de la Germanie; ils ont analysé, jugé les systèmes anciens et modernes, et après les avoir tous jugés insuffisants; ils n'ont pas eu le courage ni la force de faire de tous ces systèmes un système unique, en prenant à chacun d'eux une vérité, ils ont promis qu'un jour eux-mêmes se mettraient à l'œuvre et jetteraient une vive lumière sur toutes les questions soulevées et agitées. Qu'ils reposent en paix au sein des richesses et des honneurs, que leur a procurés leur heureux christianisme. Apparemment c'était là leur but; à l'avenir ils ne se tourmenteront plus pour donner la vérité aux hommes; ils ont trouvé la réalité, le monde se passera de leurs leçons ; et le retour à la vérité, aux principes religieux, philosophiques et politiques, n'en sera que plus prompt, quand il ne trouvera plus de tels maîtres sur son chemin. Mais l'intelligence a ses rois au milieu de ces myriades de médiocrités prétentieuses. Comme le grand-prêtre Musée aux Champs-Élysées, ils élèvent la tête au-dessus de tous les autres; ce sont eux qui tiennent le premier rang dans chacune des divisions qui partagent les connaissances humaines. Eh bien! tous ou presque tous sont d'accord sur les points les plus importants avec les enseignements de la religion chrétienne.

Tous les philosophes ne s'accordent pas dans la division des connaissances humaines dans les premiers mots. C'est une synthèse qui vient en dernier lieu aboutir à l'âme, à la division de ses facultés, ou au moins à la division des facultés de l'intelligence ; elle dépend donc en grande partie du système adopté sur ce point.

Les sensualistes adoptent assez généralement la division de Bacon expliquée par d'Alembert avec beaucoup de clarté et un grand art d'enchaînement dans les discours préliminaires de l'Encyclopédie. Les spiritualistes la rejettent, parce qu'elle fait tout découler de la sensation. Ceux qui font dériver la pensée de la parole, et la parole de Dieu même, font remonter à la plus sublime des intelligences toutes les connaissances humaines, et leur système de division doit être en harmonie avec ce premier principe. Mais la plupart des philosophes s'arrêtent assez peu à ce tableau général; ils considèrent les connaissances humaines dans leur objet. Tous les êtres se divisent en trois grandes classes dont l'homme est le centre : La première comprend tous les êtres supérieurs à l'homme ; la seconde, ceux qui sont égaux à l'homme ; la troisième, ceux qui sont placés au-dessus de l'homme. Tel est l'objet des connaissances humaines ; maintenant, dans cette sphère immense, laissée comme une carrière que l'esprit de l'homme peut parcourir en liberté, a-t-on trouvé des vérités nouvelles qui détruisent les traditions anciennes, les dogmes chrétiens et la morale de l'Evangile ! Non. De même que la découverte d'un nouveau continent par Colomb laisse exister le monde ancien, ainsi les découvertes récentes de la science, qui ne sont plus regardées comme des opinions particulières ou des systèmes, mais comme des faits et des vérités, ont laissé dans son intégrité tout l'ensemble de la révélation.

D'abord les sciences exactes, partant d'un principe qui laisse exister les autres principes, n'ont rien trouvé dans leur plus sublime découverte qui soit opposé au mystère profond du christianisme ; dans leur abstraction élevée, elles arrivent, en dernier résultat, à l'unité et à l'infini ; ainsi elles se rapprochent du Dieu unique et infini. Si elles ne vont pas si près de la Trinité dans l'unité, elles ne connaissent pas assez la manière d'être de Dieu pour nous affirmer qu'en lui cette alliance de nombre est impossible ; et dès l'instant que l'incompatibilité ne peut être démontrée, l'intelligence la plus forte et la plus indépendante ne doit pas hésiter à accepter une vérité, enseignée par une autre intelligence supérieure, lors même que cette vérité ne peut pas être soumise à une démonstration intrinsèque. Le ciel présente à l'intelligence humaine un vaste champ de beautés et de merveilles; il y a aussi dans cette vue du monde planétaire des hypothèses avec lesquelles une imagination vive peut multiplier les mondes et les airs qui les habitent. Mais la loi unique et générale qui unit toutes les parties d'un système entre elles et tous les systèmes les uns aux autres, est l'ordre qui ne peut venir que d'une cause intelligente. Maintenant peuplez à volonté tous ces globes, faites même la description de leurs habitants, dites-nous leur taille, leur couleur. Vos analogies peuvent être plus ou moins heureuses, mais elles ne contrediront en rien la révélation, parce que nos livres saints nous rapportent la création du monde, les premiers faits qui se sont passés sur la terre, mais gardent le plus profond silence sur les astres et sur les planètes. Si, descendant de la hauteur des cieux, vous arrêtez vos regards sur les corps terrestres, vous ne trouverez rien non plus dans les lois qui régis-

sent ceux que nous appelons inorganiques, qui soit contraire aux lois des dieux et aux enseignements de la religion ; bien loin de là, les lois uniformes de l'attraction, de la pesanteur, du mouvement, du son, de la lumière, etc., nous annonceront une cause première que vous ne confondez pas avec les corps eux-mêmes ; et si, dans l'électricité et le galvanisme, vous trouvez des agents insaisissables et des phénomènes que vous ne pouvez expliquer, vous ne serez plus étonnés s'il y a des mystères cachés dans la Divinité, puisque vous en rencontrez dans la nature.

Dans les corps organiques vous trouvez des lois différentes, mais conformes à leur nature ; en approchant des classes plus parfaites on trouve des ressemblances avec l'homme ; il y a au moins les premiers rudiments de la pensée ; ce serait un étrange raisonnement que de prendre ce qu'il y a d'intellectuel chez les animaux pour abaisser l'homme ; la droite raison nous montre une gradation admirable dans les êtres ; la supériorité de l'animal conduit à la perfection de l'homme, et le montre comme le roi de la création tout entière ; mais l'animal pense et n'a point d'âme ; donc la pensée chez l'homme n'est pas la preuve de l'existence de l'être spirituel que nous appelons l'âme. Il est facile de voir le faible de cette espèce de raisonnement par analogie ; d'abord, il n'est pas certain que les actes instinctifs des animaux soient la pensée telle que nous l'entendons : toujours est-il qu'ils sont à une grande distance de la pensée humaine ; mais nous admettrions qu'il y a pensée, nous ne nierions pas l'âme ; et il y aurait la même différence entre la pensée humaine et la pensée animale qu'entre les âmes de ces deux espèces d'êtres. La seule conséquence à tirer, c'est que le créateur, qui a donné aux êtres des formes dissemblables, leur a accordé aussi des âmes différentes, et le titre d'*intelligence servie par des organes* n'en reste pas moins à l'homme. Le profond philosophe Charles Bonnet, de Genève, dans ses considérations de la nature, ne s'est pas alarmé de la vraisemblance ; il l'a rejetée avec une noble indignation ; mais il en tira cette conséquence qu'il y avait des intelligences de plus dans le monde, et non une intelligence de moins.

La spiritualité de l'âme fut attaquée, dans le siècle dernier, par le médecin Lamétrie, qui fut l'homme-plante et l'homme-machine, mais il était allé trop vite aux dernières conséquences. Il fallut plusieurs hommes pour répandre une œuvre, production d'une imagination en délire. On devait au moins environner un tel sujet des apparences de la science. Condillac pose de nouveau le principe Cabanis.

Volney, Garat, le développèrent, et si le mot plante ou machine ne fut pas prononcé, la conséquence fut la même, l'âme humaine n'en fut pas moins confondue avec les organes. Cette doctrine dormait silencieuse dans quelques membres de la Faculté de médecine de Paris ; elle est indiquée plutôt qu'enseignée dans quelques ouvrages de physiologie, et même les grands médecins se montrèrent opposés, si non aux principes, du moins aux conséquences. Bichat, dont les découvertes ont été si utiles dans l'art de guérir, et qui fut, dit-on, le premier fondateur du système auquel M. Broussais doit sa célébrité, avait une belle occasion de faire la guerre à l'âme dans son livre *De la Vie et de la Mort*. Il établit une différence entre la vie animale et la vie humaine ; néanmoins on l'aperçoit intimidé par les opinions dominantes du temps ; il garde une trop grande réserve, mais il ne se montre pas matérialiste. M. Broussais a renouvelé cette doctrine dans son ouvrage *De l'Irritation et de la Folie* ; il a nié positivement l'esprit, et, dans son cours de phrénologie, il cherche à expliquer toutes les facultés de l'âme à l'aide des organes du cerveau, qui se manifestent par des signes intérieurs que le créateur de la science phrénologique, le docteur Gall, appelait des protubérances ; mais cette doctrine a trouvé des adversaires même en dehors de l'école catholique, qui ont demandé au célèbre médecin l'application de l'unité du *moi humain*, avec la multiplication de deux organes. Car ce qu'il compare en nous est un, et M. de la Romiguière présente aussi cette idée : « une substance ne peut se comparer qu'elle n'ait deux sentiments distincts ou deux idées à la fois ; si la substance est étendue et composée de parties, ne fussent-elles que de deux, où placez-vous les deux idées ? seront-elles toutes deux dans chaque partie, ou l'une dans une partie, l'autre dans l'autre ? Choisissez, il n'y a point de *milieu*. Si les deux idées sont séparées, la comparaison est impossible. Si elles sont réunies dans chaque partie, il y a deux comparaisons à la fois. Deux substances qui comparent, deux âmes, deux moi ; mille, si vous supposez l'âme composée de mille parties. »

L'école éclectique s'est prononcée contre Broussais ; elle a répété les raisonnements de Descartes ; cependant, ici, elle a, suivant son habitude, attaqué, mais elle n'a rien encore établi ; et l'un des professeurs les plus distingués, dans le discours préliminaire de Dugald Steward, en établissant avec la plus grande clarté la simplicité du moi humain, n'a pas osé s'avancer jusqu'à l'âme humaine ; mais c'est déjà quelque chose d'essentiel et d'important, que de montrer que le phénomène de la pensée, est inexplicable dans la simplicité, l'unité ou la spiritualité.

Il y a encore autre chose à considérer dans l'homme, sa liberté intérieure, son état actuel et sa destinée : sans la liberté, il n'y a plus de moralité, cette liaison si nécessaire, que Gall lui-même a repoussé le reproche qui lui était adressé d'anéantir dans son système la liberté de l'homme ; avec le fatalisme ou la nécessité, il est certain qu'il n'y a ni vertu ni crime. Aussi, sous peine d'être accusés de barbarie ou d'injustice, les législateurs sont obligés de partir du principe de la liberté intérieure, et il est impossible que cette liberté existe dans la matière, quelles

que soient ses modifications. Mais l'état de l'homme renferme un profond mystère; son ignorance, sa faiblesse, ses douleurs, ses souffrances, les grandeurs de la noblesse, tout cela réuni dans le même individu a excité la curiosité des philosophes : quels sont ceux qui ont trouvé la solution?

La raison humaine a vu ces maux, elle n'a pu s'en rendre raison; il n'y a que la voix divine qui ait appris à l'homme ses calamités passées, qui lui en ait appris le remède, et qui lui montre ses destinées dans l'avenir; et l'école catholique peut seule aujourd'hui rendre raison de son état; elle aime mieux admettre une chute primitive que de reporter jusqu'à Dieu l'accusation de cruauté et d'injustice qui retombe sur lui quand on suppose que l'homme fut toujours innocent. A la considération de la chute se présente la réhabilitation par Jésus-Christ, et ces deux points réunis renferment toute l'histoire de l'humanité. Mais n'anticipons pas sur ce grand sujet; nous y reviendrons quand nous en serons au christianisme.

L'étude du globe a arrêté les regards du savant. Au premier aspect, il est facile d'y voir des traces de bouleversement. Les eaux ont baigné les terres les plus éloignées des mers; elles ont laissé des traces de leur séjour et de leur passage; à une certaine profondeur, on trouve des terrains qui portent différents noms, et qui renferment, les uns des débris d'animaux dont les uns existent encore, les autres des restes d'espèces qui n'existent plus. Dans les plus grandes profondeurs sont enfouis les vestiges d'animaux d'une organisation moins compliquée, et des végétaux les plus simples; or, l'état supérieur du globe est suffisant pour prouver le dernier bouleversement; et, s'il s'accorde avec le déluge de Noé, il est impossible, avec ce seul cataclysme, d'expliquer tout ce que présentent les couches plus profondes, et ceci est un grave échec à l'histoire sacrée de la Genèse. Oui, quand la science est superficielle, elle aime à opposer ses découvertes à la religion; mais depuis, elle a vu que la religion n'était nullement intéressée dans la multiplicité des bouleversements. Il n'y a que le déluge proprement dit qu'elle maintenait autrefois dans des systèmes, elle le maintient maintenant à l'aide de la science; quant aux autres, elle n'en est pas embarrassée; les six jours de la Genèse, pris pour des époques, les différents êtres créés non simultanément, mais à des jours et à des époques différents, donnent le temps nécessaire pour un changement, et fournissent les animaux fossiles de différentes natures et de différentes dates. Et ainsi, ce que l'on regardait comme une inexactitude de la part de Moïse en est devenu la confirmation de la vérité de son histoire. Longtemps on chercha à démentir l'histoire religieuse dans la chronologie : le monde était plus ancien; les Chinois et les Indiens avaient plus de six mille ans d'antiquité; ils remontaient dans la chronologie à plus de quarante mille ans. Toutes ces objections ont disparu devant un examen sérieux. Fohi était contemporain de Moïse; les Chinois, si habiles astronomes, ne savaient pas calculer les éclipses avant l'arrivée des jésuites. Dans le Céleste Empire, et en remontant aux traditions les plus reculées de tous les peuples, et suivant leurs marches, on arrive toujours à l'époque fixée par Moïse, et on les voit tous partir des plaines de Sennaar pour se répandre dans les différentes régions de la terre.

SOCIALISME. Néologisme qui, dans sa plus large et sa plus innocente expression, signifie science de la société, ou art social, ou, mieux encore, art de créer ou de constituer la société. On comprend que, pour désigner une science nouvelle, il fallait un mot nouveau. Autrefois, la société n'était point le sujet d'une théorie particulière; on la regardait comme un fait en dehors des combinaisons purement humaines; comme l'œuvre du temps, des événements, des croyances, des mœurs; œuvre historique continuée de générations en générations par le respect des traditions, des lois, des droits fondés sur des faits antérieurs, indépendants de la volonté des membres actuels. Cet ensemble compliqué se nommait la constitution d'un peuple; le caractère national résultait de celles de ces combinaisons qui lui étaient particulières. On étudiait tout cela, dans le but de rendre sa vie utile à la société, en y maintenant le respect des institutions fondamentales, en combattant les abus que les passions humaines introduisent sans cesse, en évitant surtout d'abolir ce qu'il s'agissait d'améliorer ou de corriger, de peur de tuer avec le mal le malade. Chacun était appelé à remplir cette tâche, dans l'ordre de ses connaissances et suivant la carrière qu'il avait embrassée. On apprenait la religion, le droit public et particulier, l'art de l'administration, les sciences morales et les sciences naturelles; et celui qui réunissait le plus de ces connaissances diverses était apte, en général, à diriger la marche de la société. L'homme le plus éclairé, le plus probe, le plus pieux, était, au fond, le meilleur et le plus utile citoyen; sans se douter pourtant qu'il possédait, avec la science du *socialisme*, le pouvoir de détruire et de refaire à son gré la constitution, en vue de laquelle ses études les plus sérieuses avaient été dirigées.

Aujourd'hui, le socialiste n'a plus de constitutions à étudier, il les a d'abord renversées. Athée en politique comme en religion, il n'admet rien *a priori* qui puisse embarrasser ses plans; tel qu'un architecte empressé de réaliser sans entraves l'œuvre de son imagination désordonnée, le socialiste demande table rase; il ne lui faut que du sol et des individus. Les hommes, dans ses projets, ne sont que des unités dans le groupe de chiffres qu'il coordonne et qu'il prétend douer de vie; Dieu est inutile à ses combinaisons; l'histoire n'est plus qu'un amusement de la curiosité; le droit ancien est aboli; le nouveau aura pour point de départ son invention, lorsqu'elle sera exécutée.

Il est vrai qu'aucune de ces inventions n'a pu encore en arriver à ce point.

Les systèmes, ou, pour mieux dire, les rêves des socialistes sont innombrables; quelques-uns ont fait assez de bruit pour mériter d'être exposés dans des articles à part; *voy.* Fouriérisme, Communisme; dans celui ci, le lecteur trouvera des *specimen* de cette science nouvelle, empruntée à des apôtres moins célèbres, mais aussi zélés. Et pour compenser l'ennui et le dégoût d'une semblable étude, nous y opposerons une des meilleures réfutations qui aient été faites du socialisme, celle de Mgr Sibour, archevêque de Paris. Nous empruntons aussi au livre des *Droits et des Devoirs*, de M. de Bausset, quelques pages où sont résumées les plus fortes objections aux prétentions du socialisme.

1° *Système Lecouturier.* — Lecouturier ne croit pas à l'homme créé d'emblée, tombé par gourmandise et condamné, pour se relever, à tous les tourments imaginables. Je ne suis pas sûr qu'il croie d'avantage à l'individualité de nos âmes après la mort : il me paraît plutôt penser qu'elles rentrent toutes dans un réservoir commun; et c'est l'humanité entière qui sera plus ou moins vite heureuse, suivant qu'elle approchera plus ou moins vite du degré de perfection dont ses facultés sont capables. Mais s'il est sur ces deux points en désaccord avec la Genèse et l'Evangile, il ne l'est, quant à la morale, ni avec Moïse, qui prescrit des châtiments pour le crime, ni avec Salomon, qui veut que l'homme glorifie Dieu en jouissant des biens de la terre. Je vais donner sa cosmologie et les conséquences qu'il en tire. Au lecteur à choisir entre ces idées et celles dans lesquelles le monde catholique est entretenu depuis quinze siècles.

L'univers est composé d'esprit et de matière, tous deux éternels, infinis, infiniment divisibles, et se combinant, se séparant, se transformant sans cesse. L'esprit, partie active et libre, a, par cela même, des devoirs et point de droits. La matière, partie passive et fatale, a, de son côté, des droits et point de devoirs. L'éther est tout ce qui, de ces deux essences, n'est pas combiné de manière à nous présenter un corps. Les voies tées sont des endroits de l'espace où se rapprochent plus qu'ailleurs de certaines quantités d'atomes d'esprit et de matière; les comètes, des agrégats de matière et d'esprit auxquels la rencontre des corpuscules qui les composent a imprimé deux mouvements, l'un de rotation sur elles-mêmes, tendant à les condenser; l'autre circulaire et tendant à se rétrécir de plus en plus; les planètes, des comètes arrivées à un point de condensation où leur circuit ne se rétrécit plus, et où leurs atomes se combinent successivement, sous l'action de l'éther qui les entoure et les presse, en minéraux, en végétaux, en animaux; les minéraux, des combinaisons d'atomes, tout matière, sans mélange d'esprit; les végétaux, des combinaisons de matière et d'esprit; les animaux, des combinaisons des deux essences dans lesquelles l'esprit est à plus grandes doses; l'humanité enfin, une espèce supérieure d'animaux dans laquelle l'esprit et la matière sont en équilibre, mais inégalement distribués entre les individus, l'esprit dominant plus dans les uns, la matière dominant plus dans les autres; le soleil et les étoiles fixes, des planètes parvenues à n'avoir plus que le mouvement de rotation sur elles-mêmes, celui circulaire y ayant successivement élaboré, jusqu'à l'état d'humanité parfaite, sous l'action incessante de l'éther, tous les individus humains imparfaits, en qui végétaux et animaux se sont successivement transformés.

Comment arriver à ce but de toutes les transformations des éléments, des planètes, si ce n'est en suivant exactement la loi que nous inspire notre nature mi-partie d'esprit et de matière, c'est-à-dire un équilibre exact entre le devoir et le droit? Produire, voilà le devoir, jouir, voilà le droit; et, parmi nous, depuis que notre espèce existe, toujours les uns n'ont fait que produire, et les autres n'ont fait que jouir. Là est le problème à résoudre : que chacun de nous ne jouisse qu'autant qu'il produit. Tant que l'humanité n'en sera pas là, elle sera attachée à sa planète, au lieu d'aller se reposer dans un soleil.

La vie est, comme on voit, dans ce système, la faculté active de transformer; la mort, la faculté passive d'être transformée. Le christianisme n'a pas reconnu les droits de la chair et lui a donné le devoir comme à l'esprit. La chair étant la partie matérielle, c'est-à-dire inerte et fatale de l'homme, ne peut avoir de devoirs. Elle a des droits, parce qu'elle est le principe de la conservation, et que, sans elle, l'âme n'aurait pas de manifestation possible. Le principe du christianisme est donc un principe faux.

La religion qu'il faut au peuple est celle de la conscience, attendu qu'elle fait concourir la loi de conservation individuelle avec celle de sympathie, au lieu de faire prévaloir l'une de ces deux lois sur l'autre, c'est-à-dire le droit sur le devoir ou le devoir sur le droit. L'attentat contre soi-même est puni par la nature : la société n'a donc pas à s'en mêler; mais l'attentat contre autrui n'est pas puni par la nature, la société doit donc punir à la place de la nature.

Toute loi préventive est funeste, parce qu'elle attente à la liberté de l'homme et l'arrête dans la voie du progrès. La famille doit s'effacer et se fondre dans la société. La terre doit appartenir à tous, et sa propriété se borner aux choses qui se consomment par l'usage. La monnaie, qui n'est qu'un signe d'échange, ne doit représenter que ces choses, et n'avoir pas sur elles l'avantage de ne se point consommer; car cet avantage conduit à l'erreur de la rendre reproductive d'elle-même, et, par conséquent, maîtresse absolue. Un signe sans valeur intrinsèque, se multipliant ou se raréfiant comme les produits, est le seul moyen de

mettre un terme à cette tyrannie, la dernière qui nous reste à détruire.

2° *Ecole d'Owen.* — « Tous les hommes aiment ce qui leur est utile ; ils aiment donc la vérité ; et quand ils lui préfèrent l'erreur, c'est qu'ils ont pris l'erreur pour elle. Mais à moins d'une de ces formules qui saisissent tous les esprits, il se passe alors des siècles sans qu'ils veuillent seulement l'entendre. Que dis-je ? toutes ces preuves faites, ils la négligent encore. En 1543, à Barcelone, Charles-Quint a fait, devant lui, marcher un bateau à roues, mu par une machine à vapeur ; et il n'y a pas plus de trente ans que des bateaux semblables sillonnent les eaux, et les Jouffroy, les Fulton, passent pour en être les inventeurs. Il en est aujourd'hui du socialisme comme il en a été de la vérité et de la vapeur. Le socialisme est méconnu, parce qu'il n'est ni appliqué, ni compris. Il n'est pourtant pas, ce me semble, aussi absurde qu'on le fait. Ecoutons-le :

« Notre nourriture, nos vêtements, nos « logements, tout vient ou de la terre, ou « de l'air, ou de l'eau; tout en est tiré; tout « est façonné par le travail ; il n'y a, « dans notre organisation sociale, que les « cultivateurs et les manufacturiers qui y « concourent. Les marchands ne produisent « rien ; profitant de ce que l'or et l'argent « ont été convenus pour représenter tous « les biens et servir à leur échange, ils se « chargent de cet échange et prennent pour « cela, sur tout le monde, trois huitièmes « de la richesse produite. Les médecins, les « hommes de loi, les prêtres, les militaires « et le gouvernement n'y ajoutent rien en « en consommant un autre huitième sans « rendre aucun service quelconque. Il ne « reste aux travailleurs utiles, trois fois plus « nombreux à eux seuls que tous les autres « ensemble, il ne leur reste, dis-je, que « trois huitièmes de la richesse qu'ils pro« duisent.

« Est-ce que cela n'est pas vrai ?

« La division du travail et celle des héritages ont produit à la longue un individualisme barbare; depuis cinquante ans, des machines viennent à tout moment diminuer la petite part des travailleurs, et ni les taxes pour les pauvres, ni les travaux publics et les aumônes ne suffisent désormais à remédier à une inégalité déjà si grande.

« Est-ce que cela aussi n'est pas vrai ?

« Qu'on assigne certaines étendues de « terre à certaines quantités de travailleurs « malheureux ; que le nombre des cultivateurs et celui des manufacturiers y soit combiné de manière à ce qu'ils produisent entre eux ce qui leur est nécessaire ; qu'on y fasse faire par des machines tout ce que des machines peuvent faire ; que tous les produits soient mis en commun ; « que chacun en prenne ce qu'il lui faut, « et que l'excédant soit vendu ; non seu« lement tous auront le profit d'une nour« riture, d'un logement, d'un feu commun; « mais, s'ils ne peuvent se soustraire aux « charges publiques de gouvernement, de « justice et d'armées, s'ils ne peuvent se « passer de prêtres, d'avocats et de méde« cins, ils joindront du moins le tiers que « prennent les marchands sur la richesse « produite à celui qui forme en ce moment « la part des travailleurs productifs. Ils « arriveront ainsi tous au bien-être, et ce « bien-être, procuré à chacun par tous, per« mettra à tout ce que l'homme peut avoir « de bons sentiments de se développer en « eux par l'exercice, sans aucun mélange « de ces sentiments mauvais auxquels, avec « l'exploitation de l'homme par l'homme et « la concurrence qui existe dans toutes les « professions, il est impossible que nous ne « soyons pas poussés. Nous naissons tous « avec des dispositions fort diverses et des « degrés fort inégaux; mais, à bien peu « d'exceptions près, toutes sont susceptibles « de se modifier par les circonstances dans « lesquelles nous nous trouvons. Ici seront « réunies toutes les circonstances les plus « propres à laisser l'homme ce qu'il est na« turellement, ce que prouve l'affection des « enfants pour leurs parents, ce qui in« dique le besoin où nous sommes les uns « des autres, un être bon et éminemment « sociable. »

« Est-ce que ces demandes sont monstrueuses, ces réflexions sans justesse, et ces espérances tout à fait folles ?

« Le socialisme ne nous paraît avoir pour ambition que de substituer à un individualisme qui n'est pas contestable, et qui fait lutter les unes contre les autres toutes les forces de la société, un système d'association qui les fasse concourir toutes au bien-être commun. Ce serait assurément, comme l'a dit un de ses antagonistes, l'expropriation universelle, si, dans un pays divisé tout entier, comme l'est le nôtre, en propriétés particulières, il avait été question d'une association générale. Car, pour être mises en sociétés, il faudrait que toutes ces propriétés particulières fussent d'abord rapportées à la masse. Mais jamais une telle proposition n'a été faite. Au contraire, malgré les avantages incontestables de la communauté, soit comme accroissement de production, soit comme diminution de dépenses, les apôtres du socialisme ne se sont pas dissimulé combien le besoin d'indépendance naturel à l'homme opposera peut-être d'obstacles à sa réalisation. Aussi, n'ont-ils demandé, on vient de le voir, à l'essayer que par quelques milliers d'hectares pris à bail, avec faculté d'achat, et sur autant de milliers d'hommes choisis dans les professions utiles, de façon à se suffire sans nuire à autrui : enfin, avec une subvention du trésor public de 15 à 1600 francs au plus par homme, subvention qui, d'abord remboursée avec intérêt à l'Etat, dans 15 ou 16 ans au plus, lui vaudrait ensuite 50 fr. de rente perpétuelle. L'un d'entre eux a même offert de procurer ce résultat en combattant le paupérisme sur tous les points de la France à la fois, pourvu seule-

ment que l'autorisation d'exciter le public à la bienfaisance par des primes lui fût donnée.

« Si donc l'on eût prêté quelque attention aux demandes de ces philosophes, nous aurions vu se réaliser, sans aucun danger pour la société, les idées, tant de Saint-Simon que d'Owen et de Fourier, c'est-à-dire la communauté, ici théocratiquement gouvernée, là dirigée de façon à ne pas laisser naître de passions mauvaises; plus loin organisée de telle sorte que les passions mauvaises comme les bonnes y aient leur utilité. Toutes eussent-elles échoué, et cinq ou six millions y eussent-ils passé, sous les yeux des commissaires de l'Etat, il nous en serait resté des constructions, des machines, des terres défrichées ou améliorées, et une opinion basée sur des faits au lieu de l'être sur des préjugés en l'air. Ce ne serait plus un sujet de discorde, et ce serait peut-être un exemple à imiter. Le malheur a voulu qu'un jeune théoricien fût porté par le flot révolutionnaire au gouvernement provisoire; qu'il fût chargé de former une commission, et qu'il lui fût permis d'être cette commission à lui seul ; nous n'avons vu ainsi se produire, au nom du gouvernement, que deux idées impraticables : l'intervention de l'Etat dans le règlement des salaires, et la mainmise aussi de l'Etat sur les usines, banques, canaux, chemins de fer, tontines, assurances, pour en donner le produit, à qui ? à des établissements de travail où, les profits se partageant sur les besoins, non sur les œuvres, personne ne travaillerait. Mais il n'y a pas encore là de quoi crier au vol et à l'expropriation universelle, car le théoricien en question n'a point voulu prendre sans indemniser. Défendons-nous donc des préventions injustes, et surtout ne permettons plus à personne de faire de notre pays deux factions en donnant aux mots un autre sens que celui pour lequel ils ont été inventés. *Politique*, qui vient de *πόλις*, *ville*, veut dire *science de la cité*, et non pas intrigue ; *socialisme*, qui vient de *οἰκεῖος*, *de la famille*, veut dire *science sociale*, et non pas pillage. Tenons-nous-en là, et étudions au lieu de calomnier. »

3° *Goupy*. — « Aujourd'hui, deux de nos plus célèbres publicistes proposent à notre société malade chacun deux remèdes nouveaux: l'un (Proudhon), l'anarchie et une banque sans capital ; l'autre (Girardin), un impôt unique sur le capital et une liberté illimitée.

« Nous ne saurions trop engager nos lecteurs à ne lire qu'avec une certaine défiance de tels excès d'esprit.

« 1° Toute société est composée de passions et d'intérêts qui ne peuvent pas être toujours d'accord, soit entre eux, soit avec l'intérêt et le sentiment général. Il n'y a donc pas de paix possible pour elle sans une autorité à laquelle tous ces intérêts et passions soient convenus, et au besoin contraints d'obéir.

« 2° Toute banque est exposée à se tromper dans l'appréciation des valeurs sur lesquelles elle fait des avances. Si donc elle n'a pas un capital quelconque pour suppléer soit à une perte, soit à un retard, elle n'a bientôt plus de crédit, elle qui le dispense.

« 3° Un impôt unique est sans doute moins cher à percevoir qu'une multitude d'impôts. Sans doute aussi, pris sur le capital, il est plus juste, plus facile à établir et plus favorable aux travailleurs que pris sur le revenu. Mais il a un inconvénient qui domine tout. A moins d'être payable en nature (et, en nature, qu'en ferait l'Etat ?) il est impossible à lever.

« 4° Enfin, la liberté illimitée ne serait, dans une société passionnée et ignorante comme la nôtre, que le despotisme des audacieux et des forts, l'esclavage des timides et des faibles. Est-ce qu'il est possible de laisser des enfants ensemble sans un surveillant qui prévienne ou leurs rixes ou leurs folies ? Eh bien ! nous sommes de grands enfants, et notre manie de chercher à ne plus faire que réprimer est, depuis soixante ans, la plus grande cause de nos désordres.

« Formons donc avant tout, par toutes les sciences physiques et morales qu'ont accumulées sur nous nos ancêtres, une bonne génération nouvelle. N'exceptons aucun enfant de nos soins. Un seul individu ignorant ou mauvais est une peste ou un fléau pour la patrie. Quand tous seront bons et instruits, ils pourront examiner si la liberté illimitée est bonne. Aujourd'hui c'est trente ans au moins, peut-être cinquante ans *trop* tôt. »

Opposons le bon sens à tant d'énormités.

RÉFUTATIONS.

Mgr de Bausset.— « Le socialisme, dit M. de Bausset, repousse toute affiliation avec le communisme ; il n'abolit pas la propriété, mais il proclame les moyens infaillibles de la détruire ; ses apôtres sont divisés entre eux sur ces moyens. M. Louis Blanc veut l'organisation du travail, M. Proudhon veut l'organisation du crédit et de l'échange. — Le droit au travail, l'organisation du travail qui en serait la conséquence, l'association, la réciprocité, sont des formules diverses qui ne peuvent marcher ensemble ; toutes conduisent à l'extinction et de la propriété et de la famille. Le socialisme a dit : « La « propriété est un vol ; il faut trouver la loi « de l'égalité, non dans la charité et le dé« vouement, qui n'ont rien d'obligatoire, mais « dans la justice ; fonder l'égalité des fonctions « sur l'égalité des personnes ; neutraliser l'i« négalité des facultés intellectuelles par la « force collective ; faire équation entre la pro« priété et le vol ; changer la loi des succes« sions ; sauver la personnalité humaine dans « un régime d'association absolue, et la liberté « des chaînes de la communauté ; renverser « l'ordre des pouvoirs ; donner la puissance « exécutive au peuple ; faire que le soleil, « au lieu de marcher de l'orient à l'occident.

marche de l'occident à l'orient; que l'homme prenne la place de Dieu. »

« J'ai copié textuellement ces propositions dans les livres socialistes; il n'y a pas d'autres moyens de faire connaître de telles énormités.

« Est-il besoin d'ajouter quelque chose pour conclure que le socialisme détruit la propriété, qu'il est contraire à la morale, funeste à la société et impraticable ?

« Quoi ! la propriété, si sainte, si légitime, si inviolable, serait un crime !

« La charité, ce premier commandement qui renferme tous les autres, qui est le fondement de tous les devoirs de toutes les vertus, serait supprimée....., comme si la justice n'était pas enfantée par la charité ou l'amour du prochain !

« La société peut-elle exister sans la loi des devoirs, sans le respect des droits du travail, sans la famille, sans l'hérédité, sans la vertu ?...

« Peut-on, dans la pratique, comprendre le renversement de l'ordre des pouvoirs, la puissance exécutive donnée au peuple, l'homme prenant la place de Dieu? Utopistes blasphémateurs, faites marcher le soleil de l'occident à l'orient, comme vous osez le promettre !

« Je ne puis croire qu'il soit utile de réfuter une doctrine dans laquelle l'orgueil le dispute à l'absurde, l'audace à l'impuissance, la folie à la soif de célébrité.

« Les disciples de Fourier et de Saint-Simon ne veulent pas qu'on les confonde avec les communistes et les socialistes; cependant, les théories des uns et des autres, quoique différant par les moyens, conduisent aux mêmes résultats.

« Le fouriérisme est une espèce de communisme moins avancé que celui dont j'ai déjà parlé; il met en commun les immeubles de tous; il permet de conserver la propriété individuelle des meubles et des capitaux, ou de les placer dans la communauté. Chacun reçoit des actions en échange de son apport. Riches et pauvres sont associés. Tous sont invités à travailler en choisissant le travail qui leur plaît, ou ne travaillent pas du tout. La triple base du capital, du travail et du talent est reconnue; l'inégalité, la rivalité, l'émulation concourent à l'harmonie générale.

« Le travail est divisé par groupes composés d'hommes, de femmes et d'enfants; les groupes composent les séries; les séries une phalange ou commune. Les dispositions passionnelles sont les bases de l'organisation du travail; tout est disposé pour satisfaire toutes les passions. La société se charge des enfants, qui entrent à l'âge de 18 ans, dans le corps vestalique, où ils font un choix qu'ils déclarent : tel est le mariage en harmonie; puis on se sépare d'un commun accord, pour contracter un nouveau mariage harmonique. Des bacchantes suivent les armées industrielles; des bayadères parcourent les groupes; elles sont réputées femmes fortes et courageuses; la seule prohibition imposée aux libertés amoureuses est celle de la vénalité.

« Le fouriérisme admet une espèce de métempsycose, une *vie bicomposée :* la vie inférieure dans un corps pondérable, la vie supérieure dans un corps subtil appelé *aromal*. Ces deux vies sont terrestres, l'une sensible, l'autre invisible. Pendant le sommeil du corps *aromal*, l'âme viendrait habiter un corps *pondérable*, et la mort de ce corps arriverait au réveil du corps aromal, qui rappellerait l'âme.

« Dans ce système, les passions, les attractions, les harmonies, prennent la place de la morale, des droits de la famille.

« Le fouriérisme prétend retrancher le mal de ce monde en donnant satisfaction à toutes les passions qui en sont le mobile, faire cesser l'immoralité en lui donnant le rang de la vertu, rendre le travail attrayant en supprimant la nécessité et les affections qui y portent avec ardeur. Il veut justifier la profonde immoralité de ses théories par l'énumération des abus de la société actuelle, comme si l'insuffisance des institutions sociales et de la morale sublime du christianisme, pour prévenir le mal enfanté par les mauvaises passions, ne prouvait pas, avec plus d'évidence encore, l'impuissance absolue du rêve optimiste qui, en supposant tous les hommes parfaits, donne un libre cours à toutes les passions, sans autre direction morale que l'impulsion des sens.

« La phalange, la série, les groupes, m'ont toujours paru peindre la poésie de l'atelier d'esclaves, tel qu'il existait naguère dans les colonies françaises, avec plus de vérité que le poëte latin n'a décrit la vie pastorale. L'atelier d'esclaves se prêtait admirablement à la division par séries et par groupes; chacun y accomplissait, selon ses forces, le travail pour lequel son aptitude était reconnue; l'esclave laborieux recevait une gratification, amassait un pécule, et pouvait être affranchi, soit en se rachetant par son pécule, soit par la générosité du maître, en récompense de sa bonne conduite. Les malades et les vieillards étaient soignés par le maître, les petits négrillons, conduits par les vieilles femmes, prenaient l'habitude du travail en ramassant de petits fagots proportionnés à leurs forces; le code noir commandait de les instruire... Dans l'atelier comme dans le groupe, il n'y avait pas de propriété individuelle, rarement des mariages religieux, jamais les liens de la loi civile: les unions étaient formées par l'attrait ou par le caprice, etc. Le maître au milieu de ses nombreux esclaves, était comparé au patriarche de l'Ecriture, entouré de ses innombrables enfants... Je rapporte des faits, sans y ajouter aucun ornement; j'ai l'avantage d'opposer la réalité à l'utopie; cette réalité, assurément préférable à l'utopie, est aujourd'hui retranchée pour toujours de la société française.

« Ce que je dis est une réponse au fouriérisme, et non l'apologie de l'esclavage, que j'ai toujours considéré comme contraire à la

morale chrétienne, comme un outrage à la dignité humaine. »

Dans le beau travail qui va suivre, la question du socialisme semble épuisée; elle l'est, en effet, s'il ne s'agit que de démontrer à l'évidence que cette doctrine fausse, immorale, ne saurait être appliquée à la société humaine telle que Dieu l'a faite, telle que l'humanité entière l'a conçue de tout temps, telle enfin que nous la connaissons. La société est réellement établie sur trois bases fondamentales : ses rapports avec Dieu, qui fournissent l'indispensable sanction de la morale; les intérêts de la famille, le premier et le plus cher objet de la sollicitude de l'homme; et les garanties de la propriété, sans lesquelles la société civile ne saurait presque se concevoir. En partant de ce point, la logique de Mgr Sibour réduit à néant toute la théorie du socialisme. Mais quelques socialistes refuseront encore de s'avouer vaincus. Vous prouvez seulement, diront-ils, que notre système ne peut s'accorder avec l'existence de la religion, des familles, et du droit de propriété. C'est transporter le débat sur un champ de bataille qui n'est pas le nôtre et où vous pouvez vous escrimer seul à loisir. Nous, qui ne croyons point à Dieu ou du moins à sa providence, qui prétendons dissoudre la famille au nom de la démocratie absolue, et qui nions l'existence d'un droit de propriété, nous vous laissons volontiers établir des incompatibilités qui ne nous intéressent point.

La doctrine révolutionnaire échappe ainsi à la discussion. Elle recule devant vous jusqu'à son véritable refuge, qui est l'athéisme et la démagogie; Proudhon a dit : DIEU, C'EST LE MAL; *le vrai gouvernement, c'est l'*ANARCHIE; qui donc daignera poursuivre la lutte jusque sur ce terrain de la folie et du chaos ?

Le morceau qui suit n'est donc pas moins recommandable, pour ne s'adresser qu'à ceux qui reconnaissent encore Dieu et les vrais principes de la civilisation, c'est-à-dire, à l'immense majorité des esprits sains, parmi lesquels il pourrait rester, sur la véritable nature des doctrines socialistes, quelques doutes qu'il importe de dissiper.

Mgr Sibour. — I. « Les éléments primitifs et essentiels de la société sont la religion, la famille et la propriété. Le double principe dont nous prenons aujourd'hui la défense avec le concile de Paris, s'applique à chacune de ces trois bases constitutives. C'est, pour ainsi dire, le trépied de la vie sociale, soutenu par les mains de la justice et couronné par celles de la charité. Si vous abattez une de ces colonnes qui portent le monde social, la société tout entière croule, et vous ne pouvez plus en concevoir même la notion.

« Premier fondement du monde social : la religion. Elle est dépositaire des éternels principes d'ordre et de morale qui relient l'homme à la Divinité avant de le pouvoir relier avec ses semblables. Sans elle, il n'y a pas de société possible, car, sans elle, plus de pacte obligatoire, plus de lois, plus de contrats. Vous ne voulez pas croire à la parole divine proclamant cette vérité? Ecoutez la raison païenne et philosophique dans ce qu'elle a de plus élevé : elle vous dira, par la voix éloquente de Cicéron, « que la « base de toute législation, comme le pre« mier appui des États, c'est la crainte du « Ciel; qu'il faut, avant toutes choses, que « les citoyens soient intimement convain« cus de l'existence du Dieu suprême; de « sa providence, qui gouverne l'univers et « en règle les mouvements; de sa puis« sance, à laquelle sont soumis sans excep« tion tous les êtres; de sa vigilance, qui « pénètre jusqu'à nos pensées les plus inti« mes; de sa justice enfin, qui fait le dis« cernement des hommes pieux et des im« pies, pour rendre à chacun selon ses œu« vres. Sans Dieu, sachez-le bien, vos lois « n'ont point de force, parce qu'elles n'ont « point de sanction, et l'union des citoyens « n'est inviolable qu'autant qu'elle est for« mée sous les regards et, en quelque sorte, « au tribunal de la Divinité. Voilà le préam« bule de toute loi : ainsi l'appelle Platon. » Et si ce solennel oracle de la sagesse antique ne suffit pas, elle vous dira encore avec Plutarque, « qu'on bâtirait plutôt une cité « dans les airs que de fonder une société « sans religion; » avec Tite-Live, « que la « religion seule, après avoir uni les hom« mes en société, entretient parmi eux la « paix et la concorde; » avec Sénèque, « que l'irréligion est pour les nations la « source de tous les désordres ; la religion « et la piété, au contraire, la source de toute « prospérité. »

« Le concile de Paris a consacré le titre II du recueil de ses décrets à défendre cette première base de l'ordre social attaqué par le rationalisme; nous n'avons pas aujourd'hui à vous en entretenir.

« Deuxième fondement de la société : la famille. La famille est l'élément primordial dont la société se compose; car la société civile n'est qu'une agrégation de familles, et de cette agrégation de familles naturelles résulte la cité, comme de la réunion de plusieurs cités résulte la grande famille politique de la nation. Des individus peuvent bien former, par goût ou par convention, une association passagère, fugitive, qui n'aura pas plus de vie que leur caprice changeant ou leur intérêt variable; mais la famille seule peut établir entre eux des liens durables par la procréation et l'éducation des enfants, au moyen de quoi les générations s'enlaçant l'une dans l'autre, les parents ne vivent plus seulement alors de la vie rapide qui leur est propre, mais encore de la vie qu'ils ont transmise à leurs descendants pour perpétuer leur nom et leur race. De là, une vraie unité à la fois naturelle et morale, qui relie dans le temps, et à travers ses vicissitudes, tous les individus issus d'une même tige, en leur inspirant un même esprit, qui les rend solidaires dans la vie de famille, à laquelle ils participent. Cet esprit de famille est le principe de l'esprit

national, comme la famille est le rudiment de la nation. Et c'est pourquoi une société civile, quelle que soit la forme de son gouvernement, ne peut pas être constituée, ni subsister, si la perpétuité, l'indissolubilité, la sainteté de la famille ne sont reconnues et garanties. Grâces à Dieu, la famille n'est point sérieusement attaquée au moment où nous sommes! Nous avons d'autres erreurs à combattre; assez d'autres vertiges nous troublent. Il y a bien eu quelques tentatives dans ces dernières années; mais le bon sens, la raison et la pudeur publics en ont fait justice avant même qu'elles eussent achevé de se produire.

« Le concile de Paris ayant jugé à propos de les passer sous silence, nous ne croyons pas non plus, au moins pour le moment, devoir nous en occuper.

« Troisième fondement de la société civile : la propriété. C'est elle qui assure à l'individu, à la famille, à l'Etat, le lieu et les moyens d'existence, car non-seulement il faut vivre quelque part, mais il faut vivre de quelque chose. Le lieu de la subsistance, pour l'homme civilisé, exige du temps, du travail, des efforts continus pour être préparé et accommodé à ses besoins : ce qui suppose que ce terrain est à lui, qu'il en a la possession assurée; et comme de ce terrain il doit faire sortir sa nourriture et celle de ses enfants, ce qui ne peut se faire aussi qu'avec du temps et du labeur, il lui faut encore la garantie qu'il ne perdra pas les fruits de ses sueurs et de son industrie. Rien n'est donc plus aisé à comprendre qu'il n'y a ni famille ni Etat possibles sans propriété. Elle est une des conditions de la civilisation, et vouloir la retrancher, c'est, comme nous allons le voir, abaisser l'homme à la vie brutale et aventureuse des animaux. Voilà le côté le plus menacé de l'ordre social et conséquemment de la paix publique. C'est à la propriété que les erreurs de nos jours se sont surtout attaquées, les unes avec la violence qu'inspirent d'ardentes et coupables convoitises ; les autres avec l'exaltation d'un faux enthousiasme, de cette espèce de fanatisme que donnent les illusions honnêtes dans leur principe : illusions d'autant plus dangereuses qu'elles sont plus sincères et plus désintéressées.

« Ce sont ces diverses erreurs que le concile de Paris a frappées de ses anathèmes, dans la première partie du décret que vous venez de lire.

« Un jour, comme le divin Sauveur sortait du temple avec ses disciples, l'un d'eux lui dit : « Maître, admirez : quelles pierres ! « quelle structure ! » Jésus, se retournant : « Vous voyez la grandeur de cette construc« tion; tout sera détruit, et il ne restera « pas pierre sur pierre. »

« Après avoir mesuré d'un rapide regard, de la base au sommet, l'ensemble de l'édifice social, nous vous dirons, à l'exemple du Sauveur : Vous voyez la solidité de ce temple, que Dieu a fondé dans les entrailles mêmes de la nature, pour abriter ici-bas l'humanité? eh bien ! tout serait renversé de fond en comble, si, par impossible, l'une de ces trois choses venait jamais à prévaloir : l'athéisme théorique ou pratique, la promiscuité substituée au mariage, la spoliation de la propriété ! Quiconque serait assez audacieux pour se faire, au sein de la civilisation et de la lumière du christianisme, le promoteur de tels attentats, devrait être regardé comme un ennemi public du genre humain.

II. « Le bon sens, la philosophie et la religion s'accordent à reconnaître le droit de propriété; tous trois l'autorisent et le proclament par l'inspiration spontanée, par la réflexion de la science, par la vertu de la parole sacrée.

« Commençons par interroger le bon sens et la philosophie, afin de nous préparer à écouter avec plus de respect la grande voix de la religion, qui est celle de Dieu même.

« Le bon sens se déclare d'une manière incontestable par le consentement général des peuples. Il n'y en a pas un dans l'antiquité et chez les modernes, où la propriété, soit privée, soit publique, n'ait été établie comme une chose légitime, quand elle s'acquiert dans les conditions naturelles et sociales qui lui sont inhérentes. C'est un fait universellement reconnu que toute la civilisation repose sur la propriété, et qu'ainsi, prétendre la détruire, c'est vouloir ruiner la civilisation elle-même; c'est abaisser l'homme, comme tout à l'heure nous le disions, au-dessous même de l'état sauvage; c'est le ramener à un prétendu état de nature, qui n'en serait que la complète dégradation.

« A ce consentement général des hommes, il n'y a d'exception, dans toute la suite des siècles, que la voix de quelques philosophes, en opposition avec le sens commun, par esprit de système, ou le cri de quelques hommes de désordre, qui ne craindraient pas de bouleverser la société pour assouvir leurs convoitises, parce qu'ils trouveraient plus commode de jouir sans peine que d'acquérir par le travail et au prix de leurs sueurs.

« On ne doit pas espérer de convaincre, même par les plus solides raisonnements, ceux qui, outrageant le bon sens à ce point, ne sont portés à cette extrémité, comme il arrive d'ordinaire, que par l'aveuglement et le délire de la passion. Mais il y a aussi des esprits séduits par le sophisme et entraînés par une apparence du bien, à qui on a pu faire admettre avec une certaine confiance que la propriété est une injustice. A ceux-ci la philosophie peut donner des raisons pour leur expliquer la légitimité de la propriété, et s'ils sont sincères et de bonne foi, la vérité pénétrera facilement dans leur âme. C'est avec ces hommes que nous voulons raisonner, dans le cas où le simple appel que nous venons de faire au bon sens, c'est-à-dire à la croyance per-

pétuelle et unanime du genre humain, ne les aurait pas déjà convaincus.

III. « Aux yeux donc de la philosophie, le droit de propriété est-il fondé dans la nature? C'est demander, en d'autres termes, si l'être intelligent et libre peut légitimement, par son activité, entrer en possession de quelque chose; nous répondons :

« Elevez-vous à la source même de l'être. Dieu, de toute éternité, se contemple ; car ce qui caractérise l'être intelligent, c'est la puissance de rentrer en soi et de se regarder des yeux de l'esprit pour se connaître. Dieu donc embrasse d'un regard infini tout ce qu'il est en lui-même, afin de se distinguer de ce qu'il n'est pas. Cette vue éternelle lui donne la science totale, soit des réelles magnificences de son être incréé, soit des types sans nombre des mondes réalisables. Or, par cette connaissance, d'où lui vient la conscience de ce qu'il est, il prend, si l'on peut dire, possession de lui-même. Première possession, dont il est éternellement investi par l'exercice même de sa souveraine intelligence.

« Dieu ne se possède pas seulement par la science de lui-même et de ce qui n'est pas lui, au moyen de son intelligence sans limites; mais, comme il a une volonté libre, il peut agir, pour se manifester, à tel ou tel point de l'espace, à tel ou tel instant de l'éternité. Quand il a décrété de réaliser au dehors de lui-même une création, il peut choisir dans le cercle sans fin des mondes possibles ; rien, dans ce choix, ne domine sa volonté souveraine ; mais sa volonté souveraine domine tout. Il possède donc toujours son activité créatrice dans la plénitude de son libre arbitre ; c'est une seconde possession dont sa volonté éternelle l'investit, et qui le rend maître absolu de ses actes.

« Dieu est fécond en lui-même d'une éternelle fécondité, sans doute ; mais une nature infiniment bonne demande aussi à s'épancher au dehors. Maître de son action souveraine, il a donc créé librement et par amour, voulant faire du bien à des images de lui-même. La création est comme le travail de Dieu, et son activité extérieure un exercice. Le monde que nous voyons et dont nous faisons partie est le fruit de ce travail. Le fruit de son travail est sa propriété. Dieu seul est donc le possesseur incommutable du ciel et de la terre; et comme l'ouvrier marque son œuvre de son empreinte, pour que sa gloire ne passe pas à un autre, l'architecte de l'univers a imprimé sur chacune des créatures qui le composent le sceau de sa toute-puissance, de son intelligence et de son amour.

« Cette dernière possession résume toutes les possessions divines, et c'est dans ce sens peut-être que le psalmiste s'écriait : « O « Dieu ! que vos œuvres font magnifique- « ment éclater votre puissance; vous avez « tout fait avec une souveraine sagesse ; la « terre est remplie des biens qui forment « votre immense domaine. »

IV. « Et maintenant, l'homme, image de Dieu, comme lui activité intelligente et libre, ne pourrait-il pas, comme lui, posséder quelque chose, et, par similitude, devenir propriétaire ?

« Si Dieu lui a donné l'intelligence, il est évident que, par la réflexion, apanage de l'être raisonnable, il a la conscience de lui-même ; il sait dès lors ce qu'il est et ce qu'il n'est pas, et, par cette science de lui-même, il prend véritablement possession de lui-même ; car il dit alors : « Mon âme, mon « corps ; » son âme est donc sienne, et son corps lui appartient.

« Et s'il a une volonté libre pour agir à son choix, pouvant par elle exercer les facultés de cette âme et les organes de ce corps, diriger où il veut toutes les forces de son être, il possède donc en lui-même une puissance d'action ? Cette activité libre est évidemment encore de son domaine, et personne ne peut ni la lui contester ni la lui ravir. Dans toute position de la vie, esclave ou libre, jusque dans les fers, il dira : Ma volonté, ma liberté, alors même qu'une force étrangère les tiendra enchaînées.

« Et enfin, si, par cette puissance d'action, il produit volontairement quelque chose au dehors; s'il réalise librement une création de ses pensées, devra-t-il il être frustré du fruit de son travail, du résultat de son activité propre, et son œuvre ne sera-t-elle pas son œuvre, la chose sienne, sa propriété? Nulle puissance ne saurait le faire, parce que cela implique contradiction. L'usurpation ici ne peut se pallier, elle se trahit dans la langue elle-même; car le maître de l'esclave ne dira jamais : Mon travail, en parlant du travail de son esclave.

« L'homme est donc capable de posséder, à l'imitation de Dieu lui-même, et sous sa haute suzeraineté. Mais le droit de propriété découle pour lui, non-seulement de sa nature intelligente et libre, il découle aussi de sa nature bornée et précaire, sujette à toutes les nécessités de la vie. Et remarquez ici l'infinie différence entre le Dieu créateur et l'homme son image.

« L'Eternel n'a nul besoin d'alimenter son être. Il est lui-même la source intarissable de la vie, et quand il se manifeste par une création, ce n'est que pour répandre la vie à flots, et avec la vie tous les biens de la nature et de la grâce. Mais l'homme a des besoins, des besoins impérieux de l'âme et du corps. Ces besoins sont l'expression, le cri de la nature finie, qui, ne pouvant se suffire à elle-même, réclame les moyens indispensables de sa subsistance. Et comme ces moyens doivent lui être fournis par le monde où il est placé, il doit les y chercher, les y trouver, pour préparer et soutenir sa vie

« En un mot, ni par l'âme, ni par le corps, l'homme ne peut vivre sans manger ; il lui faut le pain spirituel comme le pain matériel, et ce pain de l'esprit et du corps, il faut qu'il se l'assimile ou le fasse sien ; il faut qu'il se le rende propre ou se l'appro-

rie. Il ne sera nourri et conservé qu'à ette condition. L'homme a donc un droit éel, fondé dans la nécessité même de sa naure, à ce qui est nécessaire à sa nourriture, l'entretien de son existence, pour se conerver vivant; car celui qui lui a donné la ie veut qu'il vive, dit le psalmiste : *Et vita n voluntate ejus.*

V. « Jusque-là tout le monde est d'accord, ce qu'il nous semble. C'est la partie évidente, incontestable de notre démonstration. ersonne ne peut nier qu'il ne faille manger our vivre, et qu'en mangeant on ne s'approprie les objets consommés. Mais ici comencent les difficultés. On objecte que les ommes étant frères, et par conséquent gaux, tous ont naturellement le même roit à toutes choses, puisque tout a été onné à tous par le Créateur.

« Cela serait vrai sans doute et possible, i les objets qui répondent à nos besoins se résentaient à nous tout préparés, et que ious n'eussions aucune peine à prendre ou les chercher et pour les disposer à notre usage : comme dans l'âge d'or des oètes, où, la terre produisant spontanément ses fruits, ils étaient au premier occuant; ou comme dans le désert, quand la manne tombait chaque nuit du ciel pour ourrir le peuple de Dieu. Il n'y avait alors our chacun qu'à cueillir ou à ramasser. Mais il n'en va plus ainsi, au moins pour a généralité des hommes. La terre ne produit plus que par les efforts de la culture, et ses produits, déjà arrachés de son sein au prix de nos sueurs, doivent encore être transformés par l'industrie, pour être employés à nos usages.

« La condition du travail, dans l'état présent de l'homme, vient donc s'ajouter à celle de la première occupation, pour déterminer et légitimer la propriété d'un objet. C'est par le travail de sa pensée, de sa volonté et de sa main que l'homme donne à une chose la façon analogue à ses besoins, et lui impose de cette sorte le sceau de sa personnalité. Il la marque, pour ainsi dire, de son effigie, comme l'ayant rendue propre à son usage, et pouvant ainsi s'en servir exclusivement, non-seulement par le droit naturel de la nécessité de sa nature, mais encore par le droit moral, acquis par son travail, dont il doit recueillir les fruits.

« L'homme, par son travail, fait donc passer quelque chose de sa personne dans les objets extérieurs. Il y met de sa pensée, de sa volonté, de sa force, ses peines, ses sueurs, sa vie, sa substance. Il étend sa personnalité sur ces choses, qui deviennent pour lui un nouveau domaine, et il a sur elles, par cette extension, un droit aussi légitime, aussi naturel que sur les facultés de son esprit et les organes de son corps. Elles deviennent des accessoires, des appendices de son existence, et il peut les donner comme il donne son temps et sa peine, les transmettre par succession, comme par la génération il communique son sang à sa postérité. Il peut faire tout cela légitimement, parce que ayant le pouvoir, ainsi nous l'avons établi, de se posséder lui-même par l'exercice de toutes les facultés qui constituent sa personnalité, il a le même droit de possession sur toutes les choses nécessaires à sa conservation et au dévelopement de sa vie, pourvu toutefois que ces choses ne soient pas déjà occupées par d'autres, et toujours à la condition de se les approprier par le travail. Alors personne ne peut plus les lui enlever sans injustice, c'est-à-dire sans violer les règles de l'équité, c'est-à-dire sans ébranler une des bases sur lesquelles repose l'ordre social. Et c'est une considération que nous avons à vous présenter, savoir : Qu'en détruisant la propriété, on détruit du même coup la justice elle-même, qu'il devient dès lors impossible même de définir.

VI. « En effet, la définition de la justice, proclamée par le sens commun et la conscience du genre humain, est qu'il faut rendre à chacun le sien, ce qui lui appartient, ce qui lui est dû, *suum cuique*. Or, cette définition, supposant que quelque chose peut légitimement appartenir à chacun, implique évidemment le droit de propriété. Otez donc cette possibilité d'appropriation, supposez que rien ne puisse, ne doive appartenir à personne, et il n'y a plus lieu ni à justice distributive, ni à justice commutative.

« Et d'abord, ce qui fait la justice distributive, en tant que justice, ce n'est pas la distribution des choses en elles-mêmes, des emplois et des dignités, suivant le hasard ou le caprice, la faveur ou l'arbitraire; mais la distribution ou rémunération motivée, sanctionnée par le droit, fondée sur la capacité, sur les services, sur les mérites, en un mot. Or, si nous n'avons droit à rien, ou si, ce qui revient au même, tous ont droit à tout, il n'y a plus de raison légale ou méritoire de distribution ou de partage, et dès lors il ne sert plus de rien de travailler, de rendre des services à la patrie, de chercher enfin, dans la famille ou dans l'Etat, à mériter d'une manière quelconque. Il ne peut plus même être question de mérite ni de rémunération.

« Ensuite, il n'y a plus lieu également à la justice commutative; car, à quoi bon faire un échange, quand on a droit à toutes choses ? Et d'ailleurs, si l'on ne possède rien en propre, il n'y a rien à échanger. Le commerce devient donc impuissant comme l'industrie, et nous ne voyons plus à quoi pourraient s'employer sérieusement, activement, les membres d'une pareille société, sinon à dévorer avec ardeur le bien commun, en consommant de toutes leurs forces et en produisant le moins possible. Dans cette fureur de jouissance et de consommation dont tous seraient possédés, personne évidemment ne serait satisfait de son partage. Alors, partout un effroyable désordre; des querelles on passerait aux rixes violentes, des rixes violentes aux guerres générales d'extermination, et après que tout serait dévoré, les terres et le travail ne donnant plus leurs fruits,

il ne resterait aux rares survivants de cette effroyable anarchie qu'à mourir de faim.

VII. « Enfin, dans un tel état de choses, l'idée la plus commune de la justice morale, de la plus simple équité, est détruite. La formule de cette idée est celle-ci : à chacun selon ses œuvres. Le Juge suprême ne suivra pas d'autre règle, au dernier jour. Chacun doit recevoir en raison de ce qu'il fait : c'est la base de toute morale et de toute civilisation. Mais cette règle n'a pas d'application, si tout appartient à tous, s'il n'y a de droit et de légitimité que dans la possession commune. Le paresseux recevra autant que celui qui travaille, le débauché autant que l'ouvrier honnête, celui qui ne produit rien autant que celui qui produit le plus. Il recevra même davantage, car il consommera plus, en raison de son oisiveté, du développement de ses appétits, et du temps qu'il met à les satisfaire.

« Aussi la doctrine que nous combattons ici ne dit plus : « A chacun selon son travail, » mais : « A chacun selon ses besoins ; » c'est l'axiome fondamental de la nouvelle morale. Or, comme ceux-là ont en général plus de besoins, réels ou factices, qui sont le moins occupés, il suit que l'équité, dans cet ordre de choses, consisterait à donner plus à ceux qui font le moins, et par conséquent à nourrir les fainéants et les dissipateurs des sueurs et de la substance des citoyens laborieux et honnêtes. Voilà la justice qu'on voudrait nous faire !

« Nous avions donc raison de dire que si le droit de propriété n'existe pas, il n'y a non plus ni morale sociale, ni justice ; qu'il n'y a plus même moyen de les définir ; ou plutôt que, pour les faire comprendre au sens des nouveaux instituteurs des peuples, il faut nier ce que tous les siècles ont affirmé, et, prenant le contre-pied de la tradition du genre humain, dire résolument : La justice consiste à donner à chacun ce qui ne lui appartient pas. La maxime éternelle ne sera plus : *Suum cuique ;* mais : *Cuique non suum.*

VIII. « Mais laissons la démonstration et tous les raisonnements humains. Si l'évidence de ces principes et de ces déductions, garanties par la raison unanime des siècles, ne suffit pas aux contradicteurs, voici l'autorité du ciel même, dont la grande voix retentit sur le Sinaï, intimant ses commandements à la terre. Elle proclame le droit de propriété, et condamne tout ce qui lui porte atteinte. Et cette voix, qui est celle de l'Eternel, fait entendre cette parole : « Ecoute, « ô Israël, je suis le Seigneur ton Dieu : tu ne « commettras point de vol. »

« Le désir même de dérober le bien d'autrui, ou la complaisance dans la pensée du vol est défendue : « Tu ne désireras point de « t'approprier injustement la maison de ton « prochain ; tu ne convoiteras ni sa femme, « ni son serviteur, ni sa servante, ni son « bœuf, ni son âne, ni rien de ce qui lui « appartient. »

« La religion, fidèle interprète du commandement divin, ne laisse aucun prétexte, aucune illusion au voleur, et elle déclare par l'organe de ses prophètes et de ses apôtres, qu'il n'est pas permis de prendre le bien d'autrui, même pour en faire un bon usage : « L'oblation de celui qui sacrifie d'un « bien usurpé est souillée, et les dons des « hommes d'injustices sont des dérisions « qui ne peuvent être agréables à Dieu, » et encore : « Le Très-Haut n'approuve point les « dons des voleurs ; il ne regarde point les « oblations injustes ; et il ne s'apaisera pas « contre leurs péchés, à cause de la multi« tude de leurs sacrifices. »

« Enfin, les oracles sacrés font trembler le voleur sous la menace des plus formidables châtiments du temps et de l'éternité : « J'en« verrai la malédiction, dit le Seigneur des « armées, elle entrera dans la maison du « voleur ; car tout voleur sera jugé. Ne vous « y trompez pas, les ravisseurs du bien d'au« trui, les voleurs, n'auront point part au « royaume de Dieu. »

« Qu'est-il nécessaire d'ajouter à ces paroles, ou divines ou inspirées, les témoignages de la tradition ecclésiastique ? Les conciles, les saints Pères, les docteurs n'en sont que les fidèles échos. C'est la voix de l'Église universelle et l'enseignement de tous les siècles.

« IX. Mais c'est peu que la religion sanctionne directement et en lui-même le droit de propriété, elle le protége encore et l'honore dans sa source qui est le travail. Elle n'a pas attendu les conceptions des économistes du XVIII[e] et XIX[e] siècle pour proclamer, au sein de l'humanité, le travail comme un des fondements essentiels de la propriété. Seulement, parce qu'elle sait mieux que la science moderne ce qu'il y a dans l'homme et ce qui ressort de sa nature, elle s'est uniquement attachée à présenter le travail comme un devoir. Oui, le travail de l'esprit ou du corps est le devoir de tous ; et comme du devoir naît constamment le droit, le devoir naturel du travail accompli donne le droit sacré à la jouissance régulière des fruits qu'on a produits par son activité intellectuelle ou physique.

« La religion nous apprend donc que le travail est une loi de notre nature, et que l'observation de cette loi a été un devoir pour l'homme même dans son état primitif, alors qu'il jouissait de l'intégrité de ses prérogatives, qu'il était comblé de toutes les faveurs célestes. « Car le seigneur Dieu prit « l'homme, » dit le récit authentique de son installation sur la terre, « et le plaça dans le « jardin d'Eden pour le cultiver et le gar« der. » Et il paraît qu'à cette culture, qu'à ce travail, le Seigneur attacha le droit pour l'homme de manger des fruits du paradis terrestre, puisqu'il lui dit immédiatement : « Tu mangeras de tous les fruits du jardin. » Seulement, afin que tu saches que tu possèdes la terre, avec ses fruits et les instruments de ton travail et toi-même, que sous ma suzeraineté, comme hommage obligé et protestation de dépendance, comme épreuve

nécessaire de ta fidélité, « tu ne mangeras pas du fruit qui est au milieu du paradis des délices. »

« Mais voici ce qui est arrivé après la révolte et la déchéance. Ce travail qui eût été facile, fécond et plein de charmes dans l'état d'innocence, est devenu pénible, stérile et ingrat à cause du châtiment que l'homme a mérité. « La terre est maudite à cause de toi, dit le Seigneur à Adam; tu n'en tireras chaque jour ta nourriture qu'avec un grand labeur; tu mangeras ton pain à la sueur de ton front, car elle ne produira d'elle-même que des ronces et des épines. »

« Non-seulement la religion déclare par ses organes sacrés que le travail est un devoir naturel, que « l'homme naît pour travailler, ainsi que l'oiseau pour voler, » et que ce devoir, en tant qu'expiation, est devenu plus obligatoire après la chute; mais partout encore dans les saintes Ecritures, elle flétrit la paresse comme un vice et loue le travail comme une vertu.

« Paresseux, va vers la fourmi et considère ses voies, et deviens sage; elle n'a ni chef, ni modérateur, ni maître; elle prépare sa nourriture dans l'été, et rassemble sa provision durant la moisson. Paresseux, jusques-à quand resteras-tu couché? Quand te réveilleras-tu de ton sommeil? Encore un peu de repos! Encore un peu de sommeil! Oui, mollement étendu, laisse encore tomber tes bras sur ton sein, et la pauvreté fondra sur toi comme un homme armé, et la misère comme un ravisseur. »

« Le paresseux est dévoré de stériles désirs, mais l'âme du travailleur sera rassasiée. »

« La crainte abat le paresseux; les âmes des efféminés languiront de faim. »

« Le paresseux ne laboure point à cause du froid; il mendiera aux jours de la moisson, et il ne lui sera rien donné. »

« Le paresseux est toujours dans la pauvreté. »

« Les désirs tuent le paresseux, car ses mains n'ont voulu rien faire pour les contenter. »

« J'ai passé dans le champ du paresseux et dans la vigne de l'insensé, et tout était plein d'épines. Les ronces en couvraient la face, et la muraille de pierres était tombée, et j'ai vu, et j'ai appliqué mon cœur, et cet exemple m'a appris la sagesse. Tu dormiras un peu, ai-je dit, tu sommeilleras un peu, tu mettras un peu tes mains l'une dans l'autre pour te reposer, et la pauvreté viendra comme un coureur, et l'indigence comme un homme armé. »

« Peut-on flétrir la paresse en termes plus énergiques, et inspirer plus d'estime pour le travail? Il est donc vrai que, partout dans les saintes Ecritures, il est représenté comme une conséquence de la nature de l'homme, comme un moyen pour lui de remplir sa destination, et comme la source principale d'où découle le droit de propriété, et, avec ce droit, toute civilisation.

X. « Cependant, malgré cette glorification du travail par Dieu lui-même et l'estime qu'on en faisait partout où la vraie religion étendait son empire, le travail des mains était devenu une ignominie, un vil attribut de l'esclave, chez les nations païennes. La sagesse antique, séparée de celle de Dieu, oubliant la grandeur de l'homme, a abusé du droit de propriété jusqu'à l'appliquer à l'homme lui-même, qu'elle a osé regarder comme une chose, dans le profond mépris de sa destinée ou dans la complète ignorance de sa nature; et, par une conséquence nécessaire de cette indignité, elle a obligé cette chose organisée, l'homme qu'elle mettait au rang de l'animal, à travailler pour son maître, lequel, possédant ce principal vivant et actif, s'arrogeait naturellement le même droit sur l'accessoire et ce qui pouvait en naître, sur les enfants eux-mêmes de l'esclave, comme sur tous les fruits de son travail.

« Ainsi la perte de la liberté ou l'esclavage a entraîné le déshonneur du travail qui est devenu la fonction et le caractère de l'esclave. L'honneur du travail périt donc avec la liberté, et aussi le droit de propriété qui en découle. L'esclave, en la perdant, perd l'instrument, le moyen nécessaire de la possession. Ne se possédant plus lui-même, ne pouvant disposer à son gré ni de sa personne, ni de son corps, comment disposerait-il de son travail, et par son travail des choses qui l'entourent?

« Vous le savez, les deux tiers du genre humain, avant Jésus-Christ, étaient réduits ainsi par l'esclavage au rang de la bête de somme, travaillant pour leurs maîtres et à leur gré, sans en retirer d'autres fruits que la misérable pâture qu'on voulait bien leur donner comme à des animaux domestiques. Et cela ne se pratiquait pas seulement chez les nations barbares, ou chez les nations gouvernées tyranniquement, mais au sein même des peuples les plus polis de la Grèce, et là où la liberté politique était le plus glorifiée. Toutes ces fameuses républiques dont on a tant parlé avaient pour base la servitude, et ces grands citoyens, si fiers de leur liberté, et qu'on nous propose encore quelquefois pour modèles, étaient tout simplement des contempteurs de l'humanité et des exploiteurs d'hommes. L'exploitation de l'homme par l'homme, voilà ce que vous trouverez au bout de toutes les spéculations de la science et de tous les efforts du génie, quand le génie et la science ne sont pas éclairés et dirigés par la lumière de l'Evangile.

« Mais voulez-vous voir jusqu'où les plus sages politiques des temps anciens poussaient le mépris du travail, suite nécessaire de ce mépris de l'humanité, écoutez le prince des philosophes, Aristote; il se fait cette question : « L'artisan doit-il être compté parmi « les citoyens? Non, répond-il; une bonne « constitution n'admettra jamais l'artisan « parmi les citoyens. »

« Les laboureurs, il les voudrait esclaves; les artisans et les mercenaires viennent, dans sa pensée, après les laboureurs. Il proclame leurs occupations indignes de l'homme libre. « Ceux qui s'y livrent, dit-il, ont une « existence dégradée, où la vertu n'a rien à « voir. Ils sont déjà les esclaves de l'âme, « ils ne vivent libres que parce que l'Etat « n'est pas assez riche pour les remplacer « par des esclaves, ni assez fort pour les « réduire à cette condition, comme Dio- « phante l'avait un jour proposé. »

« Socrate, Platon, Xénophon, Cicéron pensaient de même. Les philosophes, amis de Julien, repoussaient du sanctuaire tout ce qui n'avait point une origine sacrée. « Crois- « tu, s'écriait Thimistius, que des hommes « nés d'un boulanger ou d'un cuisinier, éle- « vés parmi les choses et les instruments de « leur état, puissent atteindre jamais à la « dignité et à la sublimité de la philoso- « phie? »

« Enfin le droit de propriété réduit partout au droit du plus fort; le vaincu exploité dans ses forces spirituelles et corporelles par le vainqueur; l'homme travaillant forcément comme l'animal au profit de celui qui s'en est rendu maître; et dès lors le travail, si noble aux yeux de la religion, transformé en attribut de l'esclavage, en fonctions des brutes, en ignominie : voilà le résumé de la civilisation païenne avant la venue du divin Libérateur.

XI. « Le christianisme a mis fin à toutes ces dégradations, à tous ces attentats contre la nature, consacrés par cette philosophie humaine qui veut tout devoir aux seules lumières de la raison, et qui met toujours sa science et ses théories au service de toutes les erreurs, quand elles sont protégées par les puissances. La religion chrétienne n'a pas craint de les attaquer, ces erreurs formidables, de les combattre, de les réformer au prix du sang de ses apôtres et de ses martyrs. Elle a démoli, non par la violence et les secousses des révolutions, mais par l'influence et l'autorité de ses doctrines, successivement et peu à peu, toute la civilisation du paganisme dans ses bases principales. Elle a détruit l'esclavage, cette grande colonne de l'ordre social antique, en montrant simplement que tous les hommes sont frères, puisqu'ils ont un même Père qui est au ciel, et qu'ainsi tous étant égaux par nature, pas un n'a le droit de posséder son semblable, de se l'approprier.

« L'esclave alors n'étant plus chargé seul de travailler pour faire vivre les autres hommes, ce travail, toujours indispensable, mais devenu volontaire, n'a plus participé à la honte de la servilité. Il a repris la noblesse et la grandeur, tous les droits de son origine, et par le droit surtout de propriété qui en est la première conséquence, il a été réhabilité. Cependant cela n'a pas suffi à la sagesse divine, qui, dans ses œuvres d'amour, se proportionne toujours à notre faiblesse. Elle a voulu appuyer l'enseignement par l'exemple, et le Verbe éternel, se faisant homme, a daigné habiter parmi nous, afin d'honorer, dans sa naissance comme dans sa vie, la pauvreté et le travail.

« Le Fils de Dieu descend donc du ciel, et se dépouillant de sa gloire et de ses trésors, le riche de l'éternité, dit saint Paul, se fait pauvre pour l'amour de nous. Il naît dans une misérable étable, d'une mère pauvre, n'ayant pas même où reposer sa tête pendant tout le temps qu'il a rempli sur la terre sa céleste mission. C'est à de pauvres bergers qu'il fit porter d'abord la bonne nouvelle du salut, et c'est parmi de pauvres bateliers qu'il choisit ses apôtres pour l'annoncer au monde. C'est toujours aux pauvres, aux faibles et aux petits qu'il adresse de préférence ses enseignements et ses bénédictions; il vient ouvrir le ciel à toutes les vertus, aux hommes de toutes les conditions; mais, dans son royaume, c'est aux pauvres qu'appartient le premier droit à la béatitude : *Beati pauperes !*

« Jésus-Christ, le Fils de l'Eternel, pauvre et nécessiteux, gagnant son pain à la sueur de son front, façonnant le bois et transformant la matière dans l'atelier de Nazareth: quel spectacle digne des anges et des hommes! Quelle glorification du travail, et non-seulement du travail de l'esprit et de la pensée, mais encore du travail matériel, du travail des mains! Qui donc osera se plaindre, après cela, d'une vie humble et laborieuse! Et n'y aurait-il pas une sorte d'impiété à mépriser ce qui a été estimé et sanctifié par le Fils de Dieu? Hommes du labeur, ouvriers chrétiens, que vous êtes grands et vénérables dans votre profession, si vous conformez votre vie à celle du divin modèle! Vous pouvez être, par l'édification de vos vertus, les sauveurs en quelque sorte de la société mourante.

« Les apôtres et les disciples de Jésus-Christ poursuivent courageusement, après leur maître, cette œuvre de réhabilitation. Saint Paul veut continuer son travail d'ouvrier au milieu des fonctions et des fatigues de son apostolat. Il pourrait, sans doute, réclamer, en toute justice, sa nourriture matérielle de ceux auxquels il dispense les biens spirituels; mais il aime mieux ne la devoir qu'à ses propres mains et à son industrie. Il gagne son pain à force de travail, de fatigues et de veilles, comme il le rappelle lui-même aux Thessaloniciens: « Nous « n'avons mangé gratuitement le pain de « personne, leur dit-il, mais nous avons « travaillé jour et nuit avec un grand la- « beur, avec beaucoup de peines, pour n'ê- « tre à charge à aucun de vous. »

« Il dit ailleurs: « Si quelqu'un ne veut « pas travailler, qu'il ne mange pas non « plus, » témoignant par ces paroles que le travail, comme nous le disions tout à l'heure, est la loi de l'homme primitif tout aussi bien que de l'homme déchu, mais qu'il est pour celui-ci un devoir plus sacré encore, puisqu'il peut y trouver un moyen facile d'expiation, afin de s'acquitter envers la justice divine.

« Mais voici une considération plus tou-
iante encore, puisée dans l'amour de l'hu-
anité, dans la tendresse surtout que Jésus-
irist est venu nous inspirer pour les pau-
es. Le grand apôtre nous fait voir dans le
avail un moyen de soulager nos sembla-
es, et de subvenir plus abondamment à
urs besoins : « Que celui qui dérobait ne
dérobe plus, dit-il aux Ephésiens, mais qu'il s'occupe en travaillant des mains à quelque ouvrage bon et utile, afin d'avoir, non-seulement le nécessaire pour lui-même, mais de quoi donner à ceux qui sont dans l'indigence..... Je vous ai montré par mon exemple, continue-t-il, comment on peut aider les faibles par son travail, en s'inspirant de cette parole du Seigneur Jésus-Christ : qu'il est plus heureux de donner que de recevoir. »
t ainsi le travail, se transformant en cha-
té, se revêt du caractère de la plus belle
e toutes les vertus chrétiennes. Il devient
uelque chose de sublime. La religion ne
ouvait pas l'élever à une plus haute di-
nité, ni le faire resplendir de plus de
loire.

« Enfin, l'Eglise a toujours recommandé
 travail comme un des moyens les plus effi-
aces du perfectionnement spirituel, non-
eulement parce que, en préservant de l'oi-
iveté, qui est la mère de tous les vices, il
mpêche aussi beaucoup de tentations, ou
end capable de les vaincre ; mais surtout à
ause des peines, des privations, des efforts
u'il impose pour combattre les nécessités
le la vie, surmonter les obstacles, dompter
a matière, lui imprimer le sceau de l'intel-
igence, et l'élever au-dessus d'elle en la
façonnant. Oh ! bienheureux donc les pau-
vres, encore une fois ! Bienheureux ces
hommes de labeur, qui, par leurs travaux
plus rudes, et aussi par leur plus grande
résignation, tandis qu'ils se débattent avec
es besoins de l'existence, se montrent de
outes manières plus semblables à Jésus-
Christ ! Après avoir souffert patiemment
vec lui ici-bas, ils entreront un jour avec
ui dans son royaume.

« Mais en attendant le bonheur de la vie
iture, la religion, par la réhabilitation et
affranchissement du travail, ouvre pour la
ie présente aux classes laborieuses la voie
u bien-être, en donnant à toutes les indus-
ries humaines les chances ordinaires de la
ortune. Dès qu'il a été mis par le christia-
isme en possession de lui-même et de son
ravail, l'ouvrier a été investi du droit de
ropriété dans toute son étendue, c'est-à-
ire de la faculté de devenir propriétaire.

XII. « Non-seulement le christianisme a
endu aux trois quarts du genre humain le
lroit de propriété ; non-seulement il a con-
olidé et sanctionné ce droit par l'abolition
le l'esclavage, c'est-à-dire par l'affranchisse-
nent de l'homme et de son travail, mais en-
core il en a garanti le libre exercice et as-
suré la permanence, en le protégeant, par
ses préceptes et ses maximes, dans les
moyens de transmission de la propriété, transmission reconnue chose juste par tous les peuples de la terre.

« Effectivement, chez toutes les nations du monde civilisé, en vertu du droit social naturel et conventionnel, le père transmet à sa postérité, avec son sang et sa vie, les fruits de son industrie et de ses peines. A qui, selon la justice, voudrait-on que le travail du père profitât, sinon aux enfants ? Il y a une raison à la fois naturelle et morale pour qu'ils en profitent de préférence à tout autre, et cette double raison fait la base du droit sacré de l'héritage ; c'est que, d'un côté, celui qui travaille doit recueillir les fruits de son travail, selon les règles de la justice, et que, de l'autre, le père ne travaille pas pour lui seul, mais aussi pour ses enfants. Ainsi le travail du père constitue d'une manière inséparable, de son droit de propriété et de celui de ses enfants, sa possession individuelle et celle de sa postérité ; car le père qui est chargé de propager sa race a, par cela même, la mission d'en assurer la perpétuité par tous les moyens possibles et honnêtes. Telle est la loi de la nature à laquelle la société doit se conformer, si elle ne veut pas périr, et que la religion ne pouvait manquer de sanctionner par ses oracles.

« Aussi l'a-t-elle fait de la manière la plus formelle. Ouvrons l'Ecriture sainte et consultons la tradition catholique. Il est écrit dans le Deutéronome, au dix-neuvième chapitre : « Vous ne remuerez point les bornes « posées pour séparer les héritages. » Et au chapitre vingt-septième : « Maudit soit ce-« lui qui déplace les bornes de l'héritage de « son prochain. » Voilà la légitimité des héritages bien constatée par ces témoignages de l'Ancien Testament.

« Dans l'Evangile, Jésus-Christ fait constamment allusion au droit d'hérédité. Il est venu au monde pour nous faire enfants de Dieu, et nous rendre capables, en cette qualité, de participer à l'héritage du ciel. Il s'appelle lui-même l'héritier du Père de famille, que celui-ci envoie à ses fermiers infidèles pour recueillir le prix de sa terre, et que ces méchants serviteurs font mourir, parce que c'est l'héritier, et qu'ils espèrent, en le tuant, s'emparer de l'héritage. Il représente partout enfin, dans ses divins enseignements, le fils comme l'héritier naturel du père, et par conséquent comme ayant droit à tout ce qu'il possède : « Mon fils, dit le « père du prodigue à l'aîné de ses enfants, « est-ce que ce que je possède ne vous ap-« partient pas ? »

« Il est vrai que Jésus-Christ, comme nous le voyons dans l'Evangile, refusa de faire le partage d'une succession entre deux frères : « Qui m'a constitué juge, leur dit-il, pour « faire le partage de vos biens ? » Mais par l'expression même de ce refus, le droit de succession des deux frères est reconnu de la manière la plus évidente. Il ne s'agissait que de fixer la part de chacun, et c'est ce que le divin Sauveur ne veut pas faire, parce qu'il n'est pas venu sur la terre pour

s'occuper des affaires temporelles des hommes, mais pour leur procurer les biens spirituels et éternels. La tradition, sur ce point, est parfaitement d'accord avec l'Ecriture. L'Eglise a constamment fait respecter les lois relatives aux testaments. Elle a toujours enseigné que ces lois obligent en conscience. Elle ordonne la restitution du bien volé aux héritiers, quand elle ne peut se faire au premier possesseur lui-même; et par là elle déclare la légitimité de la propriété transmise, et la validité de l'héritage.

« Tels ont été, dès l'origine et dans tous les siècles, les enseignements de la religion sur le droit d'hérédité. Les décisions du concile de Paris sont donc parfaitement conformes à l'esprit du christianisme, à la lettre de l'Ecriture, à la tradition ecclésiastique.

XIII. « Ainsi le droit de propriété individuelle est hors de toute contestation. Les lois civiles en règlent bien les conditions, mais ce droit lui-même est dans la nature, et, par conséquent antérieur à toute législation civile. C'est pourquoi, à toutes les grandes périodes de l'humanité, au milieu des révolutions et des catastrophes qui bouleversent de temps à autre le monde physique, la propriété a pu recevoir, dans sa constitution, des modifications plus ou moins profondes, mais le principe en est toujours resté sacré et inviolable. L'abolition de l'esclavage, puis du servage, puis du droit d'aînesse, sont autant de transformations ou de modifications parfaitement légitimes de la propriété; parce qu'elles ont été réclamées par le progrès des temps et les besoins de la société, et qu'elles sont plus conformes, soit aux principes éternels de la justice, soit à l'esprit d'amour et d'égalité qui est l'esprit de l'Evangile. Mais à travers toutes ces transformations ou modifications successives, qui n'ont jamais porté que sur les formes extérieures ou sur les faits accidentels du droit de propriété, c'est-à-dire sur les conditions plus ou moins larges, plus ou moins restrictives imposées à son exercice, toujours le commandement de Dieu a pu et a dû avoir son application : « Tu ne déroberas pas le bien d'autrui. »

La propriété est donc fondée en droit aussi bien qu'aucune institution du monde. Elle repose sur la triple base de la loi naturelle, de la loi civile, de la loi religieuse; et ainsi, on ne peut la détruire sans faire violence à la nature, sans ruiner la société, et sans fouler aux pieds la religion. Mais s'ensuit-il que l'exercice de ce droit n'ait pas enfanté des abus? Et ces abus de la propriété n'ont-ils pas produit, au sein même de l'humanité, pour le soulagement de laquelle elle est établie, des maux lamentables? Personne ne peut le nier, à moins de fermer les yeux à l'évidence et de répudier tous les témoignages de l'histoire? Hélas! la possession individuelle des biens a eu la destinée des meilleures choses du monde. Quoi de plus désirable que la liberté, et quoi de plus détestable que la licence et l'anarchie? Est-il sur la terre rien de plus excellent que la religion, et peut-on rien trouver de plus funeste que la superstition et le fanatisme? Renoncerons-nous donc à la liberté, et répudierons-nous la religion, par la crainte des maux dont elles sont l'occasion ou le prétexte? A Dieu ne plaise! car si l'on ne pouvait détruire les abus qu'à ce prix, comme les hommes, avec leurs passions, abusent de tout, il faudrait s'abstenir de penser, de vouloir et de vivre.

XIV. « C'est ce que n'ont pas compris quelques réformateurs modernes de la propriété. Ils n'en ont vu que les abus; ils les ont merveilleusement observés et constatés: ils les ont même exagérés, comme il arrive toujours; et, pour y remédier, ils n'ont pas trouvé de meilleurs moyens que de la détruire. La société est atteinte d'un mal profond : quel est le remède qu'ils proposent? Ils veulent la tuer pour la guérir.

« Ils prétendent constituer une société parfaite, glorieuse, pleine de félicité, telle que nous pouvons l'imaginer dans le ciel. Mais pour cela il faut détruire la propriété, qui, à leur sens, est la source de tous les crimes et de tous les malheurs de la race humaine, outre qu'elle est une monstruosité morale, par l'inégalité qu'elle établit entre les hommes. Cependant, comment s'y prendre pour constituer cette société nouvelle et pour la faire vivre? Il y a deux moyens, selon eux : ou que personne ne possède, ou que tous possèdent également. Ce sont les deux systèmes du *socialisme*, comme ils l'entendent. Examinons rapidement ces deux systèmes, si vraiment de telles conceptions, de pareilles rêveries méritent ce nom.

« Mais qu'il soit bien entendu d'abord que nous ne voulons point improuver ici le socialisme véritable, si l'on veut donner ce nom à cette tendance généreuse qui pousse quelques hommes d'un zèle pur et désintéressé à chercher l'amélioration de la société dans ses institutions, dans ses lois, dans ses mœurs, dans le bien-être de tous, et particulièrement des classes laborieuses: tendance chrétienne et honorable, digne de nos encouragements, quand, ne se réduisant pas à des systèmes et à des phrases, elle cherche sincèrement et avec persévérance les moyens les plus propres à réaliser le progrès social, en procurant à leurs semblables une plus grande somme de bien, soit de l'ordre moral, soit de l'ordre matériel.

« Les hommes qui sont animés de ce zèle se reconnaissent, du reste, à ce signe qu'ils veulent perfectionner la société peu à peu, en profitant de tout ce qu'il y a de bon dans les siècles antérieurs, ajoutant sans cesse et lentement le mieux au bien, et ne rejetant que ce que l'expérience a démontré funeste ou inutile, agissant en un mot, pour le développement de la société, comme la nature dans le travail de sa production.

« Ils diffèrent donc par là esssentiellement de ceux qui s'appellent exclusivement

socialistes, et qui croient posséder un système non encore connu ou du moins pratiqué jusqu'à nos jours, et qui, largement appliqué à l'état social actuel, devra le changer complètement, le régénérer à fond, et faire sortir des ruines de l'ancien monde un monde nouveau où tous les hommes, à les entendre, seront riches, heureux et parfaits.

XV. « Premier moyen de constituer la société en abolissant la propriété universelle : c'est que l'Etat seul possède tout et au nom de tous.

« Par là, disent ces réformateurs, nous verrons naître un ordre réellement plus social et plus humanitaire. Qui peut douter que les liens de la société ne deviennent effectivement plus étroits et plus sacrés, lorsque ses membres seront unis par une communauté totale de travail et de fortune ? Alors régnera parmi eux l'égalité la plus parfaite, et personne ne possédant rien en propre, il n'y aura plus entre les citoyens ni jalousie, ni litige, ni vol. Qui songera à dérober ou même à convoiter le bien d'autrui, quand personne ne possédera pour son compte et que chacun pourtant ne manquera de rien ? L'injustice disparaîtra de la terre ; le crime enfin sera aboli.

« Mais qui donc possédera en définitive, dans ce nouvel ordre social ? Personne et tout le monde, répondent-ils, c'est-à-dire la société tout entière, ou l'Etat qui la représente. Les terres seront confiées aux citoyens pour être cultivées, et les produits rentreront dans les greniers de l'Etat. Le travail de tout genre, de toute profession sera distribué entre tous, et chacun travaillera au profit de l'Etat, qui restera juge de la capacité, des forces et des besoins des enfants de la commune patrie. La société sera donc une grande famille dont l'Etat sera le père, qui la gouvernera pour la plus grande gloire de l'association et le bien-être de tous. Voilà de quoi, certes, tenter les plus nobles cœurs ! Peut-on imaginer rien de plus beau, réaliser rien de plus désirable ? Tel est le premier système.

« Supposons que ce soit là, en effet, le beau idéal de la société ; il y a d'abord une réponse générale qui pourrait dispenser des autres : c'est que, sous prétexte de perfectionner l'ordre social, on détruit la société réelle que Dieu a établie, comme la plus conforme à notre nature. On la pervertit dans sa fin et dans ses moyens, en voulant substituer à une réalité imparfaite sans doute, mais susceptible d'amélioration, un beau idéal chimérique.

« La fin véritable de l'état social n'est pas la société elle-même, mais le bonheur des individus, car la société ne peut pas être sa fin à elle-même. Elle est le moyen de perfectionner l'état moral et physique des hommes, qui, après tout, ne sont appelés à s'associer et à former une communauté civile que pour devenir meilleurs et plus heureux. Ainsi la société est pour les individus, et non les individus pour la société. Elle doit donc, en s'efforçant d'arriver à sa fin sublime, qui est le perfectionnement moral et le bien-être de ses membres, respecter leur nature, leur dignité, leurs droits, sinon elle va à la fois contre la pensée du Créateur et contre la destinée de l'homme ; elle renverse tous les fondements de la justice, en outrageant et foulant aux pieds l'image vivante de Dieu dans sa personne, dans sa liberté, dans son travail, dans sa propriété, dans tous ses droits enfin qui découlent de l'exercice de ses facultés spirituelles et corporelles. Dépouiller l'homme de ces droits, sous prétexte de le rendre plus heureux, c'est trahir la source principale de son bonheur, c'est le dégrader pour le rendre plus grand, c'est anéantir son humanité pour l'exalter, c'est, nous le répétons, le tuer pour le guérir. L'homme disparaît alors dans le citoyen : il est livré aux caprices de ce qu'on appelle l'Etat, qui en dispose à son gré, le sacrifiant à son intérêt et à sa gloire, comme dans ces antiques républiques, où les citoyens, au fond, n'étaient pas plus libres que l'esclave ; car si l'un était enchaîné violemment au service de l'Etat, l'autre était tyranniquement voué à l'idole de sa fausse gloire. Tous deux lui appartenaient corps et âme, sans aucune exception, au mépris de la dignité humaine.

« Or, la doctrine de l'Evangile nous apprend que l'homme n'appartient qu'à Dieu, parce qu'il est son ouvrage. C'est de lui qu'il tient l'être et toutes les facultés qui le constituent. Il n'y a donc que la volonté divine qui puisse légitimement dominer la volonté humaine ; et par conséquent, aucun homme, par lui-même, ne peut faire la loi à son semblable, pas plus une nation qu'un individu. L'homme ne peut point aliéner sa personne, ni sacrifier sa liberté, si ce n'est à Dieu et pour Dieu. Donc, lorsque, selon les lois de sa nature, il entre dans la société, « afin de mener une vie paisible et « tranquille, en toute piété et honnêteté, » comme dit le grand apôtre, il n'est obligé de concéder de ses droits naturels que ce qui est nécessaire soit à l'établissement, soit au maintien de l'association, et toujours à la condition expresse que ce qu'il n'aliène pas sera protégé par l'Etat, garanti par la société elle-même. Il doit donc rester maître de lui, de sa fortune, de ses talents, de son avenir, dès qu'il a satisfait d'ailleurs à ses devoirs de sociétaire, à ses obligations de citoyen, quand il a payé enfin sa part de temps, d'argent et de service à la chose publique.

« Voilà comment le christianisme, non content d'affranchir l'homme dans la famille, émancipe encore le citoyen de la servitude de l'Etat ; servitude glorieuse, tant qu'il vous plaira, et qui, après tout, ne le saurait être plus que celle de ces fières républiques d'autrefois, dont nous venons de rappeler le souvenir, mais toujours servitude réelle de l'âme et du corps, servitude dégradante, puisque le citoyen était regardé et traité comme la matière exploitable de

l'Etat, comme sa chose, comme sa propriété.

XVI. « Mais voyons de plus près l'effroyable despotisme qui est au fond de ce système.

« Toutes les richesses territoriales et mobilières seraient donc concentrées dans les mains de l'Etat, qui en serait l'unique propriétaire, ayant seul le droit d'en jouir et d'en disposer d'une manière absolue, selon la notion même de la propriété. Or, évidemment, l'Etat ne pourrait exercer ce droit de souveraineté sans contrôle sur les choses qu'à la condition d'être investi pareillement d'une souveraineté sans contrôle sur les personnes. Comment, en effet, pourrait-il être maître absolu de la richesse sans être maître absolu du travail, qui en est la source? Et comment pourrait-il être maître absolu du travail sans être maître absolu des travailleurs? Voilà donc dix, vingt, trente millions de travailleurs sous le commandement sans réplique de l'Etat : vaste amas de machines humaines dépouillées, sinon de leur intelligence, au moins de leur spontanéité, travaillant sans choix, par conséquent sans amour, forcément, servilement, comme le veut l'Etat, autant que l'Etat le veut, et toujours au profit de l'Etat!

« Mais nous le demanderons à ces habiles politiques, qu'est-ce que l'Etat, après tout? C'est fictivement tout le monde, dans la réalité quelques hommes seulement qui se diront l'Etat, qui gouverneront la république, qui posséderont la fortune de la France, qui exploiteront le travail d'un grand peuple, qui régleront ce que chacun doit produire à l'Etat, et ce que l'Etat donnera à chacun, soit en vêtements, soit en nourriture. Mais qui maintiendra dans la subordination ces immenses troupeaux d'esclaves travailleurs? Comment obtenir d'eux une obéissance et un travail si fort contre nature? Impossible de l'obtenir autrement que par la crainte des supplices, que par l'appareil des tortures inventées autrefois pour les esclaves. Chaque province, chaque ville, chaque hameau devra donc avoir son terrible proconsul, son commissaire d'Etat avec plein pouvoir de vie et de mort. Partout des préposés impitoyables, un fouet à la main, veilleront à ce que chacun remplisse sa tâche fidèlement, en toute rigueur. Ainsi la civilisation, qu'on prétend substituer à l'ordre social actuel, dans l'intérêt, dit-on, des classes laborieuses, serait pour leur malheur et leur opprobre, comme pour l'opprobre et le malheur de tous, le régime du plus affreux despotisme, le régime de la terreur organisée, le régime de l'esclavage antique, le régime des nègres, le régime enfin des bagnes appliqué non plus au crime, mais à la vertu.

« Direz-vous qu'on se prémunira par une bonne constitution et de sages lois contre de pareils excès? Mais toutes les précautions du monde peuvent-elles faire que les conséquences ne sortent pas fatalement de leurs principes? Cependant admettons que l'Etat, par impossible, ne veuille pas user avec rigueur de son droit absolu de propriétaire; il n'exercera, nous le supposons, aucune contrainte sur les citoyens. Le travail sera donc libre. Mais quand toutes choses appartiennent à tous, et que l'Etat est chargé de pourvoir aux besoins de tous, n'est-il pas évident que chacun ayant droit aux mêmes choses, en raison de ses besoins, n'aura aucun motif pour travailler plus activement qu'un autre, puisqu'il ne lui en reviendra pas davantage? Que disons-nous? Il aura, au contraire, toutes sortes de raisons pour prendre le moins de peines qu'il pourra; et la première de ces raisons, la plus naturelle et la plus forte, c'est que l'homme, quoique né pour travailler, est cependant, dans toutes les positions de la vie, porté à jouir sans rien faire. Naturellement paresseux, il aime ses aises et redoute le travail, surtout quand il n'est pas nécessaire à son existence, ou qu'il ne lui rapporte ni gloire, ni profit. Et de bonne foi, le ressort de l'intérêt privé et de l'intérêt de famille étant brisé dans son cœur, quels attraits pourrait-il naturellement trouver dans un labeur qui n'aurait pour objet que d'accroître la fortune de l'Etat? Alors quelle langueur dans le travail commun! quel dépérissement dans l'industrie! quelle stagnation dans le commerce! La production diminuera à mesure que les besoins augmenteront, chacun se reposant sur l'Etat pour les satisfaire. Tout conspirera ainsi à diminuer le travail, et avec lui la richesse et le bien-être. Malheur donc au peuple qui serait constitué et gouverné d'après de tels principes! On pourrait prédire infailliblement sa prochaine ruine dans les horreurs de la misère, de la faim, et de la guerre civile.

XVII. « Mais on allègue l'exemple de l'Eglise de Jérusalem, laquelle, en établissant cette communauté des biens que l'on prétend impossible, s'est posée comme le modèle du gouvernement le plus parfait devant l'admiration des siècles. On invoque aussi l'autorité de l'Evangile à l'appui du système. Oh! nous le voulons bien, mais avec les conditions de l'Evangile. Or il est dit, dans les Actes des Apôtres, que les premiers chrétiens vendaient leurs biens et en apportaient le prix, le déposant aux pieds des apôtres. C'était donc leur légitime propriété, puisqu'ils pouvaient la vendre. Ensuite, ils en apportaient le prix à la masse commune, mais spontanément, parce qu'ils le voulaient. Les apôtres ne les y obligeaient pas, car ils savaient très-bien que cet abandon volontaire de la propriété avait été proposé par le divin Maître comme un conseil de perfection, et non pas imposé comme un précepte. C'est pourquoi saint Pierre dit à Ananie et à Saphire, qui, en ayant retenu une partie, voulaient cependant paraître avoir tout donné : « Pourquoi mentez-vous au Saint-« Esprit? N'étiez-vous pas libres de conser-« ver ce que vous vouliez? »

« La donation était donc pleinement libre, et on la faisait dans l'âge adulte, avec pleine

jouissance de sa raison, avec plein consentement de sa volonté. Est-ce ainsi qu'on l'entend? A la bonne heure; personne n'a le droit de s'opposer à ceux qui veulent s'unir de cette façon, à l'exemple des premiers chrétiens et dans les mêmes conditions. Mais vouloir associer forcément, dans une communauté semblable, tous les membres d'une grande nation, réunir ainsi, par un décret, trente-six millions d'hommes, sans demander à chacun si cela lui convient; les dépouiller de leurs maisons, de leurs champs, des fruits de leurs travaux, c'est tout à la fois le renversement du sens commun et des règles éternelles de la justice. On est bien obligé de convenir que l'Evangile ne renferme rien de pareil, et que l'Eglise n'a jamais procédé de la sorte.

« Mais les couvents, dit-on, ne présentent-ils pas, encore de nos jours, la perfection de l'association? Toutes les propriétés mises en commun sont ainsi administrées par les supérieurs qui donnent à chacun le nécessaire de la vie. Cela est vrai; mais les conditions mêmes d'existence de ces associations d'âmes privilégiées, de ces familles angéliques formées par la religion au sein de la corruption du siècle, démontrent de plus en plus l'impossibilité de l'ordre social qu'on nous propose. L'Eglise demande d'abord que ces âmes d'élite s'y engagent, premièrement par vocation divine, deuxièmement avec complète liberté de choix; troisièmement dans l'intention d'arriver à une perfection plus haute. Ensuite elle déploiera, pour les conduire à cette fin, toute sa puissance morale et spirituelle, les terreurs de ses menaces, la magnificence de ses promesses, les consolations de la prière, les grâces de ses sacrements. Est-ce tout? Non. Pour cette vie de communauté, il faut se dépouiller de ses passions. Alors, comme triple serment de guerre à outrance contre l'orgueil, la cupidité, la volupté, elle fait prononcer les trois vœux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté.

« Pour obtenir politiquement les mêmes avantages, il faudrait donc prendre les mêmes moyens. Mais comment demander à tous les citoyens d'une grande nation les trois vœux qui, enchaînant les passions, assurent l'ordre, la paix et la perfection d'une communauté religieuse? La propagation du genre humain par le mariage, l'autorité naturelle et indispensable du père de famille, et la nécessité des biens matériels pour l'éducation des enfants, sont incompatibles avec de tels engagements. Ne demandez donc pas la fin, si les moyens sont impossibles, et concluez, avec le simple bon sens, qu'une nation n'est pas un monastère.

XVIII. « Le second système social qu'on propose pour détruire les iniquités de la propriété actuelle, c'est que tout le monde possède également; car Dieu, disent-ils, a donné la terre au genre humain; donc tous les hommes ont le même droit à toutes choses.

« D'abord, le principe que tous ont le même droit à tout, n'est pas vrai d une manière absolue, mais seulement, comme nous l'avons dit, à la condition d'abord de l'occupation première, ensuite de l'appropriation par le travail. Mais enfin supposons le principe vrai, voyons comment nous pourrons le mettre en pratique.

« Vous allez demain arracher la borne de tous les champs, renverser les murs de toutes les propriétés. Vous proclamerez la loi agraire et vous forcerez tous les citoyens de faire la déclaration exacte de tout ce qu'ils possèdent. Vous ferez de toutes les richesses une masse commune, et, après le dénombrement des citoyens, vous partagerez également, assignant à chacun sa part. Chacun donc va se mettre à l'œuvre avec le fonds qui lui est dévolu. Les uns, actifs et économes, travailleront, récolteront, réaliseront, et ils auront bientôt du superflu et de l'opulence, tous les conforts enfin de la richesse.

« Les autres, paresseux ou dissipateurs, commenceront par se divertir, se livrant à leurs passions, satisfaisant leurs appétits, et leur terre demeurera inculte, et leur argent dormira stérile, et tout leur avoir, en peu de temps, sera dévoré.

« Ainsi, le lendemain du partage, vous retrouverez ces mêmes inégalités de fortune que vous appelez de criantes iniquités. Cependant, à qui la faute cette fois? Accuserez-vous encore de vol ceux qui auront conservé, fécondé, accru la part que vous leur aurez faite? Les autres n'étaient-ils pas libres de travailler et d'épargner comme eux, au lieu de dissiper leurs biens dans l'oisiveté et la débauche? Les laborieux seront-ils encore obligés de nourrir les paresseux? Et parce que ceux-ci auront dissipé leur part, prétendrez-vous qu'ils ont acquis un droit sur la part des autres? Vous n'oseriez l'affirmer: ce serait renverser toutes les notions de la justice et du sens commun.

« Recommencez l'épreuve, et vous aurez toujours le même résultat, car toujours vous aurez des hommes laborieux et paresseux, des habiles et des ineptes, des économes et des dissipateurs. Toujours avec le fonds égal de terre ou d'argent que vous donnerez à chacun, vous lui laisserez aussi son fonds naturel ou acquis de vertus ou de vices, de bonnes qualités et de passions mauvaises, de force et de faiblesse, et ainsi vous retrouverez nécessairement l'inégalité après ces partages égaux, pour lesquels vous aurez bouleversé la société.

XIX. « Ce n'est donc ni à la propriété ni à l'ordre social qu'il faut s'en prendre pour améliorer la condition des hommes, c'est aux hommes eux-mêmes; car eux-mêmes sont les instruments de leur bonheur ou de leur malheur par leur activité bien ou mal dirigée. Tant que, dominés par la concupiscence, ils se livreront aux funestes passions engendrées par elles, le désordre du cœur et de l'esprit sera nécessairement dans la conduite et dans les affaires.

« Si l'homme était encore dans l'intégrité primitive de sa nature, dans toute l'harmonie des premiers jours; si le péché n'avait pas brisé en lui l'unité des diverses parties de son être, qui en faisait une si parfaite image de son Créateur; si les passions désordonnées introduites dans le monde par un criminel usage de sa liberté ne l'avaient pas mis en guerre avec Dieu, avec ses semblables et avec lui-même; si, d'une part, les instincts et les appétits du corps n'étaient pas en lutte incessante avec l'esprit, et ne combattaient pas sa raison, reflet de la raison divine; et si, d'autre part, la terre où l'homme habite avait continué à être pour lui un lieu de bénédictions et de délices, lui fournissant spontanément tout ce que réclament ses besoins et ses désirs; s'il n'était pas nécessaire de la déchirer par le fer, de l'arroser de ses sueurs et d'en façonner laborieusement les produits par les efforts de son industrie; alors, nous le comprenons, on pourrait établir l'égalité que l'on rêve dans la possession des biens de cette vie, ou plutôt elle s'établirait d'elle-même par la seule force des choses, et rien, dans cette heureuse condition du monde, ne serait capable de la détruire.

« Mais, hélas! il n'en est plus ainsi, depuis que le péché a troublé si profondément l'humanité et l'a fait dévier de ses destinées immortelles. La concupiscence de l'homme, suite fatale de sa révolte contre Dieu, a tout bouleversé en lui et hors de lui, et tant qu'elle ne sera pas vaincue par la liberté humaine, aidée de la grâce de Jésus-Christ, et remise ainsi sous le joug de la volonté divine, elle portera ses fruits de désordre et de mort dans la société. Elle excitera toutes les exaltations et les entreprises de l'orgueil, toutes les cupidités de l'ambition et de l'avarice, toutes les amours effrénées de la puissance matérielle, toutes ses mauvaises passions, filles de l'égoïsme, qui dégradent les hommes et les mettent aux prises les uns avec les autres, suivant cette parole remarquable de l'apôtre saint Jacques: « D'où viennent les guerres et les litiges « entre vous, toutes ces déplorables discor« des? N'est-ce pas de vos propres convoi« tises, qui combattent d'abord au dedans « de vous-mêmes, dans votre propre chair, « contre les éternelles lois de Dieu? » *Unde bella et lites in vobis? Nonne hinc: ex concupiscentiis vestris, quæ militant in membris vestris?*

XX. « Cependant, pour le salut du monde et l'honneur encore de l'humanité, ces lois éternelles triompheront toujours des théories hasardées par lesquelles, au nom d'une égalité chimérique, on essayerait d'altérer la constitution fondamentale de l'ordre social. L'égalité dans le droit de propriété, en l'état présent de notre nature, demande une seule chose, et la justice éternelle la veut aussi: c'est que chacun jouisse des fruits de sa propre industrie, grande ou petite; c'est que, d'une part, le riche puisse hériter du château de ses aïeuls, comme le pauvre de la chaumière de ses pères, parce que la chaumière et le château sont également respectables devant la loi divine; c'est que, d'autre part, celui qui ne possède rien aujourd'hui puisse demain acquérir, au moyen de son travail, de ses économies, et posséder aux mêmes titres.

« En deux mots, le travail est sacré, la propriété est inviolable. Là, dans l'équilibre et le respect de ces deux grands intérêts se trouvent les premiers éléments de la solution des problèmes sociaux qui peuvent se présenter aux gouvernements humains et qu'il ne nous appartient pas de résoudre. Mais nous répéterons ici ce que nous disions dans notre dernier mandement, que la société ne peut être raffermie et consolidée que si les pouvoirs qui la dirigent tiennent, à l'avenir, d'une main sûre et impartiale, la balance divine, qui pèse également les devoirs et les droits, soit du riche, soit du pauvre. Telles sont les règles de la souveraine équité que proclame l'Eglise. Voilà aussi la véritable égalité quant à ce droit fondamental dont nous avons pris la défense avec le concile de Paris, dans l'intérêt autant des travailleurs que des propriétaires, pour leur faire éviter de funestes malentendus, d'où naissent trop souvent les haines et les guerres civiles. »

SOCIETES SECRÈTES. Dans tous les temps et dans tous les pays, des hommes hostiles à l'autorité établie ont formé, dans le but de la renverser, des associations secrètes dont les membres se liaient par le serment, se soumettaient à un noviciat et à des épreuves, se reconnaissaient entre eux à des mots et à des signes mystérieux. La guerre qui a éclaté dans le siècle dernier contre le christianisme et les monarchies, avait été préparée par des sociétés secrètes dès l'époque de l'établissement du christianisme et des monarchies (*Voy.* MANICHÉISME). Il ne sera question, dans cet article, que des sociétés qui ont précédé immédiatement et qui ont accompagné la révolution française, et de celles qui se sont prolongées jusqu'à nos jours. Pour les premières, nous emprunterons à l'abbé Barruel des détails historiques peu connus, et dont les écrivains de la Révolution nous ont paru faire jusqu'ici trop peu d'usage.

C'est dans les loges maçonniques que se sont réfugiés les adeptes de l'égalité et de la liberté révolutionnaires, dès les premiers temps de la révolution. Du centre de ces loges en France, de ce comité du *Grand Orient* de Paris, devenu en quelque sorte le second aréopage de Weishaupt, part un manifeste adressé *à toutes les loges maçonniques*, à tous les *directoires*, chargés d'en faire l'usage convenable auprès des frères dispersés en Europe. Par ce manifeste, et en vertu de la *fraternité*, « toutes loges sont sommées de se *confédérer, d'unir leurs efforts pour le maintien de la révolution, de lui faire partout des partisans, des amis, des protecteurs*, d'en propager la flamme, d'en susciter l'esprit, *d'en exciter le zèle et l'ardeur dans tous les*

ys, et par tous les moyens qui sont en leur uvoir. » Ce manifeste n'est point dou-ux; il fut envoyé en Angleterre même, nt les loges étaient en général le moins sposées à le seconder; il le fut surtout en lemagne, où l'empereur *Joseph II* en eut exemplaire, signé *Philippe d'Orléans* (1).

« Jamais édit des princes, dit Barruel, ne t plus efficace. A l'époque où celui de la cte arrive dans les loges, tous ses journa-tes se mettent à célébrer la révolution et s principes; tous ses écrivains suivent ses urnalistes. En Hollande, Paulus publie ses ités *sur l'égalité;* en Angleterre, Paine, ses *oits de l'homme;* en Allemagne, Campe, n *Citoyen français;* Philon-Knigge se pré-re à finir sa carrière, en se surpassant lui-ême par sa *Profession de foi politique* (2); talie a son Gosani; toutes les nations ont ur patron du peuple souverain. Ces pro-ctions incendiaires, et mille autres dans même genre, se distribuent à la populace, se jettent furtivement jusque dans les aumières. Ce ne sont là encore que les oyens généraux de la secte. Les hommes i méprisent la puissance de l'opinion ou l'erreur publique, rient de ces ressources volutionnaires; les grands conjurés savent s apprécier. Le nom de citoyen français t désormais pour eux le grand titre de no-esse; ils en font la récompense des Campe, s Thomas Paine, des Cramer, de tous ceux 'ils voient se distinguer par l'art de ces oductions incendiaires. Ils appellent du nd de l'Allemagne, et ils soldent jusqu'aux ils écrivains, mais illuminés fanatiques, imis, Dorsch et Blau, pour rédiger dans aris même, et sous leurs yeux, ces feuilles ériodiques destinées à porter au delà du hin tout l'enthousiasme de leur révolution. s s'entourent de Lenchsenring, de Reb-ann, d'Hoffmann, et de tous les autres dis-ples de Weishaupt, accourus pour ourdir près d'eux les trahisons qui doivent éten-e leurs conquêtes sur ces contrées, où les tres adeptes travaillent l'opinion. Ils con-issent si bien les effets de cette opinion r les peuples, que pour la conquérir par rs propagandistes, par leurs journalistes tous leurs écrivains, dès la première an-e de leurs incursions, ils ont déjà tiré nte millions du trésor public; et que l'an-e dernière *vingt et un millions* sont encore rés dans les comptes de leurs dépenses, r préparer, par les mêmes moyens, les es à leurs armées (3).

(1) Avis important d'Hoffmann, t. I, sect. 19.

(2) Par cet ouvrage seul, il serait facile de prou-que si *Philon-Knigge* renonça réellement à l'or-des illuminés, il continua au moins d'en propa-les principes. En veut-on une preuve plus évi-te encore, elle est toute dans son éloge histori-. Il a été écrit par la même main que l'apologie Robespierre, c'est-à-dire par le très-insigne jaco-Georges-Frédéric Nebmann. (*Voy.* la *Sentinelle*, ilwachte, t. I, art. *Knigge* et *France*, pag. 89.)

(3) Sur les 30 millions, voyez les Mémoires de Du-rier. Quant aux 20 millions portés sur les comp-de cette année, pour le même usage, cette cir-constance a été révélée par un de ces députés que les pentarques destinaient à la déportation.

« Suivons-les en effet ces armées, et com-binons leur marche avec celle de la secte propagatrice, avec les mouvements de ses apôtres; suivons-les en Allemagne, dans la Belgique, en Hollande, en Espagne, dans toutes leurs conquêtes, et voyons si la révo-lution doit moins aux armées souterraines des adeptes, qu'elle ne doit aux légions et aux foudres de ses héros-carmagnoles.

« Celui de ses héros, le plus enflé de ses succès, et celui qui devait le moins s'en promettre, parce qu'il est le plus dépourvu de l'intrépidité et des talents qui font les grands capitaines, le général Custine, dès la première campagne révolutionnaire, a étonné l'Europe par la prise de Spire, de Worms, et surtout par celle de Mayence; mais que l'Europe sache où toutes ces conquêtes se préparèrent; et à l'étonne-ment succédera l'indignation contre le club des traîtres, adeptes de Weishaupt.

« Condorcet, Bonneville et Fauchet ont distribué en départements la correspon-dance de leurs propagandistes; Strasbourg est le centre qui réunit les adeptes français à ceux d'Allemagne. En deçà du Rhin et dans Strasbourg même se signalent les chefs des loges illuminées, Stamm, et cet Her-mann, dont le nom de guerre est *Hiérophile*, en attendant que l'Alsace, à plus juste titre, lui donne le surnom de *Guillotineur*, aussi bien qu'à Dietrich, son confrère en illumi-nisme.

« Au delà des frontières sont les adeptes correspondants pour Worms et Spire, le ministre de Calvin, Endemann; le syndic Peterson, ou bien le Bélisaire, Weishaupt; le chanoine Schweickard, son Cyrille d'A-lexandrie; Kehler son Zénon de Tarse; Janson, son Lucius Apulée; Hüllen, son Virgile; le chanoine Wincklemann et sur-tout Bœhmer, professeur à Worms. Ces adeptes sont dans une parfaite intelligence avec le club de Mayence; c'est-à-dire avec celui-là même sur qui repose plus spéciale-ment la défense de cette ville, avec Eiecken-mayer, colonel ingénieur, et avec Meter-nich, Benzel, Kolborn, Vedekind, Blau, Hauser, Furster, Haupt et Nimis. C'est à regret que je souille de tous ces noms les pages de l'histoire; mais il lui faut ses preuves, et c'en est toujours une de mon-trer jusqu'aux noms des plus vils conjurés, tous sont connus (1).

« Depuis longtemps tous ces adeptes étaient occupés de soumettre aux jacobins Mayence et toute la rive du Rhin, de dispo-ser la bourgeoisie et les paysans à la révo-lution, par les éloges qu'ils en faisaient sans cesse, et par leurs émissaires. Au moment où Custine entre en campagne, son aide de camp, devenu son historien, nous le montre donnant sa confiance à ce même Stamne, fa-meux adepte strasbourgeois. Bientôt une députation des principaux illuminés invite

(1) *Voy.* Hoffmann, avertis. import., sect. 15.

Custine à pénétrer dans le pays, et l'assure qu'il comblera les vœux du plus grand nombre des habitants. Ils ajoutent que *s'il était inquiet sur les moyens de surmonter les difficultés apparentes, ils peuvent l'assurer qu'eux et leurs amis ont assez de pouvoir pour promettre de les lever; qu'ils sont les organes d'une société nombreuse, au nom de laquelle ils lui promettent un dévouement entier et la plénitude de leur zèle pour contribuer à ses succès* (1). A la tête de cette députation brille surtout l'adepte Bœhmer; il devient avec Stamne le premier confident du général. Aidés de tous les frères députés, ces adeptes dirigent tous les mouvements de l'armée carmagnole; ils lui font prendre Worms; ils veulent l'entraîner à Mayence; Custine est effrayé de l'entreprise; ils insistent, ils le pressent; il se résout enfin; son armée est devant ce boulevard de l'Allemagne. A l'aspect seul de ces remparts, tout l'effroi de Custine renaît; les frères le rassurent, dictent la sommation qu'il doit faire au général Gimnich; la réponse qu'il en reçoit le fait penser à la retraite avant même d'avoir commencé l'attaque. La nuit suivante une lettre des frères de Mayence change ses inquiétudes en nouvelles espérances. Elle est adressée au frère illuminé Bœhmer et lui apprend que l'ami possédant la confiance du commandant est *décidé à tout employer pour lui persuader l'impossibilité de défendre la place;* que les frères ont *travaillé la bourgeoisie;* qu'il suffit d'ajouter à la première sommation de *nouvelles menaces*. Fidèle à l'impulsion, Custine prend le ton d'un vainqueur qui prépare un assaut général, qui va livrer Mayence au pillage, et à toute la fureur du soldat. L'adepte ami, c'est-à-dire Eickenmayer, qui possède la confiance du commandant, et le baron de Stein, envoyé de Prusse, unissent leurs suffrages pour démontrer dans le conseil la prétendue impossibilité de résister à un ennemi qui n'a pas même le moyen d'attaquer; qui est bien résolu à s'enfuir pour peu qu'on lui résiste. Les autres frères répandent l'alarme parmi les bourgeois. Le brave capitaine Andujar et ses onze cents Autrichiens ont beau s'indigner de la capitulation, elle est déjà signée. Custine, avec une armée de dix-huit mille hommes seulement, et *sans canons de siége*, Custine, tremblant déjà lui-même qu'une prompte fuite ne suffise pas à couvrir sa retraite, est maître, dans trois jours, et sans coup férir, de ces remparts dont l'aspect seul le remplissait d'effroi. Ainsi se prennent les villes où la secte domine (2).

« L'historien peut suivre à Francfort et Custine et les autres chefs qui lui succèdent; il trouvera auprès de cette ville la principauté d'Isenbourg, et là il apprendra aussi comment la secte protége ses adeptes. Autour de cette principauté tout est ravagé par

(1) Mém. de Custine, t. I, pages 46 et 47.

(2) Id. t. I, p. 92 et suite. Voy. de plus l'*Histoire de la Révol.* par Fantin-Desodoards, citoyen français, t. I, liv. II, n° 24, etc

les carmagnoles. Mais c'est dans Isenbourg que l'illuminé Pitsch préside au conseil des frères. De ce conseil partent tous les avis dont l'armée jacobine a besoin pour diriger sa marche; Isenbourg est un sanctuaire révéré des brigands; nul n'ose en approcher, pas même pour le pillage. Mais le conseil illuminé disparaît avec Pitsch; le charme s'éclipse; les fertiles campagnes d'Isenbourg n'ont plus de protecteurs contre tous les fléaux carmagnoles (1).

« Les armées ont leurs vicissitudes; celle des carmagnoles est chassée de Mayence; l'union entre les frères n'est rien moins qu'altérée, et de nouveaux services de la secte préparent à la révolution de nouveaux succès. Des adeptes si fidèles à Custine, les uns n'ont fait que disparaître pour un temps et rentrent dans Mayence; les autres, accueillis dans Paris, y combinent avec les pentarques les moyens de reprendre cette même ville, dont les remparts semblent désormais peu accessibles à tous les Custine de la révolution, et l'Europe apprend de nouveau, avec étonnement, que Mayence, que tout ce que les frères d'armes ont perdu en deçà du Rhin, rentre sous la puissance révolutionnaire. C'est d'abord la république cisrhénane; c'est bientôt un simple département de la république parisienne. Mais ce sont encore les élèves de la secte, ce sont encore les ci-devant professeurs Metternich, et Bœhmer, et Hoffmann, Dorsch et Rebmann, qu'il faut récompenser d'avoir fait, par l'art des loges et de Weishaupt, ce que les pentarques ne pouvaient pas attendre de leurs *héros*. A Metternich avait été donnée la puissance directoriale sur Fribourg; Hoffmann aura celle de receveur général du Rhin, aux appointements de cinquante mille livres; Rebmann, celle de premier juge cisrhénan. A tous ces conjurés se sont unis le conseiller intime de l'électeur de Cologne, l'illuminé Kempis, et ses confrères en illuminisme; le professeur Gerhart, l'avocat Walterfal, l'artiste Conne; et pour qu'on sache bien par quels hommes se font les révolutions, je nommerai encore le tailleur Brizen, le savetier Theilen, l'épicier Flügel, le perruquier Brochel, le cabaretier Rhodius (*Mém. sur Mayence*).

« La secte avait ses loges dans le Brabant; et Vander Noot, dans leur secret, leur avait donné tout son parti. Il savait sous quel jour les frères s'appliquaient à présenter la révolution française pour la faire désirer par le peuple. Il savait de quelles loges étaient parties ces adresses invitant l'assemblée parisienne à mettre ce peuple en possession de l'égalité et de la liberté révolutionnaire. Vander Noot était alors à Londres, sous le nom de Gobelscroix. Emissaire du club parisien, il poursuivait d'autres complots avec Chauvelin, Périgord d'Autun, Noël, Bonnet et huit autres adeptes chargés de révolutionner l'Angleterre. Vander Noot avait des confidents qu'il ne connaissait pas, mais ils le

(1) Appendice au Destin de la Franc-Maçonnerie, p. 17, et Mémoires.

connaissaient ; son secret lui échappa, et en voici tout le mystère. Dans leurs altercations, dans leur guerre même avec Joseph II, une grande partie des Belges ne pensaient à rien moins, sans doute, qu'à se mettre sous le joug de la Révolution française, mais la secte avait aussi ses partisans, et ceux-ci ne cherchaient qu'à persuader à ce peuple que le vrai moyen de recouvrer ses priviléges était de s'unir aux Français. « Je connaissais ces dispositions, disait Vander Noot, même à ses confidents ; à peine fûmes-nous instruits de ce qui s'était passé entre le duc de Brunswick et Dumouriez, que nous écrivîmes immédiatement à Paris et à l'armée. Le courrier nous apporta le projet de campagne. Je prévis qu'il rendrait inutiles tous les efforts de notre monde, et ne servirait qu'à réunir les Belges contre la France ; au lieu que si on voulait suivre mes idées, d'après la connaissance que j'avais de ce peuple, de ses dispositions, je répondais qu'il seconderait l'invasion, et qu'elle aurait le plus heureux succès. Invité alors par Chauvelin et Noël, je rédigeai et nous envoyâmes sur-le-champ à Paris le plan à suivre, le manifeste à publier, d'après mes connaissances locales et mon expérience. Ils furent immédiatement adoptés. Dumouriez ne changea pas un mot au manifeste que j'avais écrit à Portman-Square. Le peuple, gagné par nos agents et par ce manifeste, se jeta dans nos bras, et la Flandre fut prise. »

« A la conquête de la Belgique succéda celle de la Hollande ; et c'est ici que l'Europe s'étonne de voir tant de forteresses redoutables s'ouvrir d'elles-mêmes aux vainqueurs carmagnoles. Mais c'est ici encore qu'il faut descendre dans les souterrains de la secte, pour résoudre l'énigme de ses trophées. Depuis 1781, Weishaupt a ses apôtres en Hollande (1), leurs succès ne se borneront pas aux sommes immenses que les illuminés d'Allemagne en reçoivent. Déjà le stathouder a éprouvé combien ils savent ajouter aux factions et aux séditions ; la révolution française ajoute à l'espoir des adeptes, et leurs travaux redoublent. Le Brabant s'est livré aux jacobins pour la seconde fois ; les Anglais se replient pour soutenir au moins la liberté de cette république, leur ancienne alliée. Inutiles efforts ; la Hollande ne veut plus de cette liberté qui fait le citoyen ; il lui faut toute celle qui fait le jacobin. Elle l'aura ; les frères de Paris feront la loi dans Amsterdam ; ils se joueront de ses richesses ; son commerce sera englouti ; ses colonies lui seront enlevées ; elle deviendra nulle dans le rang des puissances ; elle ne sera plus que la première esclave, sous le joug des pentarques gaulois. N'importe, que Pichegru arrive ; elle l'appelle de tous ses vœux ; les défenseurs de la vraie liberté peuvent penser à la retraite. Le pays qu'ils protégent est plein d'embûches et de conspirations, toutes dirigées contre eux en faveur de la révolution. Dans Amsterdam seule, la secte n'a pas moins de quarante clubs, et chacun de ces clubs compte environ deux cents révolutionnaires. Des élus de ces clubs s'est formé le comité central, le bureau de correspondance avec les frères de l'intérieur et du dehors ; et au-dessus encore, à l'instar des aréopagistes de Weishaupt, est le conseil suprême, composé des arrière-adeptes, des vrais chefs, dont les résolutions sont portées aux frères dispersés. Des hommes dévoués à la chose publique ont joué dans ces clubs le rôle d'associés pour en pénétrer les complots ; les scrutateurs de Weishaupt ont leur langage à Amsterdam comme à Munich ; les émissaires du gouvernement sont reconnus ; la secte les déjoue en leur laissant le spectacle des premiers clubs ; mais elle en forme de nouveaux, et ceux-là seuls y sont admis, dont les plus rigoureuses épreuves ont fait connaître le parfait dévouement à l'égalité et à la liberté du jacobinisme.

« Leyde et ses députés au club central ; et les clubs et les frères à Leyde sont en proportion plus nombreux et surtout plus factieux encore que ceux d'Amsterdam. Les adeptes d'Utrech se surpassent les uns et les autres en génie révolutionnaire. La vigilance du gouvernement, le voisinage des armées, les ont chassés des clubs ; leurs chefs se réunissent dans les maisons de campagne, et leurs délibérations vont ajouter à celles de tout l'aréopage d'Amsterdam. Rotterdam paraît neutre, et toute neutralité n'est qu'un jacobinisme qui attend le moment de se montrer. Le ministre et adepte Mareux compte à peine dans Nearden un quart de citoyens qui résistent encore à son apostolat. Le commissaire Aiglam n'en souffrirait pas un seul dans Harlem qui ne fût tout dévoué aux adeptes d'Amsterdam (1).

« Pour diriger la marche de ces factieux et de tous les frères répandus dans les autres villes de Hollande, les adeptes de la convention ont dans Amsterdam, pour ministre secret, l'adepte Malabar, et pour commissaires, les nommés Larchevêque et Aiglam. En possession de toute la confiance des factieux qui se préparent à livrer leur patrie, et de toute celle de Pichegru qui doit en faire la conquête, Malabar ne se montre que dans l'aréopage des conjurés. Il y dicte les résolutions. Larchevêque et Flézine sont les intermédiaires qui en transmettent les résultats au chef des conquérants. Aiglam, dans Amsterdam et à Harlem, est l'intendant des arsenaux souterrains, où les frères pourront prendre les armes au moment convenu. S'il faut pour ce moment la protection des magistrats, ils ont pour eux Dedelle, adepte et bourgmestre. Pour subvenir aux frais de la révolte, ils ont, surtout dans les maisons de commerce, les comptoirs de Texier, de Coudère et de Rottereau. Ils ont de plus les trésors et l'ardeur révolutionnaire du juif

(1) Ecrits originaux, rapport de Philon.

(1) Extrait d'un mémoire secret sur l'état de la Hollande, peu de mois avant l'invasion.

Sportas. Parmi les clubistes se distinguent les adeptes Glucher et Lapeau, comme parmi leurs armuriers Latour et P****. Il faut encore aux conjurés ces enthousiastes chers à la populace, dont ils ont l'éloquence. Dans Amsterdam, comme à Mayence et à Paris, ils ont leurs orateurs des halles dans Termache, Lekain, Müllner, Schneider et une foule d'autres. En calculant leurs forces, ils ne comptent pas moins de quarante mille hommes prêts à se réunir pour marcher au-devant de l'armée carmagnole, et mettre entre deux feux celle des alliés, ou les légions restées fidèles à la constitution et à son chef. Il ne leur manque plus qu'un général capable de diriger leur marche; les frères de Paris y pourvoient, et leur envoient le général Eustache. — Cette conspiration si bien ourdie a paru tout à coup prévenue par la sagesse du duc d'York et du ministre anglais. Leurs agents ont dévoilé la trame au gouvernement hollandais. Malabar, le héros des mystères, Latour, Flézine, trente autres conjurés, et Eustache lui-même sont arrêtés; les vrais citoyens respirent et se croient délivrés du fléau jacobin. Mais déjà les magistrats ont éprouvé l'audace de la secte. Des proclamations légales ont défendu les assemblées des clubs, sous quelque prétexte qu'elles se tiennent; les adeptes ont opposé leurs proclamations à celles de la loi, et les frères ont été invités à s'armer, à sacrifier leur vie plutôt que d'abandonner leurs clubs. Le général anglais demande en vain qu'on lui remette les adeptes arrêtés pour s'assurer de leurs personnes; la secte a le crédit de faire requérir Eustache par le ministre des Etats-Unis, sous prétexte qu'il est Américain. Les autres sont jugés; et pour exil on leur assigne précisément les villes des avant-postes, celles par où l'armée des jacobins est avertie de faire son entrée. Nimègue, Utrecht, Willemstadt, Bréda, Gorcum, Berg-op-Zoom et Amsterdam sont prises comme Mayence. Si leur vainqueur n'avait pas d'autres titres à ses lauriers, il pourrait, aussi bien que Custine et Dumouriez, nous dire: Je suis venu, j'ai vu, et j'ai vaincu, parce que au lieu de soldats à combattre, j'ai trouvé des adeptes à embrasser.

« Des moyens d'un autre genre expliqueront les triomphes de la secte en Espagne. Le brave Ricardo a rappelé aux Castillans leur ancienne valeur; il a osé menacer de traiter les Jacobins captifs, comme l'armée traitera les émigrés français qu'elle a faits prisonniers; l'*aqua tophana* vient délivrer la secte de ce fier ennemi; il meurt empoisonné. Les citadelles espagnoles, aux approches de ses légions, s'ouvrent avec la même facilité que celles de la Hollande. Mais Reddelon s'avise de mettre à prix ses trahisons; il a vendu Figuières, le boulevard des Espagnols, pour un million de livres; la secte a peu besoin d'acheter des traîtres à ce prix. Elle lui donne à Paris son million en assignats, valant 48 mille livres; il se plaint de la modicité du prix, il est guillotiné. Sa trahison a mis l'Espagne à la discrétion des révolutionnaires; elle achète la paix; ils daignent la lui vendre pour un temps, et tout nous dit qu'ils ont assez de frères à Madrid, pour se reposer sur eux du soin d'y établir leur liberté et leur égalité.

« Les adeptes n'osent pas encore éclater en Portugal; mais un jour peut-être la cour dévoilera la correspondance trouvée dans les papiers du Brabançon *Sègre*. Ce propagandiste avait été traduit dans les prisons de Lisbonne; les frères se souvinrent qu'un véritable adepte devait savoir mourir plutôt que de dénoncer ses complices; il ne l'oublia pas lui-même. En lui faisant passer un matelas, les conjurés eurent soin de l'avertir qu'ils y avaient caché un rasoir. Il fut bientôt trouvé sur ce matelas, nageant dans son sang. Il n'en fut pas moins constaté que ses complots tendaient, comme ceux de la secte, au bouleversement de l'Etat et à la perte de toute la famille royale. On ajoute qu'il se trouva dans les papiers de ce conjuré une correspondance suivie avec le prince de la Paix, et que le ministre d'Espagne le sachant arrêté, se hâta de le réclamer; que celui de Portugal répondit: Puisque Dieu a préservé ce royaume du plus grand danger qu'il ait jamais couru, Sa Majesté très-fidèle se réserve de traiter cette affaire avec Sa Majesté catholique. Mais ces circonstances fussent-elles constatées, qui ne sait pas les ressources des adeptes! Ils se font quelquefois donner des commissions politiques par un ministre; et sous sa protection, ils poursuivent des complots dont ils ne sont chargés que par la secte; qu'il nous suffise de l'avoir montrée conspirant en Portugal, comme les nouvelles publiques nous l'ont montrée conspirant à Turin et à Naples. Respectons encore ici les secrets des cours qui cachent les détails. Celle de Naples a fait instruire le procès des coupables; toutes les preuves étaient acquises; par les ordres de Sa Majesté même, elles avaient été recueillies et rédigées par un magistrat d'un mérite et d'une probité reconnus, par ce même Rey que Louis XVI destinait au ministère de la police à Paris. Leur résultat montra aussi l'erreur d'une foule de grands, qui ne savaient pas que derrière les complots auxquels ils se prêtaient contre la famille royale, il était d'autres complots dont ils devaient eux-mêmes être victimes. Et le roi et la reine de Naples ont mieux aimé montrer leur clémence envers les principaux complices et leur laisser la vie dans les prisons que les envoyer à l'échafaud après un jugement public. Mais des circonstances, que la politique a cru devoir ensevelir dans les ténèbres, n'en ont pas moins laissé à découvert l'intention générale des conjurés. »

L'auteur raconte ici la part que prirent les sociétés secrètes à l'invasion française en Italie en 1796. Sans vouloir diminuer en rien la gloire militaire de cette célèbre campagne, ni le mérite supérieur de l'homme extraordinaire qui la dirigea, il est permis de compter, parmi les causes de son succès, le concours des adeptes des sociétés secrètes,

dont Barruel vient de montrer avec tant de vivacité l'influence sur les conquêtes précédentes, en Allemagne. Cette armée française, dénuée, à son entrée en Italie, des moyens ordinaires de la victoire, vit ces adeptes accourir autour de ses drapeaux, de Milan, de Venise et de Rome. Rappelons-nous ces apôtres envoyés dans ces contrées par Weishaupt (*Voy.* Illuminisme), le succès qu'il y promettait à Knigge, les loges maçonniques et d'illuminés, toutes debout à l'arrivée des troupes françaises, et l'on concevra combien leurs rapides triomphes furent favorisés par l'appui des sociétés secrètes, qui avaient des complices jusque dans le camp ennemi. On sait que l'adjudant général Fisher, dénoncé comme ayant reçu du directoire français un traitement de mille louis par mois, recourut, en véritable adepte, au *patet exitus*, s'empoisonna lui-même pour étouffer toute accusation, toute information ultérieure sur le nombre et sur la qualité de ses complices. Il faut se souvenir aussi que la secte a su distribuer ses élèves dans les armées comme dans les dicastères, et prévoir le besoin qu'elle aurait un jour des services de la lâcheté et de la trahison, sous les drapeaux des rois.

« Faut-il que nous disions encore ce qui appelle à Rome les armées révolutionnaires? Là, sans doute, il n'est pas même une apparence de résistance à vaincre; là, un pontife octogénaire ne tend les mains au ciel que pour la paix et le bonheur des fidèles dont il est le père commun; là, toutes les vertus et tous les sacrifices, à l'exception de celui de la foi, sollicitent en sa faveur le respect et l'admiration des cœurs les plus barbares. Le général en chef le sait, et il partage lui-même cette vénération; mais Pie VI est le chef de cette religion de Jésus-Christ, que la secte a juré d'écraser, et Rome en est le centre. Dès le commencement de la révolution, les adeptes n'ont plus fait un mystère de leurs vœux contre Rome et son pontife. J'ai vu Cérutti aborder insolemment le secrétaire du nonce même de ce pontife, et dans sa joie impie, avec le sourire de la pitié, lui dire : *Gardez bien votre pape; gardez bien celui-ci; car, je vous l'annonce, et vous pouvez en être sûr, vous n'en aurez point d'autre.* Il ne devinait pas alors, ce prétendu prophète, qu'il paraîtrait avant Pie VI devant le Dieu qui, malgré les tempêtes du jacobinisme, comme malgré tant d'autres, n'en sera pas moins avec Pierre et son Eglise jusqu'à la fin des siècles. — Mais Cérutti laisse derrière lui ces adeptes *kadosch*, jurant encore leur haine aux papes comme aux rois. Il laisse tous ces frères, depuis si longtemps occupés à préparer les voies et les prétextes à l'armée des impies. Rome est depuis longtemps l'objet commun de tous les complots et le rendez-vous des adeptes de toutes les espèces. Malgré ses anathèmes, les élèves de Cagliostro y ont rouvert leurs loges maçonniques. Les illuminés de Suède, d'Avignon, de Lyon, s'y sont formé le plus secret, le plus monstrueux des colléges, et le tribunal le plus terrible aux rois : celui qui avertit que leur tour est venu, qui *nomme les bourreaux*, et qui *fait parvenir les poignards* ou *les poisons* (1).

« Dans Rome encore sont les illuminés de Weishaupt formés par son apôtre Zimmermann. Le Dieu de Rome enfin est le Dieu contre qui conspirent tous ces adeptes; tous s'y sont réunis pour saper son sanctuaire. Leurs trames sont ourdies; ils y ont fait entrer jusqu'aux représentants des rois. Le monarque d'Espagne chancelle à Madrid sur son trône, et les papiers publics montrent dom Azara, son ambassadeur à Rome, applaudissant aux carmagnoles qui vont renverser celui du pape. Bonaparte peut faire marcher ses lieutenants. Leur triomphe dans Rome n'a plus d'autre obstacle que celui de la honte depuis longtemps secouée, de renoncer à l'apparence même du respect pour le droit des nations, et de verser à pleins torrents l'amertume dans le sein d'un pontife octogénaire. Ces triomphes barbares coûteront les larmes de l'attendrissement et du respect à toutes les âmes honnêtes et sensibles. Les jacobins tressailleront de joie, et leurs pentarques feront de la plus humiliante des conquêtes, la victoire de Brennus au Capitole. Il leur en manque une autre longtemps attendue dans les mystères, celle qui doit remplir les vœux dictés par la vengeance dans les autres adeptes templiers, rose-croix, et kadosch. Le moment fatale aux chevaliers de Malte est arrivé.

« Dans la crainte que l'indignation ne trahît les secrets, longtemps la croix seule de ces preux chevaliers fut un titre d'exclusion aux loges maçonniques. Un artifice mieux combiné va rendre leur valeur moins redoutable. Les adeptes ont fait pour Malte ce qu'ils ont fait pour l'Eglise. Ils ont dit : Bien loin de ne plus voir nos frères dans ces chevaliers de Malte, ce sont nos frères mêmes qu'il faut faire chevaliers de cet ordre; c'est par eux que nous deviendrons maîtres de cette île, que toutes nos flottes combinées assiégeraient en vain. Ils l'ont dit : et les lettres des vrais chevaliers nous ont préparés d'avance à leurs désastres. Ils ont écrit que de nombreux faux frères, de ceux-là surtout des langues d'Italie et d'Espagne, étaient au milieu d'eux. La secte, avec Dolomieu seul, avec Bosredon et le faible Hompesch, y était tout entière. Bonaparte s'est présenté; et comme si la secte eût affecté de nous apprendre comment elle

(1) Si ce tribunal n'est pas assez constaté par ce que nous en dit l'historien de l'assassinat de Gustave, au moins est-il bien sûr que ces illuminés avaient à Rome des frères très-puissants; car le nonce d'Avignon ayant ordonné à l'illuminé Pernetti et à ses adeptes d'évacuer le Comtat dans un mois, ceux de Rome eurent, ou le credit d'obtenir, ou peut-être l'art de forger et de faire arriver à temps un contre-ordre. Cette affaire fut suivie à Rome de l'arrestation d'un adepte, dont le procès jeta les frères d'Avignon dans des inquiétudes dont ils ne furent délivrés que par les progrès de la révolution.

« Tandis que le jeune empereur s'occupait à supprimer la secte des complots, elle méditait celui qui devait opérer la révolution dans les Etats autrichiens. Elle avait perdu dans Vienne un de ses grands adeptes, par la mort du chevalier de Born, qui, de toutes ses richesses, ne laissait que des dettes immenses, fruits de ses largesses envers les frères propagandistes. Deux adeptes, non moins zélés et plus entreprenants, lui avaient succédé : l'un était Hebenstreit, lieutenant de place à Vienne même ; l'autre un ex-capucin croate, nommé Mehalovich, que Joseph II avait eu l'imprudence de défroquer et de revêtir d'une prélature en Hongrie, pour le récompenser de la disposition dans laquelle cet apostat s'était présenté à lui, pour seconder toutes ses prétendues réformes dans l'Eglise. A ces deux conjurés s'étaient unis une foule d'autres adeptes, parmi lesquels se distinguaient le capitaine Bileck, professeur de mathématiques à l'académie de Neustadt, le lieutenant Riedel, le professeur de philosophie Brandstœter, le stupide, mais riche marchand, Hackel, et enfin Wolstein, l'un de ces adeptes dont la secte avait eu l'art de faire payer l'apostolat et les voyages par l'empereur Joseph, sous prétexte des connaissances à acquérir dans l'art vétérinaire, dont cet adepte était devenu professeur.

« L'importance et le nombre des conjurés peut s'apprécier par le plan même du complot qu'ils avaient tramé en 1795. Leur influence auprès de la cour leur avait fourni les moyens de former à Vienne une garnison toute composée de citoyens aisés et honnêtes, peu accoutumés à porter les armes. Ils les avaient choisis dans cette classe, en se munissant des ordres nécessaires pour les forcer à cette espèce de service, sous prétexte des dangers de l'Etat. En alléguant toujours les ordres de l'empereur, ils les traitaient de la manière la plus dure, pour exciter leur mécontentement, et les troupes tous irrités contre la cour, au moment de la révolution qu'ils méditaient. La population était à eux, et ils savaient se l'attacher encore davantage, en l'excluant du service militaire, sans pour cela l'exclure des sommes qu'ils distribuaient secrètement aux bandes auxquels l'arsenal devait s'ouvrir au jour convenu. En ce jour devait se ménager une émeute générale, pendant laquelle Hebenstreit, suivi de quelques légions, devait s'emparer de la personne de l'empereur, tandis que d'autres bandes pourraient forcer l'arsenal, et prendre leur poste sur les remparts. Maîtres de l'empereur, les conjurés devaient le forcer à signer leur code des droits de l'homme, c'est-à-dire divers édits déjà tout rédigés, par lesquels les

supérieurs secrets leur représentaient le serment fait à leur société comme le plus étroit des engagements, dont la violation serait suivie, pour eux, des plus terribles châtiments. — Ensuite, ils leur demandaient s'ils étaient assez éclairés pour croire qu'ils pouvaient, *sans blesser leur conscience*, oublier le serment fait au supérieur du collége, de n'entrer dans aucune société secrète. — S'ils se croyaient assez honnêtes pour ne s'en prendre qu'à eux-mêmes, et n'accuser personne dans le cas où le magistrat les punirait d'avoir manqué à cette promesse. — *S'ils se croyaient assez de courage pour rester dans leur société, quand même on les aurait forcés de l'abjurer ?* — L'illuminé que leur réponse avait satisfait, leur remettait le code des *amicistes ;* et ils y lisaient, qu'avec leurs associés ils forment *un Etat dans l'Etat ;* qu'ils ont leurs *lois propres*, d'après lesquelles ils jugent des affaires mêmes qui sont *hors de leur cercle*, ce qui exige le plus profond secret ; que s'il se trouve plusieurs associés dans la même ville, ils y établiront une loge, qu'ils y travailleront de tout leur possible à la propagation de leur société ; que s'ils changent de résidence, ce qu'ils ne doivent faire que dans une extrême nécessité, ils correspondront par lettres avec leur loge, dont le secrétaire entretiendra la correspondance avec les autres loges ; en leur marquant le nom, les qualités, la patrie des nouveaux reçus ; qu'ils obéiront aux supérieurs de l'ordre ; qu'ils secourront les frères, et procureront leur avancement ; qu'enfin ils doivent être prêts à *sacrifier à l'ordre leur fortune et leur sang.*

Plusieurs de ces jeunes *amicistes*, dont l'ordre était jusqu'alors considéré comme un des plus innocents, ont refusé de donner la liste des frères, pour ne les point compromettre. Ils ont dit que dans cette liste se trouvaient des *hommes de qualité, d'honneur, des magistrats et autres gens constitués en dignité* (a).

Si l'on veut savoir en quel état les jeunes gens sortent de ces loges et de ces colléges, en voici un exemple copié des notes que j'ai reçues d'Allemagne. « Dans le moment où j'écris ceci (13 juillet 1794, aux bains qui sont à quatre lieues de Hanovre, se trouve un jeune homme arrivé ces jours derniers de l'Université d'Iéna, où il a fait ses études. C'est le comte régnant de Plattemberch, un des plus riches seigneurs de l'Allemagne, âgé de 24 ans, né de parents catholiques, et neveu du ministre prince de Caunitz. En conséquence des études que ce jeune seigneur a faites à Iéna, il s'habille complétement dans le costume d'un démocrate, et en affecte toute la grossièreté. Il a prétendu que son domestique fût assis à côté de lui à table d'hôte, ce qui lui a été refusé. Ce jeune *Egalité* chante partout avec la jeunesse qui se rassemble autour de lui, le *Ça-ira* et la chanson *Marseillaise*. Qu'on ne prenne point ceci pour une historiette, qui ne regarde qu'un individu fou. Sa folie est maintenant la folie régnante parmi les étudiants de toutes les universités d'Allemagne, et cette folie est le produit de la doctrine qui leur est enseignée par leurs professeurs, sans que les gouvernements s'y opposent. »

Par les mêmes notes que j'ai reçues d'un protestant, on voit que l'université de Halle en Saxe, où la plupart des sujets du roi de Prusse vont faire leurs études, ne le cède en rien à celle d'Iéna. En avril 1794, les chefs de la commission religionnaire de Berlin, MM. Hermes et Hilmer, s'avisèrent, par ordre du roi de Prusse, de visiter à Halle le gymnase luthérien, et de désapprouver bien des choses. Les écoliers les reçurent aux cris de *Pereant*, et les forcèrent de s'enfuir au plus tôt. Leurs ministres religieux sont exposés aux mêmes avanies ; ils font aboyer les chiens contre leurs prédicateurs ; ils se permettent dans leurs temples ce qu'on ne se permettrait pas dans les rues. « Les illuminés divulguent eux-mêmes ces infamies, pour que les élèves de leurs sociétés amicistes aient le courage de faire partout autant. » Ainsi se forme la jeunesse partout où la secte domine.

(a) *Voy.* le procès-verbal de ce jugement, ou bien le *Staats und gelehrte Zeitung* d'Hambourg, n° 45, 13 mars.

droits des seigneurs ou des riches se trouvaient abolis, tous les hommes déclarés égaux et libres, sous la constitution du peuple souverain. Ces édits devaient être envoyés dans toutes les provinces au nom de l'empereur, comme s'il eût joui de toute sa liberté. Du reste, sa personne devait paraître respectée, à peu près comme celle de Louis XVI, sous son geôlier Lafayette. Il n'est point dit si l'*aqua toffana* devait être employée à la dose qui hébète ou à celle qui tue; il paraît même que le projet était de conserver ce jeune prince, au moins comme un otage; mais, dans tous les cas, la liberté ne devait lui être rendue que lorsque le peuple, accoutumé à la nouvelle égalité et liberté, se trouverait muni des biens des seigneurs, et de toute la force nécessaire pour en rendre impossible la restitution, et le retour de l'ancienne constitution. Tous les moyens préparatoires étaient pris; le catéchisme des Droits de l'homme et toutes les brochures incendiaires étaient répandues avec profusion dans les villages et les cabanes. La révolution avait même ses adeptes femelles, ses dames Staël ou Necker. La comtesse de Marchowich, surtout, se distinguait, en Hongrie, par son zèle à distribuer le nouveau catéchisme. Le jour fatal était sur le point de paraître, quand un événement singulier, que les conjurés n'avaient pas prévu, fit avorter toutes leurs mesures.

« En l'absence de Méhalowich, un de ses domestiques, s'amusant avec son camarade, s'était avisé d'endosser l'habit de capucin que son maître conservait dans sa garde-robe, lorsque tout à coup Méhalowich arriva à la porte de la maison. Le domestique, peu accoutumé au froc, et ne pouvant s'en débarrasser assez vite, envoya son camarade ouvrir la porte, et se cacha sous le lit de son maître. Celui-ci entra accompagné d'Hébenstreit et de Hackel. Ils se croyaient seuls. Le domestique entendit toute leur conversation. Elle roula tout entière sur le complot qui devait éclater dans trois jours. Hébenstreit renouvela sur son épée le serment des conjurés; Méhalowich lui remit, pour l'exécution du projet, cinq cent mille florins, qu'il avait cachés dans un clavecin. A l'instant où le domestique se retrouva libre, il vola rendre compte aux ministres de tout ce qu'il venait d'entendre.

« Tous les conseils tenus sur une découverte de cette importance, les principaux conjurés furent arrêtés la veille du jour même où le complot devait éclater. Hébenstreit fut pendu à Vienne, et Méhalowich décapité à Presbourg, avec sept gentilshommes hongrois, ses complices. Divers autres furent condamnés, les uns à l'exil, les autres à une prison perpétuelle.

« Ainsi que l'empereur à Vienne, le roi de Prusse a eu ses conspirations à prévenir à Berlin. Les papiers de l'adepte niveleur Lenchsenring avaient déjà averti Guillaume III de celle qui se tramait contre les frères; il s'en préparait une nouvelle au mois de novembre 1792. Le signal donné pour l'insurrection était le feu à mettre à deux maisons, dans différents quartiers de la ville. Au jour convenu, ces deux maisons furent réellement incendiées; mais les frères s'étaient flattés que la garnison s'y porterait, suivant l'usage, pour éteindre les flammes et empêcher le désordre. Au moment où elle aurait quitté ses postes, les rebelles devaient s'en emparer et donner l'essor à leurs brigands. Heureusement le gouverneur, M. le général Mœllendorff, avait été instruit du complot. Il ordonna aux troupes de rester à leurs postes. Les conjurés se voyant prévenus n'osèrent se montrer. Les incendiaires furent saisis, et Guillaume III conserva sa couronne.

« Instruit de l'intention des conjurés et de tous leurs rapports avec les jacobins français, ce prince eût dû, ce semble, montrer plus de constance dans la coalition des princes contre la révolution française. Des jalousies de cour, des intérêts qui se croisent trop habituellement entre Vienne et Berlin, le décidèrent peut-être à une paix qu'il n'était point du tout dans son cœur de faire avec les ennemis de toutes les puissances; mais il est difficile aussi de se cacher l'empire que devaient avoir sur ses résolutions ces mêmes hommes dont il détestait les principes désorganisateurs. On a vu les adeptes de Weishaupt se cacher dans le fond des loges maçonniques; on a vu Philon-Knigge annoncer des découvertes merveilleuses qui pouvaient donner à la secte tout l'empire de l'illusion sur les esprits crédules. Malheureusement pour Frédérick-Guillaume III, il s'était enfoncé dans ces loges dont les illuminés, sous le nom de *rose-croix*, avaient fait le théâtre de leurs merveilles, c'est-à-dire celui de leur charlatanisme; et voici ce que m'ont appris les lettres d'un savant protestant, qui avait eu avec sa majesté prussienne elle-même de longs entretiens sur la franc-maçonnerie. Pour ôter à Guillaume son respect pour l'Ecriture, ces rose-croix étaient venus à bout de lui faire croire que la Bible et l'Evangile des chrétiens étaient défectueux; qu'il existait une doctrine bien supérieure dans les livres sacrés d'Enoch et de Seth, que l'on croyait perdus, mais dont ils se disaient seuls en possession. Si Guillaume avait pu être désabusé, il eût cédé aux démonstrations de notre savant, qui l'invita à lire ces prétendus livres d'Enoch et de Seth, c'est-à-dire ces apocryphes rapsodies qu'on lui donnait pour des productions si précieuses, si rares, si secrètes, depuis bien longtemps imprimées dans la *Collection* de Fabricius. Sa Majesté parut reconnaître la ruse de ces empiriques mystagogues; mais la curiosité a ses faiblesses. Les hiérophantes rose-croix l'entraînèrent de nouveau par le charme de leurs prétendues apparitions. La crédulité de Guillaume, en ce genre, était si notoire qu'en 1792 on vendait à la foire de Leipsig des vestes appelées du Jésus de Berlin (*Berlinische Jesus Westen*) en mémoire de ce que les frères, ayant tout à coup annoncé l'apparition de

Jésus-Christ, et Guillaume ayant eu la bonhomie de demander comment il était habillé, ils lui avaient répondu : *en veste d'écarlate, avec des revers noirs et des tresses d'or.* Si l'on peut s'en tenir à ce que j'apprends par la même voie, Guillaume méritait en quelque sorte ces humiliantes mystifications; car le grand empire de ces charlatans sur son esprit venait non-seulement de ce qu'ils flattaient ses inclinations pour les absurdités de la magie, mais bien plus encore de ce qu'ils autorisaient son penchant déréglé pour le sexe, en lui disant savoir que Jésus-Christ lui permettait d'avoir des douzaines de femmes à la fois.

« La plus fameuse de ses courtisanes était cette Riez, devenue comtesse de Lichteneau. Le procès qu'on lui a intenté eût probablement dévoilé les mystères de l'intelligence qu'on lui supposa avec les jacobins français, dont on dit qu'elle reçut de si riches présents, et avec Bischofs-Werder, qu'on nous dit aujourd'hui occupé de projets bien différents. Nous aurions su comment concilier et cette haine réelle de Guillaume pour le jacobinisme, et le courage personnel qu'il montrait en combattant contre eux, et cette paix qu'il fit avec eux dans un temps où ses armées auraient pu si efficacement contribuer à leur destruction. Mais son successeur a cru signaler sa bonté et sa prudence, en jetant au feu les actes de ce procès, en disant qu'il ne les lirait pas, crainte de voir mêlés dans ces intrigues *des hommes qui pourraient encore être utiles.* D'autres princes peut-être eussent trouvé plus sage de les lire, pour apprendre à connaître des hommes qui peuvent encore être fort nuisibles. Quoi qu'il en soit du vrai motif qui arrache à l'histoire ce monument, tout nous dit que Frédéric-Guillaume IV a hérité de la haine de son père pour la secte, sans hériter de ses faiblesses et de ses illusions. Les francs-maçons de Berlin ont osé le prier de confirmer leurs loges par des lettres patentes; il les a renvoyés, en leur disant qu'une pareille faveur serait contraire à ce qu'il doit à ses autres sujets ; qu'ils pouvaient cependant compter sur sa protection, en s'abstenant de tout projet contraire à la tranquillité publique. Cette assurance a été sans doute suivie de la promesse des francs-maçons de se montrer toujours fidèles à Sa Majesté. Ils faisaient tous ces mêmes promesses sous le feu roi ; et cependant j'ai vu à Londres des maçons honnêtes alarmés des discours qu'ils avaient entendus dans les loges prussiennes, très-peu de temps avant la mort de Guillaume III. D'après leur relation, les propos menaçants de ces loges ne le cédaient en rien aux propos frénétiques du grand club des jacobins à Paris. « Quand serons-nous enfin délivrés « du tyran ? Quand imiterons-nous nos frè« res de Paris? N'est-il donc pas temps aussi « pour nous de nous montrer enfants de la « liberté et de l'égalité et des vrais maçons ? » Ces discours, et des expressions plus flétrissantes encore pour le roi, n'étaient pas dans la bouche d'un seul frère ; des loges entières se livraient à cette frénésie dominante, surtout dans quelques adeptes plus unis aux Français. Voilà ce dont plusieurs francs-maçons, arrivés de Prusse à Londres, m'ont assuré devant plusieurs personnes avoir été témoins dans des loges prussiennes. Ce n'est pas non plus une circonstance à mépriser dans les dispositions des frères, que la révolution à laquelle vient de se soumettre à Berlin la loge dite ***Royal-York***. On sait par les nouvelles publiques, que cette loge a établi dans son sein ***un directoire, un sénat des anciens, et un sénat des jeunes, selon le modèle du gouvernement français***. A quel point cette révolution dans le sein des mystères, annonce-t-elle l'impatience de celle que les frères et les pentarques de Paris travaillent à rendre générale ? C'est ce qu'il ne m'est pas donné de fixer ; mais ce que je sais très-positivement, c'est que les jacobins de Paris ont ailleurs que dans les loges leurs troupes auxiliaires ; ils ont aussi leurs frères envoyés de Paris jusque dans les armées prussiennes. Ils ont leurs soldats payés, d'un côté, par le roi de Prusse, pour le maintien du trône, et de l'autre, payés par les pentarques directeurs, pour travailler les régiments prussiens, et leur apprendre à renverser le trône. La générosité des jacobins va même jusqu'à pensionner en France les femmes de ces apôtres déguisés en soldats. Ce que toute l'Europe sait encore en ce moment, c'est que l'adepte ambassadeur Syeyès est à Berlin. Si jamais sa mission est remplie, ce seront encore de nouvelles conquêtes à expliquer comme celle d'Italie. Enfin ce que je sais, c'est que l'Allemagne entière eût cédé depuis longtemps à l'impulsion, si les illuminés pouvaient y compter autant de triomphes que de complots.

« Fatigué de ces trahisons partielles, qui ne livrent à l'ennemi qu'une ville ou une province de l'Empire, le sénat des adeptes, alors séant à Vienne, avait, dès l'année 1793, ou formé le projet, ou reçu les ordres nécessaires pour l'exécution d'un projet rédigé en trente articles, pour donner à la fois tout l'Empire à la révolution. Déjà de cette ville étaient parties des lettres affranchies jusqu'à Eyra, pour Gotha, Weymar, Dresde, et cent autres villes, fixant au 1er novembre le jour désigné aux frères pour celui de l'insurrection générale, et invitant tous les citoyens à se munir en ce grand jour de toutes sortes d'armes, ne *fût-ce que de couteaux*; à se rassembler sur quelque place publique ou hors des villes; à se donner des chefs et à se diviser par centuries; à courir s'emparer *de la caisse publique, des arsenaux, des magasins à poudre et du gouvernement.* Conformément au même projet, une *assemblée nationale devait se manifester le même jour dans une ville de l'Empire*, et tous les frères en insurrection devaient y envoyer leurs députés. Ces lettres couraient déjà l'Empire au mois d'octobre ; heureusement il en fut intercepté un assez grand nombre pour faire avorter la conspiration. La secte s'en con-

sola encore, dans l'espoir que les dix années annoncées par *Mauvillon* ne s'écouleraient pas sans que toute l'Allemagne fût révolutionnée. Les adeptes y sont en effet si nombreux, que les délais de cette révolution seraient inconcevables, sans la lenteur d'un peuple naturellement peu susceptible de l'effervescence requise pour les grandes explosions.

« Les lettres qu'on reçoit de ces contrées abondent en plaintes contre cette multitude d'illuminés. Pour expliquer comment ceux des princes qui les connaissaient le mieux, sont cependant réduits à les tolérer, je crois devoir transcrire ici, de mes Mémoires sur l'Allemagne, un article que j'ai vu confirmer par les personnes les mieux instruites. « Un « des souverains d'Allemagne qui a le plus « d'esprit, le duc de Brunswick, a souffert « que sous les auspices de Campe, Mau- « villon et Trapp, tous les trois fameux il- « luminés, la capitale de son pays devînt « une école publique d'irréligion et de ja- « cobinisme. Cela pourrait faire soupçonner « que ce prince lui-même est un peu imbu « des principes du jacobinisme. Mais vrai- « ment on lui ferait grand tort; car il ne « tolère *ces coquins* que pour échapper à « leurs complots. *Si je les éloigne*, dit-il, « *qu'arrivera-t-il? ils iront ailleurs et ils me* « *calomnieront. Il faudrait qu'il y eût une* « *convention entre tous les princes allemands,* « *pour ne les souffrir nulle part.* »

« En attendant cette convention, il est dans ces contrées d'autres gouvernements qui tolèrent jusqu'à l'enseignement public des mystères de l'illuminisme. « En Saxe, par « exemple, à Iéna, on souffre qu'un profes- « seur enseigne à la jeunesse, que *les gou-* « *vernements sont contraires aux lois de la* « *raison et de l'humanité; et que, par consé-* « *quent, il n'y aura dans vingt, dans cinquante* « *ou dans cent ans, plus de gouvernements* « *dans le monde* (1). »

« On pourrait même dire en quelque sorte: la plupart des princes allemands ne veulent pas que les écrivains combattent et cette doctrine et la secte qui la propage. Une société d'hommes très-estimables et très-bons citoyens, autant qu'on peut en juger par leur journal l'*Eudæmonia* (le Bon-Esprit), se consacrait à dévoiler les piéges, les principes et les dangers des illuminés. Il n'est pas un seul prince qui favorise ce journal, et plusieurs l'ont proscrit de leurs Etats, et y laissent librement circuler tous ceux des jacobins. L'*Eudæmonia* vient d'être défendu dans les Etats mêmes de la maison d'Autriche, sous le spécieux prétexte que le but de ce journal est bon, mais qu'il fait connaître des principes qui ne sont pas assez bien réfutés. La preuve qu'ils le sont beaucoup mieux que les illuminés ne le voudraient, c'est que leur patriarche, c'est que leur *Gazette littéraire de Gotha* savait déjà et publiait la défense avant que la nouvelle n'en eût encore transpiré à Vienne même. La ruse du prétexte sera moins surprenante, quand on saura que parmi les commissaires de la censure, c'est-à-dire parmi les juges de ce journal et de tous les ouvrages publiés à Vienne, se trouvent au moins ces deux illuminés bien connus, Sonnefels et Retzer, qui, très-certainement, pour des livres d'une autre espèce, auraient su réclamer la liberté de la presse.

« Enfin, en Allemagne, il est une autre espèce de jacobins, qui font aujourd'hui les plus grands progrès. Ceux-ci sont les disciples du dieu Kant, sorti de ses ténèbres et du chaos de ses catégories, pour nous dévoiler les mystères de son soi-disant cosmopolitisme. Dans le système de ce fameux docteur: 1° Il est *désespérant* de se voir obligé de chercher, *dans l'espoir d'un autre monde*, le but, la destination de *l'espèce humaine*. 2° Il n'en est point de l'homme conduit par la raison, comme des bêtes conduites par l'instinct. Celles-ci ont chacune pour but le développement de toutes leurs facultés; ce but, parmi les animaux, est rempli par chaque individu. Parmi les hommes, au contraire, le but est pour l'espèce, non pour l'individu; car la vie de l'homme est trop courte pour atteindre la perfection, le développement complet de ses facultés. Dans la classe de l'homme, tous les individus passent et périssent; l'espèce seule demeure, seule elle est immortelle. 3° Pour l'homme, encore, le but de l'espèce ne peut se remplir, c'est-à-dire, ses facultés ne peuvent se développer entièrement que dans la société la plus parfaite. 4° Cette société, la plus parfaite, serait une *confédération générale* de tous les peuples; tellement unis entre eux, qu'il ne fût plus parlé de dissensions, de jalousies, d'ambitions, de guerres. 5° Des milliers et des milliers d'années s'écouleront peut-être avant l'heureuse période de cette paix perpétuelle; mais « quelque idée qu'on se fasse du libre « exercice de la volonté, si est-il certain que « les résultats apparents de cette volonté, les « actions des hommes, sont, ainsi que tous « les autres faits de la nature, déterminés par « des lois générales. » Cette nature marche d'un pas lent, mais certain, à son objet. Les vices, les vertus, les sciences, les dissensions des hommes, ne sont pour elles que des moyens sûrs et infaillibles, par lesquels elle conduit l'espèce humaine, de génération en génération, à la parfaite civilisation. Tôt ou tard l'époque de la confédération générale, de la paix perpétuelle, arrivera. Cependant, à cette époque même, l'espèce humaine *n'en sera encore qu'à moitié chemin de son perfectionnement.* — Je ne sais pas s'il plaît au Dieu Kant de nous dire quelle est l'autre moitié de la route qui reste à parcourir (1). Mais en attendant, ses disciples, en grand nombre, nous disent que « l'Europe « doit nécessairement se dissoudre en autant « de républiques qu'il y a maintenant de mo-

(1) Mémoires sur le jacobinisme en Allemagne, année 1794.

(1) *Voyez* Idée d'une hist. univ. dans les vues du citoyen du monde, par M. Kant, *Spectateur du Nord*, avril 1798.

« narchies ; et qu'alors, seulement, le genre « humain se montrera dans toute sa force « et sa grandeur ; qu'alors on ne verra plus « des êtres incapables à la tête des nations : « qu'elles arriveront à ce haut degré de per- « fection dans lequel se trouve aujourd'hui « la France, où la naissance n'est plus rien, « où l'on parvient à tout par le génie et le « talent (1). » En attendant, encore d'autres disciples sentent parfaitement ce que c'est que cette autre moitié de chemin à parcourir, pour arriver au perfectionnement de l'espèce ; et pour ceux-ci, l'homme perfectionné, c'est l'homme n'ayant plus d'autre maître que lui-même, d'autre loi que sa raison ; c'est l'homme du professeur d'Iéna, l'homme de Weishaupt et de Babœuf (2).

« Malgré la différence des procédés, il est en effet aisé de voir que le système du docteur Kant, aujourd'hui encore professeur à Kœnisberg, vient ultérieurement se confondre avec celui du docteur Weishaupt, ci-devant professeur à Ingolstadt. C'est près de l'un et l'autre cette même haine de la révélation, ce même esprit d'impiété, qui ne peut souffrir l'idée d'un monde à venir, où toutes les énigmes de celui-ci se résolvent par la sagesse et par la justice du Créateur, où le grand objet de chaque homme et de tout le genre humain se dévoile au tribunal d'un Dieu vengeur et rémunérateur. C'est dans Kant et Weishaupt la même prétention au génie, punie par le délire de leurs suppositions également gratuites et absurdes, qui ne laissent à la génération présente, pour toute consolation de tous ses désastres, que le règne imaginaire de ces cosmopolites, dont il leur plaît de voir la terre se peupler au bout des milliers et des milliers d'années. C'est dans l'un et l'autre la même hypocrisie de sensibilité et de vertu, cherchant à se cacher que tout individu, persuadé que la nature n'a point d'objet sur lui, ne lui a point donné de but fixe et personnel, s'en fera bientôt un à lui-même, suivant son intérêt ou ses plaisirs, et se mettra fort peu en peine de ces cosmopolites à venir, de leur paix perpétuelle, et d'un bonheur qui ne doit luire que vingt ou trente siècles après sa mort. C'est la même ineptie d'un fatalisme qui nous montre partout une nature faisant toujours ce qu'elle veut, malgré toutes nos volontés, dominant toutes nos actions par ses *lois générales* ; qui ne se plaint pas moins de nos lenteurs à seconder le grand objet de la nature, comme si nous étions libres de hâter ou de retarder par nos actions tous ses projets. Toute la différence que je vois ici entre ces deux héros du jacobinisme tudesque, c'est que l'un, au milieu de son école de Kœnisberg, s'enveloppe de tous les dehors pacifiques, tandis que l'autre, dans ses mystères, presse et anime ses adeptes, souffle son enthousiasme et ses fureurs à ses époptes, en leur montrant le jour où il faudra recourir aux moyens de la force, subjuguer et étouffer tout ce qui leur résiste. Mais la pacifique divinité de Kant n'en inspire pas moins dans les écoles le vœu de ce grand jour où les hommes de la liberté et de l'égalité domineront. Ses collègues, dans les universités, ne répètent pas tous les mêmes principes avec le même sang-froid. Les disciples s'échauffent, les jacobins sourient, et, à mesure que le système s'étend, les élèves de l'une et l'autre école s'unissent, forment leurs alliances souterraines. Sous prétexte de cette paix perpétuelle qui attend les générations futures, ceux-là ont commencé par déclarer et faire à l'univers une guerre de cannibales ; et de ceux-ci à peine en est-il un qui ne soit prêt à livrer sa patrie, ses lois et ses concitoyens, pour hâter l'empire de leurs cosmopolites, annoncé par l'oracle Kant, ou celui de l'homme-roi prédit par le hiérophante Weishaupt.

« Tel est aujourd'hui l'état de la secte en Allemagne. Elle est dans les clubs, dans les loges, dans les sociétés littéraires, dans les bureaux des dicastères, et dans le sein même de plusieurs princes. Elle y varie ses formes et ses noms ; mais sous tous les noms et sous toutes les formes possibles, elle tient ces malheureuses contrées sous la trame d'une conspiration habituelle. Tous les trônes y sont sur un volcan, dont les feux n'attendent pour éclater que le moment propice à l'explosion. »

Tel était, au commencement de ce siècle, le résultat des efforts combinés de ces sociétés secrètes, dont l'immense réseau couvrait l'Europe entière. L'ère militaire qui les comprima à cette époque dura quinze années. Après le retour des Bourbons, en 1814, elles reprirent, presque partout, le fil de leurs trames, favorisées par le système de paix générale et par l'impunité accordée à tous les crimes, mais surtout aux dogmes révolutionnaires, grâce au mode de monarchie adopté par Louis XVIII. Peu à peu leurs conspirations prirent une forme moins dissimulée et presque légale. Sous le nom de *libéraux*, de *constitutionnels*, puis de *radicaux*, on sait comment ils parvinrent à renverser successivement deux monarchies. En attendant qu'un nouveau Barruel se consacre, par un long travail et de consciencieuses et difficiles recherches, à rédiger

(1) Mémoires sur le jacobinisme en Allemagne.

(2) Je n'ai point eu occasion de lire les ouvrages du docteur Kant, en allemand ; il a plu à M. Nitsch d'en publier en anglais une espèce d'analyse. Ceux qui redouteront de jeter les yeux sur ce vrai chaos de catégories, peuvent lire le compte qu'en a rendu le *British Critic*, août 1796. Cette lecture suffira pour juger de l'absurdité des arguments que le docteur prussien entasse contre la possibilité même de la révélation. M. Willich vient aussi se montrer l'émule de M. Nitsch pour la gloire du ténébreux professeur. J'ai vu l'analyse que M. Willich nous donne, et les éloges qu'il fait du projet de paix perpétuelle. Je ne sais pas pourquoi il se contente de mettre le titre de l'ouvrage qui a le plus de rapport à celui-là, du traité dont j'extrais les principes de Kant pour son cosmopolitisme. Le disciple aurait-il eu peur de mettre un peu trop à découvert l'école de son maître, et d'apprendre franchement aux Anglais à quoi doit aboutir tout ce système de cosmopolitisme, de paix perpétuelle ?

histoire de leurs conjurations, nous en suivions les succès. Aujourd'hui l'action des sociétés secrètes s'est concentrée dans les classes inférieures, et leur but n'est plus le renversement de l'ancien ordre de choses, qui est détruit, mais la conquête du pouvoir pour arriver à la spoliation de la propriété et à la destruction de tout ce qui reste d'institutions soiales et civiles. Le morceau suivant, que nous empruntons au journal le *Droit*, fera connaître clairement l'état actuel et le dernier but que ces nouveaux hussites se proposent.

Parmi les pièces saisies chez le sieur C..., l'un des inculpés dans l'affaire dite du *Comité central de résistance*, figure la pièce suivante :

« Comme il est probable, vu la déplorable popularité dont jouissent certains républicains sans vigueur et sans capacité, que le gouvernement qui sortirait de l'insurrection ne serait pas à la hauteur des circonstances et qu'il laisserait la révolution s'abîmer dans un nouveau naufrage, il serait urgent de créer une seconde autorité, une seconde commission révolutionnaire, émanant plus directement du peuple, et qui aurait pour mission de surveiller la première et de pousser la révolution dans la voie la plus radicale possible. Cette commission serait installée à l'Hôtel-de-Ville, deviendrait la municipalité de Paris et s'inspirerait des sociétés populaires. Elle serait nommée par les corporations ouvrières de Paris, à raison de un, deux ou trois délégués, selon l'importance numérique de la corporation. Ce mode d'élection paraît être le meilleur dans la circonstance, en ce que : 1° les hommes qui sortiraient seraient connus de leurs mandants. 2° On écarterait aussi tous ces gens sans aveu, ces prétendus hommes de lettres, toutes ces ambitions besoigneuses et faméliques, qui se glissent dans tous les comités et y apportent leur corruption. 3° Il est temps que le prolétariat prenne possession de la société, hardiment, sans hésitation, pour la pétrir selon sa volonté, car elle est sa propriété ; il en est à la fois le père nourricier, le législateur et le propriétaire, en vertu de ce principe : Le travail *seul* constitue la richesse nationale. Le travail doit donc s'affirmer et dicter impérativement ses conditions : il y a trop longtemps qu'il est dupe des politiques de toutes farines.

« Cette commission devra poursuivre énergiquement et obstinément l'application des mesures suivantes :

« Tous les journaux et revues manifestement connus comme royalistes sont supprimés d'une manière définitive.

« Toute propagande royaliste qui se produirait, soit dans les brochures, journaux, revues, pamphlets, soit à la tribune des assemblées populaires, sera considérée comme un outrage à la morale publique, comme une injure à la souveraineté nationale et à la dignité humaine, et sera punie avec la plus grande sévérité.

« Tous les individus ayant trempé dans les intrigues des monarchies précédentes, ayant contribué à opprimer le peuple, sont à jamais privés de leurs droits civiques.

« La liste en sera dressée dans chaque département par la société populaire. Elle ne comprendra que les hommes ayant joué un rôle public.

« Ceux qui seront ainsi flétris par la justice nationale ne pourront ni voter, ni être élus à aucune fonction publique, ni faire partie de la garde nationale, ni écrire dans un journal, ni rien publier, ni prendre la parole dans les assemblées publiques, etc. Ceux qui tenteraient de se soustraire à l'une de ses interdictions seront bannis à perpétuité et dépouillés de leurs biens au profit du trésor public.

« Les plus compromis et les plus scélérats d'entre les ennemis du peuple, qui auront échappé à la justice populaire, seront également bannis et dépouillés de leurs biens au profit du trésor public ; la liste en sera dressée par le peuple, encore en armes, assemblé sur la place de la Révolution.

« Sauf les cas extraordinaires, il ne sera pas envoyé de Paris des commissaires dans les départements. L'autorité révolutionnaire sera exercée par la société populaire de chaque département. Ces sociétés seront composées des délégués des communes, plus de la municipalité du chef-lieu. Elles délibéreront publiquement, sous l'œil du peuple, sauf certains cas extraordinaires où elles pourront se former en comité secret. Elles se mettront en relation avec l'autorité centrale révolutionnaire, et seront consultées par elle sur les mesures générales. Tous les fonctionnaires, civils ou militaires, seront tenus de leur obéir. Il n'y a pas à craindre que cela brise l'unité de la révolution tant que le gouvernement marchera dans la voie populaire. La démocratie est trop disciplinée maintenant, trop forte de son unité, pour qu'il y ait à redouter des tentatives fédéralistes.

« Il ne sera pas créé de garde spéciale, ni à Paris, ni ailleurs. Réorgonisation de la garde nationale, comprenant tous les Français de 18 à 60 ans, n'ayant subi aucune condamnation infamante et jouissant de leurs droits civils ; tous les grades seront donnés à l'élection directe ; l'uniforme sera aboli.

« La plus grande partie des impôts sera abolie ; des contributions forcées seront levées sur les riches, pour faire face aux dépenses publiques, en attendant l'organisation d'un impôt national et démocratique.

« Organisation de l'instruction publique : il faut qu'elle ruisselle comme l'eau des fleuves et la lumière du soleil, afin d'arracher enfin les populations aux servitudes de l'ignorance, en même temps qu'on les délivera des servitudes de la misère.

« On a dit des choses assez justes contre la fameuse formule : *Instruction gratuite et obligatoire*. Il est évident que cette formule est fausse : aucun service n'est gratuit.

« Le citoyen, par exemple, paye, sous

forme d'impôt, 20 c. au budget de l'enseignement, il lui revient 2 d'instruction. Les percepteurs, collecteurs et employés de toute sorte ont absorbé le reste. Mais, d'un autre côté, comme il faut à tout prix répandre immédiatement dans les masses une certaine somme d'instruction et de lumières, et qu'avant d'abandonner le citoyen à son initiative, il faut le préparer à la liberté, et le prémunir contre des ennemis habiles et implacables, il importe au salut de la démocratie qu'un enseignement unitaire soit largement et facilement répandu; après quoi on avisera.

« Cette théorie d'enseignement gratuit, bien que fausse en elle-même, et reposant, sur une erreur, est donc, à ce qu'il semble, la seule applicable dans la circonstance. En effet, si vous abandonnez la société à ce qu'on appelle la *liberté d'enseignement*, immédiatement, vos ennemis qui sont encore maîtres de toutes les positions, s'infiltrent partout, et infectent l'esprit de la génération actuelle; et tandis que vous bâtirez l'édifice républicain d'un côté, ils le démoliront de l'autre.

« D'ailleur, toute doctrine nouvelle, qui ne tend pas *à s'emparer complétement de la société*, est une doctrine qui n'a ni séve, ni énergie, ni virtualité; elle est vaincue d'avance.

« Les mesures d'ensemble sont les seules vraiment révolutionnaires et réformatrices.

« Donc, dût-il en résulter quelques abus passagers, il faut distribuer un enseignement républicain, et n'en point souffrir d'autre : *Salus populi suprema lex !*

« De plus, l'enseignement doit être obligatoire; l'enfant n'appartient pas seulement à son père, il appartient aussi à la société; le père n'a pas le droit d'en faire une brute et un ignorant; l'avenir de son enfant n'est pas à lui; mais il faut en même temps que, par son travail, il soit en mesure de subvenir aux besoins de sa famille. »

Les journaux allemands nous ont fait connaître un manifeste qui a, sur tous ses devanciers, l'incontestable avantage d'une entière franchise et d'une complète sincérité.

C'est un compte-rendu, écrit en style fort calme, d'un comité secret, qui a pour nom l'*Autorité centrale*, à une association communiste également secrète, qui étend ses ramifications sur toute la surface de l'Allemagne. Cette association a pour but d'organiser le prolétariat révolutionnaire, la domination exclusive des travailleurs, et l'autorité centrale en est la tête et l'âme. L'autorité centrale rappelle avec orgueil que partout elle s'est jetée dans le mouvement, dans la presse, sur les barricades et sur les champs de bataille. Un moment elle avait abdiqué, croyant que l'heure était venue d'agir au grand jour, et que la mission des sociétés secrètes était passée. Les *cercles* et les *communes* qui composent l'association ont alors cessé leurs relations avec l'autorité centrale. Mais l'expérience a parlé : elle a démontré qu'il fallait reprendre la formidable organisation des sociétés secrètes, pour assurer le triomphe des travailleurs sur les ruines de la féodalité et de la bourgeoisie, dès qu'une révolution aura été provoquée par un nouveau soulèvement du prolétariat français.

Ici commence la partie vraiment curieuse de ce document, à part quelques détails relatifs à l'Allemagne, le compte-rendu de l'*Autorité centrale* peut s'appliquer à la France, et il révèle dans tous son étendue la pensée intime des meneurs de la démagogie. Pour eux la démocratie ne suffit pas. Le parti démocratique, comme dit l'*Autorité centrale*, est plus dangereux pour les travailleurs que le parti libéral. Les travailleurs peuvent faire cause commune avec lui jusqu'à l'heure de la victoire, mais il est leur ennemi, et il faut qu'il le domine, sous peine d'être dupé par lui.

« Or, de quoi se compose le parti démocratique, cet allié de la veille, cet adversaire du lendemain pour le prolétariat révolutionnaire ? Ecoutez ce dénombrement. On y compte : 1° les partis les plus avancés de la grande bourgeoisie, c'est-à-dire ce que nous appelons les libéraux; 2° les petits bourgeois démocrates constitutionnels, en d'autres termes, les républicains formalistes, les amis de la constitution, les hommes du *National*; les petits bourgeois républicains, qui se nomment rouges ou démocrates sociaux, en un mot, les démocrates qui s'affublent de la livrée du socialisme. Tels sont les éléments du parti démocratique, qui, en deçà comme au delà du Rhin, joint ses efforts à ceux du prolétariat révolutionnaire, mais que le prolétariat révolutionnaire doit trouver en face de lui, comme un obstacle à l'accomplissement de ses idées et à l'exécution de ses plans. »

Rien de plus instructif à coup sûr, pour les hommes de bonne foi, que cette révélation des projets du parti révolutionnaire par excellence. A ses yeux la démocratie est dépassée : elle doit céder la place à la démagogie. Restent à connaître les moyens par lesquels le prolétariat doit combattre et vaincre.

A cet égard, tout se résume dans ces mots : La révolution en permanence. Pour parvenir à ce but suprême, il faut éviter toute alliance étroite entre la petite bourgeoisie et le prolétariat. Cette alliance, selon l'*Autorité centrale*, serait tout à l'avantage de la petite bourgeoisie, tout au préjudice du prolétariat. Il s'agit, au contraire, d'établir, à côté des démocrates officiels, une organisation indépendante, mi-partie secrète et publique, du parti des travailleurs. Dans les conflits graves, « tandis que, comme toujours, les petits bourgeois, les démocrates officiels se tiendront en masse dans une attitude hésitante, inactive et irrésolue, » les travailleurs déploieront toute leur énergie pour profiter de la victoire. Les travailleurs se garderont bien d'obéir quand on les invitera à rentrer dans leurs ateliers et à reprendre leurs tra-

ux. Qu'ils se rappellent que la domination omentanée des démocrates bourgeois doit ener leur expulsion définitive par le prolétariat armé.

Les sociétés secrètes auront alors un grand le à remplir. « Elles devront (nous cins textuellement) forcer les démocrates à ;ir en conséquence de leurs phrases terristes. Bien loin de s'opposer aux prédus excès, aux exemples de la ven-ance du peuple sur des individus odieux, ı sur des monuments publics qui rappelnt de fâcheux souvenirs, il faut au conaire non-seulement les tolérer, mais en endre même la direction. » On ne sauit assurément prêcher en termes plus clairs meurtre et le vandalisme. Si un gouverement s'établit, il importe de le ruiner à ıvance, en forçant les démocrates bourgois à des concessions afin de les compromettre, de se mettre en garde contre les entraînements de l'enthousiasme et de la génésité, de témoigner une défiance ouverte ux nouveaux chefs, de s'opposer à la réorganisation de la force civique, qui est l'ennemie des travailleurs, et d'organiser les ouriers en gardes prolétaires, de multiplier s clubs, d'amasser des armes et des munions de guerre. Si les démocrates proposent 'acheter les chemins de fer, les travailleurs oivent en exiger la confiscation. S'ils proosent l'impôt proportionnel, les travailleurs oivent demander l'impôt progressif. Si les émocrates proposent un impôt progressif nodéré, les travailleurs doivent insister en aveur d'un impôt assez fort pour anéantir e capital. Si les démocrates demandent le èglement de la dette publique, les travailleurs demanderont la banqueroute. Telle est la tactique qui doit être employée jusqu'à ce que la vieille société s'écroule, jusqu'à ce que la propriété soit anéantie, jusqu'à ce que la révolution en permanence hasse les grands et petits bourgeois, les démocrates et les libéraux, pour ne laisser deout que le prolétariat révolutionnaire.

Voilà les prédications du socialisme milimt en Allemagne. Nous le retrouvons le iême, mais sous un masque différent, en elgique ; dans ce pays qui, depuis plusieurs nnées, a mérité l'estime universelle par n bon sens et par son patriotisme. Le soalisme entreprend de le convertir aux octrines de l'anarchie et de la spoliation, tout naturellement il commence son œuvre par des publications à bon marché. Nous rons sous les yeux de curieux spécimens de tte propagande qui s'exerce surtout à iége, à Namur, dans tous les centres indusiels. On lance, par exemple, le prospectus un journal intitulé : *le Branle-bas du vieux onde*, avec cette épigraphe significative : Tout ce qui est légitime est possible tôt ou rd ; tout ce qui est injuste est impossile, tout ce qui existe est injuste : donc ut ce qui existe doit disparaître. »

On répand à profusion des brochures phaanstériennes, des romans antisociaux et animoraux, les discours de Saint-Just et de Robespierre, les opuscules de Marat. Toute cette belle littérature est accompagnée de feuilles volantes qui portent pour titre ces mots : *Mélanges socialistes*, et qui ne coûtent que cinq centimes.

Dans ces *Mélanges*, destinés à corrompre un peuple religieux et sensé, le socialisme, sans abdiquer ses doctrines, se fait insinuant et doucereux. Il a soin de s'autoriser de ce qu'il nomme les témoignages catholiques, et il cite avec onction les paroles de saint Ambroise, de Lactance, de M. Olier, fondateur de Saint-Sulpice. On connaît le procédé. Des orateurs chrétiens ont flétri l'endurcissement des hommes qui ne viennent point au secours des malheureux. Ils ont excité à l'amour des pauvres, à la charité envers les indigents. On les enrôle scandaleusement sous la bannière du socialisme. Leurs noms vénérés ne servent d'ailleurs qu'à préparer des théories honteuses et des conceptions abominables. Qu'on en juge par les *Mélanges socialistes* qu'on publie en Belgique. A côté de ces témoignages catholiques on place l'éloge du socialisme, « qui réclame pour le travailleur la possession des instruments de travail dont les riches se servent pour exploiter les pauvres, pour vivre dans une oisiveté opulente, et pour entraver le progrès. » On y ajoute qu'après avoir confisqué la propriété et le capital, le socialisme « ne reconnaît aux capitalistes que le droit de se faire rembourser de la valeur de leurs capitaux à mesure que les travailleurs, concessionnaires de leurs biens, peuvent en épargner une partie du produit. » Quelle garantie pour les capitalistes !

Libéraux, républicains de la veille, petits bourgeois épris du progrès, démocrates officiels, qui poussez comme des niais à une révolution nouvelle, dont vous serez tous la proie.....

Et nunc erudimini !

Une police générale, puissante et sévère peut seule, par son incessante activité, entraver les entreprises des sociétés secrètes. Leur but est désormais bien reconnu. C'est le bouleversement de l'ordre social dans l'Europe entière, et l'anéantissement de la chrétienté. Tous les pouvoirs qui composent cette portion du genre humain doivent donc s'entendre contre la portion corrompue qui n'a imaginé de se réunir secrètement que pour compléter la ruine de la société. Les congrès de souverains à Troppau, à Laybach, n'eurent pas d'autre motif que de combattre ce mal dans l'Europe centrale; mais pendant ce temps, la France, livrée aux libertés proclamées en 1814, était devenue l'asile inviolable de ces antres de conspirateurs; nous avons failli naguère périr de ces poisons démagogiques. Fasse le ciel que les sociétés secrètes ne retrouvent pas dans quelque autre contrée un refuge toléré, où leur foyer d'action puisse se rétablir! Ceci est une question commune à chaque nation, à chaque pays, à chaque prince. C'est la question universelle de l'ordre, de la religion, de la paix. La

sainte alliance, seule en se développant de plus en plus, peut la résoudre; la réforme de l'éducation, dans un sens hautement chrétien, pourra plus tard obtenir des mœurs de la génération nouvelle une répression que la force, la sévérité des lois et l'action d'une police infatigable peuvent, seules, imposer à la génération actuelle.

SOLIDARITÉ, *responsabilité en commun*. La solidarité humaine est une loi universelle, qui régit et qui explique les problèmes les plus difficiles de l'organisation sociale. Pour arriver à la reconnaître et à la comprendre, il faut considérer l'homme sous un double aspect : 1° comme individu libre dans sa volonté, formant une unité indépendante de toute autre, se séparant de tout ce qui n'est pas lui par la pensée, et disant, plein de conviction : Moi et l'univers; 2° comme faisant partie d'un grand nombre d'unités semblables à la sienne, lesquelles, prises ensemble, forment à leur tour une grande unité appelée espèce humaine, ou genre humain, immense association où chaque homme occupe une place déterminée, dans le temps, où il est à la fois effet et cause, où il participe de ce qui l'a précédé, où il influe sur ce qui va le suivre, où son existence, quelle qu'elle soit, fait partie essentielle de la vie du genre humain, où les traces de son passage sont ineffaçables.

Or, si le genre humain, pris ensemble, encourt une responsabilité quelconque envers Dieu ou son auteur, chaque homme, pris à part, encourt la même responsabilité tout entière, puisque le genre humain n'est que la collection de tous les hommes, placés à cet égard dans les mêmes conditions les uns et les autres.

Ce dogme s'applique, depuis l'origine du monde, à toutes les associations humaines. Mais les anciens, n'osant affirmer l'unité du genre humain, ne l'appliquèrent que secondairement à la famille, aux races, aux castes, aux nations. Le peuple juif, seul dépositaire de la grande tradition religieuse qui renferme, avec ce dogme, celui de l'imputation, la chute du premier homme, et la rédemption de l'espèce, le conserva jusqu'au temps où le christianisme vint le confirmer et l'enseigner à tous les peuples de la terre.

Ce dogme est donc, avant tout, essentiellement religieux. Son interprétation appartient de droit aux plus hautes lumières de la théologie; je dois donc expliquer ce qui m'a déterminé à le ranger parmi les questions sociales.

En premier lieu, on ne saurait guère concevoir l'origine des droits du genre humain sur chacun de ses membres, et des devoirs de chaque homme envers le genre humain, sans considérer la suite des générations de la famille humaine comme une association perpétuelle et solidaire.

Secondement, le philosophisme socialiste actuel, tout en rejetant la révélation, la rédemption, et la plupart des dogmes du catholicisme, s'est cru obligé de lui emprunter, au moins en partie, le dogme de la solidarité, pour étayer son propre système. (*Voy.* SOCIALISME CHRÉTIEN.)

En effet, sans la loi de solidarité universelle, la fameuse devise : *Liberté*, *Egalité*, *Fraternité*, serait un non-sens.

Cette devise est donc elle-même chrétienne? Qui jamais l'a nié! Sous le point de vue religieux elle est irréprochable; mais dès qu'on l'applique à l'ordre social la confusion commence; et si on l'abaisse jusqu'à l'ordre politique, sa signification se trouve intervertie; la liberté devient tyrannie; l'égalité, une oppression universelle; la fraternité, l'égoïsme; la parole de vie se change en parole de mort.

C'est que le socialisme reconnaît, ou plutôt invoque vaguement une solidarité humaine, seulement pour justifier en masse la légitimité de ses immenses et monstrueux desseins, mais sans permettre à cette loi universelle de descendre avec lui pour présider aux applications de ses théories. Au nom de cette loi, il prétend s'emparer de l'humanité tout entière; coordonner tous les habitants du globe dans une forme unitaire; détruire tous les groupes appelés nations, races, familles, corporations; abolir l'autorité sur toute la surface de la terre; mettre en communication tous les hommes par les chemins de fer, la navigation aérienne et les aérostats, arriver à une langue universelle par la puissance de l'imprimerie, etc. Tous ces grands desseins sont proposés chaque jour à l'hébêtement des multitudes. Il ne manque à leur accomplissement que la permission de Dieu qui a imposé au genre humain, et même à l'univers, une loi bien différente, celle de la variété dans l'unité, et de l'inégalité indéfinie entre les individus; c'est pour fortifier cette dernière loi que la solidarité universelle, considérée seulement sous le point de vue social, s'applique à toutes les associations humaines, de quelque nature qu'elles soient.

De ce que le genre humain est solidaire envers Dieu à cause du péché d'Adam, dogme, pour le dire en passant, qu'il est assez curieux de rencontrer enfin chez des panthéistes, des manichéens, ou des athées, il ne faut pas conclure que le genre humain soit destiné à recevoir, dans son propre sein, une organisation uniforme. Le contraire est prouvé par l'histoire, ou le fait, ce qui, dans une question de ce genre, équivaut à une réponse divine. Toutes les fois que l'orgueil humain a conçu l'idée d'agrandir démesurément le rayon d'une unité sociale, quelque événement imprévu par lui, hors de sa portée, et toujours sinistre, est venu renverser ce qu'il édifiait, dissoudre ce qu'il composait, et reculer de plusieurs siècles le progrès qu'il avait cru faire en quelques années. Il n'est pas besoin de remonter à la Tour de Babel pour citer des exemples de ces éclatantes déceptions. La chute des grands empires montre ces catastrophes accompagnées de malheurs inouïs, châtiments évidents de la révolte

des esprits contre l'ordre établi par la Providence. Au moment où j'écris, qui pourrait répondre que l'entreprise de nos sophistes, continuée depuis plus d'un siècle, n'ait pas déjà fait prononcer l'arrêt de la France? Il s'agit bien de savoir si les folies de Saint-Simon, Fourier, Proudhon auront l'honneur de faire le tour du monde! Je le dis, la sueur au front : vous qui vous annoncez comme allant conquérir et améliorer le globe par la science, et conduire le genre humain par la raison; oseriez-vous répondre que Paris, dans un avenir prochain, n'aura pas subi le sort de Babylone?

Revenons à la solidarité. Cette loi, dans l'ordre social, est d'une application universelle; elle gouverne tous les groupes, depuis la famille jusqu'à la nation; de degré en degré, elle remonte à son origine, car toutes les nations prises ensemble forment l'unité du genre humain, et partout cette solidarité sociale a pour sanction une autorité prise en dehors de l'individu. Un exemple rendra cette définition plus claire.

Supposons, chez un peuple, un corps de magistrature généralement vénéré; voilà une association, une grande unité composée d'unités individuelles; chacun des membres qui la composent est à la fois, mais distinctement, homme ou citoyen, et magistrat. Nul ne s'est engagé pour les autres, et pourtant la solidarité existe; voyons comment elle s'exerce; quelle autorité la sanctionne, et quels sont ses charges et ses bénéfices.

Chaque membre de cette association acquiert, en y entrant, une part individuelle de la considération dont elle jouit. De ce qu'elle est universellement respectée, il devient lui-même respectable, en qualité de magistrat, en dehors de ce qu'il peut mériter comme citoyen.

Que, par suite d'une de ces corruptions trop fréquentes dans les institutions humaines, ce corps de magistrature vienne à perdre sa considération; supposons-le enfin tombé dans le mépris. Le membre dont je parle n'échappera point à l'effet de la solidarité commune, quelque intègre qu'il soit lui-même demeuré. Sa réputation peut rester intacte, comme citoyen; elle peut même s'accroître sous ce rapport; mais il a réellement perdu l'avantage qu'il avait acquis en entrant dans une association alors respectée, aujourd'hui méprisée. Il a subi la peine sans avoir participé à la faute. On ne l'estime plus parce que magistrat, mais quoique magistrat, ce qui est bien différent.

La solidarité est donc la loi de toute agrégation d'hommes. Elle comprend l'imputation, le partage des biens et des maux, et l'autorité qui l'impose. L'exemple que je viens de montrer renferme toutes ces circonstances. Dans la première période, pour augmenter la considération de l'homme, on lui impute d'être magistrat. Dans la seconde, cette imputation s'emploie en sens opposé. Le fond commun de l'association est, dans le premier cas, la considération dans le second, le mépris. L'autorité qui juge, c'est l'opinion publique, qui dispense sans contrôle la considération et le mépris.

Mais il est temps de nous appuyer sur cette question du langage des maîtres :

« Du dogme de la concentration de la nature humaine dans Adam, dit M. Donoso Cortez, joint au dogme de la transmission de cette même nature à tous les hommes, procède, comme une conséquence de son principe, le dogme de l'unité substantielle du genre humain. Le genre humain étant un, doit être en même temps divers, conformément à cette loi, la plus universelle de toutes les lois, physique à la fois et morale, divine et humaine, en vertu de laquelle tout ce qui est un se décompose en tout ce qui est divers, et réciproquement. Le genre humain est un par la substance qui le constitue, il est divers par les personnes qui le composent;d'où il suit qu'il est un et divers en même temps. De la même manière, chacun des individus qui composent l'humanité, étant distinct des autres par ce qui le constitue individu, et confondu avec les autres par ce qui le constitue individu de l'espèce, c'est-à-dire par la substance, se trouve, comme le genre humain, un à la fois et divers. Le dogme du péché actuel est corrélatif au dogme de la diversité dans l'espèce; celui du péché originel et celui de l'imputation sont corrélatifs à celui qui enseigne l'unité substantielle du genre humain, et comme conséquence de l'un et de l'autre vient le dogme d'après lequel l'homme est assujetti à une responsabilité qui lui est commune avec les autres hommes.

« Cette responsabilité en commun, qu'on appelle solidarité, est une des plus belles et des plus augustes révélations du dogme catholique. Par la solidarité, l'homme, élevé à une plus grande dignité et à de plus hautes sphères, cesse d'être un atome dans l'espace et une minute dans le temps. Vivant avant sa vie, vivant après sa mort, il se prolonge aussi loin que les temps et se dilate aussi loin que l'espace. Par la solidarité l'humanité est affirmée et jusqu'à un certain point créée; avec ce mot qui n'avait pas de sens dans les sociétés antiques, elle signifie l'unité substantielle de l'espèce humaine, et l'étroite parenté qui unit les hommes entre eux.

« On voit ainsi que ce que la nature humaine gagne en grandeur par ce dogme, l'homme le gagne en noblesse, au rebours de ce qui arrive dans la théorie communiste de la solidarité dont nous parlerons plus loin. Suivant cette théorie, l'humanité n'est pas solidaire, dans ce sens qu'elle est le vaste ensemble de tous les hommes solidaires entre eux, parce qu'ils sont uns par la nature, mais bien dans ce sens qu'elle est une unité organique et vivante qui absorbe tous les hommes, lesquels, loin de la constituer, sont ses esclaves. Dans le dogme catholique, les individus arrivent à la même dignité où l'espèce a été élevée. Le catholi-

cisme ne hausse pas d'un côté son niveau pour ; l'abaisser de l'autre, il n'a pas découvert les titres de noblesse de l'humanité pour humilier l'homme ; l'humanité et l'homme s'élèvent conjointement aux grandeurs divines et aux divines hauteurs.

« Lorsque, considérant ce que je suis, je me vois en communion avec le premier des hommes et avec le dernier, et lorsque, considérant ce que je fais, je vois mon action me survivre, et être cause, dans sa perpétuelle prolongation, de mille et mille autres actions qui se survivent à leur tour et se multiplient jusqu'à la fin des temps ; lorsque je pense que toutes ces actions ensemble, qui ont leur origine dans mon action, prennent un corps et une voix, et que cette voix s'élève et me proclame non-seulement pour ce que j'ai fait, mais encore pour ce que les autres, à cause de moi, ont fait de digne de récompense ou de mort ; lorsque je considère tout cela, je ne sais rien dire, si ce n'est que je me prosterne en esprit devant Dieu, sans parvenir à comprendre et à mesurer l'immensité de sa grandeur.

« Quel autre que Dieu peut élever si parfaitement et si également le niveau de toutes les choses ? Quand l'homme veut élever quelque chose, c'est toujours en abaissant ce qu'il n'élève pas. Dans les sphères religieuses, il ne sait pas s'élever lui-même sans abaisser Dieu, ni élever Dieu sans s'abaisser lui-même. Dans les sphères politiques, il n'arrive pas à rendre un culte à la liberté sans retirer son culte et son hommage à l'autorité. Dans les sphères sociales, il ne sait que sacrifier la société aux individus, ou les individus à la société, flottant perpétuellement, comme nous l'avons vu, entre le despotisme communiste et l'anarchie proudhonienne. Si parfois il a essayé de tout maintenir à son propre niveau, en établissant entre les choses une manière de paix et de justice, aussitôt la balance où il les pèse est tombée à terre brisée en morceaux, comme s'il y avait une irrémédiable disproportion entre la pesanteur de cette balance et la faiblesse de l'homme. Il semble que Dieu, en le sacrant roi dans le domaine des sciences, n'en a soustrait qu'une seule à son pouvoir à sa juridiction, la science de l'équilibre.

« Nous trouverons là l'explication de l'impuissance absolue à laquelle sont condamnés tous les partis équilibristes, suivant le témoignage de l'histoire ; nous y verrons aussi pourquoi le grand problème de la conciliation des droits de l'État avec les droits individuels, et de l'ordre avec la liberté, est toujours un problème, tel qu'il a été posé dès la naissance des premières associations. L'homme ne peut maintenir les choses en équilibre qu'en les maintenant dans leur être, ni les maintenir dans leur être qu'en s'abstenant d'y mettre la main. Toutes placées de Dieu et bien assises sur leurs fermes bases, un changement quelconque dans leur manière d'être assises et placées est une destruction de l'équilibre. Les seuls peuples qui aient été respectueux à la fois et libres, les seuls gouvernements qui aient été en même temps modérés et forts sont ceux où l'on ne vit jamais la main de l'homme, et chez qui les institutions se formèrent avec cette progression sage et lente qui donne le cachet de la stabilité à tout ce qui croît ainsi dans les royaumes du temps et de l'histoire.

« Ce grand pouvoir, qui, par exception, a été refusé à l'homme, non sans dessein, réside en Dieu d'une manière spéciale et exclusive. C'est pourquoi tout ce qui sort de sa main en sort dans un équilibre parfait, et tout ce qui est où Dieu l'a placé se maintient dans cet équilibre parfait. Sans chercher des exemples étrangers à la question, la question même qui nous occupe et que nous voulons résoudre suffira pour mettre cette vérité hors de doute.

« La loi de la solidarité est universelle, elle se manifeste dans toutes les associations humaines, et si étroitement, qu'autant de fois l'homme s'associe, autant de fois il tombe sous la juridiction de cette loi inexorable. Par ses ascendants il est en communion avec le passé ; par la durée successive de ses propres actions et par ses descendants, il entre en communion avec l'avenir ; comme membre de l'association domestique, il est solidaire de la famille ; comme prêtre ou magistrat, il entre en communauté de droits et de devoirs, de mérite ou de démérite, avec la magistrature ou le sacerdoce ; comme membre de l'association politique, il porte le joug de la solidarité nationale ; et enfin, comme homme, il est sous celui de la responsabilité humaine. Cependant, responsable en tant de circonstances, il a encore sa responsabilité propre qui demeure entière, qu'aucune autre ne diminue, ne restreint ni n'absorbe. Il peut être juste, quoique membre d'une famille criminelle ; pur et incorruptible, quoique membre d'une société corrompue ; prévaricateur, quoique membre d'une magistrature sans tache ; réprouvé, quoique membre d'un sacerdoce très-saint. Mais le pouvoir suprême qui lui a été conféré de se soustraire à la solidarité par un effort de sa volonté souveraine, n'altère en rien le principe suivant lequel, en général et sauf la liberté, l'homme est ce que sont la famille où il est né et la société où il vit.

« Telle a été, dans la prolongation des temps historiques, la croyance universelle des peuples. Même après avoir perdu les traces des divines traditions, ils ont eu connaissance de cette loi de la solidarité, quoiqu'ils n'aient pas élevé leur esprit jusqu'à la contemplation de toute sa grandeur. Ils la reconnurent par instinct, ignorant complétement d'ailleurs où elle avait ses immortelles racines. Le dogme de l'unité du genre humain n'étant connu que du peuple de Dieu, les autres ne pouvaient avoir l'idée de l'humanité une et solidaire. Mais s'ils ne purent faire au genre humain, qu'ils ne connaissaient pas, l'application de cette loi mystérieuse, ils l'appliquèrent et l'exagérèrent

même dans toutes les associations politiques et domestiques.

« L'idée de la transmission mystérieuse par le sang, non-seulement des qualités physiques, mais encore des qualités qui sont exclusivement dans l'âme, suffit par elle seule pour expliquer toutes les institutions anciennes, institutions domestiques, politiques et sociales. Cette idée est l'idée même de la solidarité; car tout ce que l'on transmet à une multitude d'hommes constitue l'unité de cette multitude, et affirmer de cette multitude d'hommes qu'ils sont en communion entre eux, c'est affirmer qu'ils sont solidaires. Quand l'idée de la transmission héréditaire des qualités physiques et morales prévaut chez un peuple, ses institutions sont forcément aristocratiques. C'est ce qui eut lieu chez les peuples anciens. Ils ne tempérèrent point ce que cette idée a d'exclusif appliquée à certaines classes sociales, par ce qu'elle a de général et de démocratique, pour ainsi dire, lorsqu'on l'applique à tous les hommes. Les races les plus glorieuses subjugaient et réduisaient en servitude les races inférieures; la famille qui comptait les plus illustres ascendants prenait le pouvoir sur les autres familles formant les groupes d'une race. Les héros, avant d'en venir aux mains, élevaient jusqu'aux nues la noblesse de leur lignage; les villes fondaient leurs droits à la domination sur leurs arbres généalogiques. Aristote croyait, avec toute l'antiquité, que certains hommes apportaient en naissant le droit de commander et toutes les qualités propres au commandement, et qu'ils recevaient à la fois ce droit et ces qualités par transmission héréditaire. Corrélativement, il était de croyance commune qu'il y avait entre les nations des races maudites et déshéritées, incapables de transmettre par la génération aucune qualité ni aucun droit, et condamnées à une servitude perpétuelle et légitime. La démocratie d'Athènes n'était autre chose qu'une aristocratie servie par la multitude esclave. L'Iliade d'Homère, monument encyclopédique de la sagesse païenne, est le livre de généalogie des dieux et des héros : considéré sous ce point de vue, ce n'est que le plus splendide de tous les nobiliaires.

« L'idée de la solidarité n'a été désastreuse chez les peuples anciens, que parce qu'elle a été incomplète. Les diverses solidarités sociales, politiques et domestiques, n'étant pas hiérarchiquement subordonnées entre elles par la solidarité humaine qui les ordonne et les limite toutes, parce qu'elle les contient toutes, ne pouvaient produire autre chose que guerres, troubles, incendies, désastres. Sous l'empire de la solidarité païenne, le genre humain s'est constitué en état de guerre universelle et permanente. Aussi l'antiquité n'offre-t-elle d'autre spectacle que celui de nations détruites par des nations, de royaumes détruits par des royaumes, de races détruites par des races, de cités par des cités, de familles par des familles. Les dieux combattent comme les hommes, s'élancent les uns contre les autres au milieu des cris de la bataille, et en viennent aux mains avec fracas. Dans les murs d'une même cité il n'y a pas d'association solidaire qui n'aspire à exercer, sur ses propres membres d'abord, sur les autres associations ensuite, une action dominatrice et absorbante. Dans l'association domestique, la personnalité du fils est absorbée par la personnalité du père, celle de la femme par celle de l'homme. Le fils devient une chose; la femme, assujettie à une tutelle perpétuelle, tombe dans une perpétuelle infamie; et le pouvoir du père, seigneur du fils et de la femme, devient tyrannie. Au-dessus de la tyrannie du père est la tyrannie de l'Etat qui absorbe à la fois la femme, le fils et le père, anéantissant de fait la société domestique. Le patriotisme même, chez les anciens, n'est qu'une déclaration de guerre faite à tout le genre humain par une caste constituée en nation.

« Si des siècles passés nous venons aux temps présents, nous verrons d'une part la perpétuité de l'idée contenue dans le dogme, et de l'autre la perpétuité de ses ravages, dès qu'on s'écarte en tout ou en partie du dogme catholique.

« L'école libérale rationaliste nie et accorde en même temps la solidarité, et elle est aussi absurde en l'accordant qu'absurde en la niant.

« Elle nie d'abord la solidarité humaine dans l'ordre religieux et dans l'ordre politique. Elle la nie dans l'ordre religieux, en niant la doctrine de la transmission de la peine et de la faute, base exclusive de ce dogme. Elle la nie dans l'ordre politique, en proclamant les doctrines qui contredisent la solidarité des peuples. Parmi ces doctrines, méritent d'être signalées, particulièrement celle qui proclame la non-intervention, et cette autre qui lui est corrélative, et qui dit : Chacun pour soi, chacun chez soi. Ces maximes, identiques entre elles, ne sont autre chose que l'égoïsme païen, moins la vigueur de ses haines. Un peuple formé par les doctrines énervantes de cette école appellera les autres peuples des étrangers, parce qu'il n'aura pas la force de les appeler des ennemis.

« L'école libérale rationaliste nie la solidarité de la famille, puisqu'elle proclame le principe de l'aptitude légale de tous à toutes les charges publiques et à toutes les dignités de l'Etat, ce qui est nier l'action des ascendants sur leurs descendants, et la communication des qualités des premiers aux seconds, par la transmission héréditaire. Mais en même temps qu'elle nie cette transmission, elle la reconnaît de deux manières différentes : la première, en proclamant la perpétuelle identité des nations; la seconde, en proclamant le principe héréditaire dans la monarchie. Le principe de l'identité nationale ne signifie rien, ou bien il signifie qu'il y a communauté de mérites et de démérites, de gloire et de désastres, de talents et d'aptitudes entre les générations passées, les gé-

nérations présentes et les générations futures; et cette communauté est complétement inexplicable, si on ne la considère pas comme le résultat d'une transmission héréditaire. D'autre part, la monarchie héréditaire, considérée comme institution fondamentale de l'Etat, est une institution contradictoire et absurde dès qu'on nie le principe de la vertu de transmission par le sang, qui est le principe constitutif de toutes les associations historiques. Enfin, l'école libérale rationaliste, dans son matérialisme répugnant, donne à la richesse qui se communique la vertu qu'elle refuse au sang qui se transmet. Le pouvoir des riches lui paraît plus légitime que le pouvoir des nobles.

« Cette école éphémère et contradictoire est suivie des écoles socialistes, qui lui accordent tous ses principes et nient toutes ses conséquences. Elles lui empruntent la négation de la solidarité humaine dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux. Dans l'ordre religieux, les socialistes nient, comme l'école libérale, la transmission de la faute et de la peine, et, de plus qu'elle, la peine et la faute; dans l'ordre politique, ils adoptent avec elle le principe de l'aptitude légale à toutes les fonctions et à toutes les dignités de l'Etat; mais ils vont plus loin, ils prouvent à l'école libérale que ce principe entraîne logiquement la suppression de la monarchie héréditaire, et partant, de la monarchie elle-même, qui, n'étant plus héréditaire, est une institution inutile et gênante.

« Ils démontrent ensuite, sans grand effort de raison, que l'égalité native de l'homme étant supposée, cette égalité entraîne la suppression de toutes les distinctions aristocratiques, et par conséquent la suppression du cens électoral, auquel on ne peut reconnaître, sans une contradiction évidente, lorsque on la refuse au sang, la vertu mystérieuse de conférer les attributs souverains. Les peuples, suivant les socialistes, ne sont pas sortis de la servitude des Pharaons pour tomber dans celle des Assyriens ou des Babyloniens; ils ne sont pas tellement dénués de droits et de force qu'ils doivent se laisser aller d'eux-mêmes dans les mains rapaces des riches, après s'être délivrés des mains insolentes des nobles. Nier la solidarité de la famille et accepter ensuite la solidarité de la nation, n'est pas une moindre absurdité au yeux des socialistes. La solidarité de la nation leur paraît contradictoire de la non-solidarité de la famille; ils nient l'une et l'autre; et de même qu'ils proclament la parfaite égalité de tous les hommes, ils proclament aussi l'égalité parfaite de tous les peuples.

« D'où ces conséquences : Les hommes étant parfaitement égaux entre eux, il est absurde de les distribuer en groupes, puisque cette manière de répartition n'a d'autres fondements que la solidarité de ces mêmes groupes, solidarité niée par l'école libérale comme source perpétuelle de l'inégalité entre les hommes. Cela étant, la bonne logique en tire la dissolution de la famille. Cette dissolution procède si bien des principes et des théories

libérales, que sans elle ces principes ne peuvent avoir de réalisation dans les associations politiques. En vain proclamerez-vous l'idée de l'égalité; cette idée ne prendra pas corps tant que la famille restera debout. La famille est un arbre de tel renom que, dans sa fécondité prodigieuse, il produit perpétuellement l'idée nobiliaire. »

SOUVERAINETÉ DU PEUPLE. Je n'entreprendrais pas de parler ici sur un sujet que de plus habiles que moi ont approfondi, si les étranges opinions qu'on essaye de propager de nouveau dans l'Europe ne me faisaient un devoir de prémunir les esprits superficiels contre le plus dangereux de tous les sophismes.

La souveraineté absolue n'est point parmi les hommes; elle est en dehors des sociétés; l'ordre général lui est soumis; les rois et les gouvernements n'en sont que les premiers ministres, la souveraineté vient de Dieu, ou, si on l'aime mieux, de la nature des choses.

De ce que la volonté de l'homme est illimitée, on a conclu que la souveraineté l'était aussi : première erreur. L'homme peut vouloir tout, même l'injustice; il ne dépend pas de lui pourtant que la loi suprême qui régit le monde soit autre chose que la justice.

En accordant à tous les hommes le droit et l'exercice de la souveraineté, on leur a dit. Vous êtes libres; deuxième erreur. La souveraineté mise en commun et la liberté de chacun sont deux choses incompatibles. Toute collection d'individus qui exerce la souveraine puissance sur elle-même est un troupeau d'esclaves : esclaves de la volonté commune qui varie perpétuellement, esclaves du hasard et de la mobilité des votes, esclaves des plus forts, des plus adroits, et presque toujours des plus injustes.

Qu'on n'aille pas m'opposer ici l'exemple de certaines sociétés pauvres et peu nombreuses, qui subsistent sous les formes démocratiques. Je sais qu'il existe dans certains cantons suisses, et ailleurs, des peuplades qui se gouvernent par des règlements adoptés à la pluralité des voix. Mais ces honnêtes citoyens reconnaissent des souverainetés hors d'eux-mêmes; ce sont les lois antérieures, la religion, les coutumes, les mœurs; ils regardent ces choses comme sacrées. Il ne leur est jamais venu dans la pensée qu'ils eussent le droit de les renverser: du moment où ils s'en croiraient les arbitres souverains, leur constitution deviendrait un problème; du moment où ils y porteraient une main sacrilége, leur liberté serait anéantie.

Qu'on me montre en France une puissance extérieure absolue, à laquelle l'universalité des citoyens se déclare soumise. Qu'on me prouve que la religion exerce sur les esprits une influence souveraine, que les traditions antiques sont révérées, que l'éducation plie tous les hommes sous le joug d'un véritable esprit national, et je concevrai

la possibilité de remettre le pouvoir aux mains de la majorité.

Il n'y a de liberté dans une société que lorsque les lois fondamentales sont respectées; le despotisme s'arroge le droit de changer les constitutions, de porter atteinte aux légitimités. Eh! qu'importe que le despotisme appartienne à la multitude ou à un seul? Ce dernier est même préférable; car la tyrannie populaire est la plus capricieuse, la plus turbulente, la plus sanguinaire de toutes les tyrannies.

Accorder au peuple le droit de souveraineté, c'est le constituer despote absolu dans toute l'étendue du terme. Si le peuple a le droit de faire sa constitution, il a celui de la défaire immédiatement après; s'il a le droit d'en faire une, il a celui d'en faire mille; s'il a le droit de renverser une seule légitimité, il a le droit de les renverser toutes; en un mot, ce droit de souveraineté n'est autre chose que celui du plus fort. Il me semble qu'il est inutile de discuter si longtemps sur la nature d'un pareil droit.

En effet, qui consentirait à vivre dans une société où l'existence des lois fondamentales pourrait être remise en question dans chaque assemblée du peuple? (Et tel est pourtant le résultat de la souveraineté qu'on lui attribue.) Qui m'assure la paisible jouissance de mon patrimoine, des fruits de mon industrie? Qui me garantit ma liberté, ma vie même? Les lois fondamentales. Or, je pourrais me reposer sur la foi de mes concitoyens, dont le plus grand nombre est presque toujours intéressé à me ravir ce que je possède. Je suis souverain, dites-vous; mais si, dans une discusssion quelconque, je fais partie de la minorité, ne suis-je pas opprimé comme le plus vil esclave? Suis-je libre enfin, lorsque j'ignore perpétuellement s'il me sera permis d'être demain ce que je suis aujourd'hui? Bâtirai-je sur un terrain que la moitié plus un de mes co-souverains pourraient me ravir au moyen d'une loi agraire? Planterai-je un arbre, semerai-je dans un champ dont on a le droit de me dépouiller avant la récolte? Deviendrai-je père de famille, quand j'ignore si mes enfants pourront hériter de moi? Quelle société peut-on fonder sur un tel système? Ceux qui l'ont imaginé n'ont donc pas aperçu qu'ils abandonnaient la civilisation pour nous reporter à l'état sauvage, et plus loin encore, à celui des animaux incapables de vivre en société.

Remarquons, au reste, que l'exercice de ce droit de souveraineté n'est jamais attribué à la multitude. Ceux qui le présentent ainsi se trompent ou veulent tromper; cet exercice se concentre toujours dans les mains d'un certain nombre, et le plus souvent dans celles d'un seul. Il n'est pas nécessaire, pour que cela arrive, que le hasard produise un homme extraordinaire; la force des choses suffit. Le plus lâche et le moins habile des scélérats, Robespierre, a longtemps exercé la tyrannie la plus absolue sur vingt millions de prétendus souverains. Les législateurs absolus qui le précédèrent avaient renversé toutes les légitimités sociales, et il ne fit qu'exécuter franchement leur système de régénération. Supposez à la place de Robespierre un homme moins cruel, il y eût eu moins de sang versé, mais le genre de pouvoir exercé n'en eût pas moins été le pur despotisme. Et voilà ce qu'on présente au peuple comme le résultat de sa souveraineté!

Le dogme de la souveraineté du peuple, tel que nos révolutionnaires le prêchent d'après les sophistes du XVIIIe siècle, n'est autre chose que le pouvoir arbitraire attribué au plus grand nombre. Dans la pratique, ce droit s'exerce au profit de quelques ambitieux; heureux lorsqu'il se concentre définitivement dans les mains d'un seul! on a du moins l'espoir du repos dans l'esclavage. Les droits civils sont, en général, mieux garantis, et il est plus facile d'assouvir un despote que de repaître l'insatiable majorité d'un peuple de souverains.

STATISTIQUE, branche de l'économie politique, qui a pour objet de recueillir et de présenter, sous forme de tableaux ou descriptions, tous les éléments de la richesse d'un Etat, son étendue, sa population, ses industries, ses revenus, ses dettes, ses misères, et même ses crimes.

La statistique était sans doute connue des anciens, du moins des chefs de l'Etat; mais aucun travail important dans ce genre n'est parvenu jusqu'à nous. Ce ne fut que vers le milieu du siècle dernier, à l'apparition de la secte des économistes, que les travaux statistiques prirent un assez grand développement. Ils se continuèrent depuis, l'utilité s'en faisant sentir de plus en plus, à mesure que la centralisation amenait le gouvernement à la nécessité de tout administrer lui-même par ses agents.

La statistique fournit à l'administration des éléments de calcul, d'où celle-ci tire des moyennes qui lui servent à comparer les résultats des diverses mesures, et des applications de certaines lois, etc.

Cette science est encore très-incomplète, tant il est difficile de recueillir des renseignements complets, et tant il est aisé de tirer des inductions fausses de principes représentés par des chiffres. La statistique est même célèbre par les erreurs auxquelles elle a souvent donné lieu, et qui se remarquent même de nos jours.

Depuis quarante ans on travaille, à grands frais, à une statistique de la France, qui n'est point encore terminée. Un des meilleurs travaux sur ce sujet est dû à M. de Bausset-Roquefort. Nous le donnons ici comme le plus complet qui existe, bien que certaines parties, comme on le verra, ne soient que des moyennes induites, par analogie, des parties qui s'appuyaient sur des calculs réels et prouvés. Au moyen de ce travail on aura une idée assez juste de la distribution des richesses, de la population, de l'industrie, de la division des propriétés, des classes, du paupérisme, des œuvres de bienfaisance, de la répartition des impôts, des divers produits agricoles, etc. C'est, en un mot,

tout à la fois un modèle et un exemple utile de la science statistique.

« On signale les propriétaires comme des privilégiés possédant seuls de grandes richesses, vivant dans l'oisiveté, et trop faibles par leur nombre pour se défendre; on pousse au désespoir les classes pauvres; on épouvante la société par le tableau exagéré de la misère et des crimes; on accuse les riches; on attaque les institutions fondamentales de l'ordre social, principalement la propriété, source de toute production, sans même reconnaître que la bienfaisance du riche verse perpétuellement ses trésors pour soulager les maux trop grands, bien affligeants sans doute, mais auxquels il peut être apporté des remèdes efficaces sans renverser les bases de la société, sans faire reculer la civilisation jusqu'à la barbarie, sous prétexte de refaire les institutions sociales sur des bases plus équitables.

« Pour rectifier les erreurs matérielles à la faveur desquelles les doctrines socialistes ont été propagées, et pour réduire à leur juste valeur les allégations exagérées, il suffira de mettre sous les yeux les statistiques de la propriété foncière et de sa division, des propriétaires et des prolétaires, de la richesse territoriale et industrielle, de l'indigence et des crimes, des éléments divers de la population générale et des fonctions de chacun de ces éléments; enfin, de montrer la bienfaisance dévorée du zèle de l'humanité, ingénieuse à multiplier l'assistance sous mille formes, s'efforçant, par la somme de ses bienfaits, d'égaler la somme de toutes les misères et consoler toutes les douleurs.

« La logique irrécusable des faits est la plus utile pour éclairer ceux que l'ignorance et la crédulité, les préjugés ou les passions politiques éloignent de la vérité ou d'une discussion sérieuse.

« Ces documents statistiques puisés, autant que possible, aux sources officielles, seront des points de départ utiles dans la recherche des moyens d'améliorer le sort des classes pauvres, moyens qui doivent être proportionnés à l'étendue des maux.

« J'aurais pu me contenter d'indiquer les résultats généraux, et me dispenser d'un travail long, minutieux, difficile à réduire aux proportions que je me suis prescrites; mais il fallait opposer aux faits, exagérés ou dénués de fondement, des détails assez complets pour prévenir toute discussion ultérieure. Le rapprochement des documents importants qui présentent, dans un cadre aussi restreint, tous les faits auxquels se rattachent les questions sociales à l'ordre du jour, ne peut manquer d'offrir quelque intérêt.

§ I. — STATISTIQUE DE LA PROPRIÉTÉ.

DES PROPRIÉTAIRES ET DES OUVRIERS.

« La superficie du territoire de la France est de 53,049,517 hectares; la statistique de l'agriculture, publiée en 1841, ne porte que 52,768,612 hectares, 26,713 lieues carrées 631 mil. Cette superficie est divisée en 86 départements, 363 arrondissements, 2,834 cantons, 37,252 communes, ayant ensemble une population de 33,540,910 habitants.

« Le recensement de 1846 donne une population de 35,400,856 âmes. L'étendue du sol imposable est de 49,878,293 hectares; celle du sol non imposable est de 2,890,409 hectares.

Les céréales occupent.	13,900,262	19,314,741	25,089,486
Cultur. diverses	3,442,139		
Vignes	1,972,340		
Prairies natur.	4,198,198	5,774,745	
— artificiel.	1,576,547		
Les bois, forêts et vergers	9,571,129	16,334,410	25,525,486
Les Jachères	6,763,281		
Pâtis, landes, bruyères, communaux		9,191,076	

« Les propriétés bâties, imposables ou non-imposables, sont au nombre de 6,903,530, occupant une superficie de 264,480 hectares.

Production.

Le produit annuel des 25 millions d'hectares cultivés, ou entretenus comme les prairies, est en moyenne de	4,145,946,417 fr.
Onze fois environ plus considérable que le produit des 25 millions et demi d'hectares non cultivés, et négligés, ne donnant que,	381,146,557
	4,527,092,974 fr.

« Ainsi, plus de la moitié du sol agricole ne concourt au produit total que pour un douzième. Personne ne refusera de convenir qu'on pourrait augmenter ces produits sans même opérer des défrichements, seulement en donnant des soins plus intelligents aux bois et en augmentant le nombre des bestiaux.

« Voici la production moyenne annuelle des diverses cultures :

Céréales,		138 f.	58 c.	par hectare.
Cultures diverses,		445	30	—
Vignes,		212	45	—
Prairies,	de 110 à	130		—
Bois et forêts,	de 23 à	52		—
Jachères,		.3	65	—
Pâtis, landes, bruyères, etc.		8	95	—

« Le produit moyen annuel de toutes les cultures, en y comprenant les prairies naturelles et artificielles, qui diffère peu de celui des céréales, est de 326 fr. 33 cent. par hectare.

« Le produit du bétail, des moutons, des chevaux, mulets, ânes, porcs et chèvres, est considéré avec raison comme produit de l'agriculture; car ces animaux deviennent souvent immeubles par leur destination aux travaux agricoles; ils vivent toujours directement de l'agriculture et lui fournissent les engrais les plus fécondants.

Le produit annuel des animaux dont je viens de parler, est de	767,251,851 f.
qui joint à celui du domaine agricole	4,527,092,974
porte le revenu total de l'agriculture à	5,294,344,825

« L'expérience et l'usage assez répandu des baux qui attribuent la moitié des fruits

au fermier et la moitié au propriétaire, prouvent que les frais divers de culture, joints au prix de la main-d'œuvre, absorbent la moitié des produits bruts de l'agriculture.

Le chiffre que je viens d'indiquer,	5,294,344,825 f.	c.
ne représente donc qu'un revenu net de moitié, soit	2,647,172,412	50
Le revenu net du domaine agricole sans le produit des bestiaux (moitié du produit brut),	2,263,546,487	
représente, au taux de 3 pour cent, un capital de	75,451,549,567	
et au taux de 5 pour cent,	45,270,929,740	
La valeur capitale des bestiaux n'est portée par la statistique officielle, qu'à	1,870,579,369	
dont le revenu s'élevant à	767,251,851	
serait 41 pour cent.		

« La statistique de l'agriculture ne tient pas compte de la volaille, du gibier, des pigeons, des lapins, des œufs, du beurre, du lait, dont les produits sont assurément d'une grande valeur et doivent être considérés comme agricoles, avec autant de raison que ceux du bétail (1).

« Le revenu net doit suffire à la subsistance des propriétaires qui ne participent pas, comme ouvriers, au prix de la main-d'œuvre; à toutes les charges, impôts ou autres, qui grèvent la propriété foncière ; aux réparations, améliorations et dépenses d'agrément, que l'agriculture sollicite toujours des propriétaires. Après tous ces prélèvements, ce qui reste disponible va donner une activité nouvelle à l'industrie, au commerce, aux arts, au luxe, et soutenir le mouvement des fonds de l'Etat et des entreprises diverses.

« En 1840, les inscriptions hypothécaires, non périmées, grevaient la propriété foncière de 11,294,098,600 fr., sans compter, ni 1,250 millions d'inscriptions éventuelles au profit du trésor, ni les hypothèques légales dispensées de l'inscription et dont le chiffre doit être très-élevé.

En ne tenant compte que des inscriptions qui constatent des créances certaines, la propriété foncière doit 11 milliards et 300 millions, dont l'intérêt, calculé seulement à 5 pour 100, s'élève chaque année à		564,704,903 f.
Si on ajoute, d'après le budget de 1848, les contribut. foncières,	281,274,204	
Personnelle et mobilière,	60,113,740	
Des portes et fenêt.,	35,655,470	592,708,943
La taxe de premier avertissement,	806,260	
L'enregistrement, le timbre des baux et obligations, les droits sur les ventes, donations, successions (2).	214,859,269	
Total,		1.157,413,846 f.

« On reconnaît que le revenu net est réduit de un milliard, au moins, de charges annuelles qui doivent être acquittées sous peine d'expropriation, c'est-à-dire de ruine.

« Telle est la situation de la propriété foncière, telles sont les fonctions essentielles qu'elle remplit en reproduisant, chaque année, les aliments indispensables à la subsistance, en fournissant les matières premières aux fabriques, en assurant, directement ou indirectement, le travail de tous les ouvriers, l'activité du commerce et de l'industrie, les revenus de l'Etat, l'abondance et la prospérité du pays.

« J'ai résumé, dans les tableaux synoptiques ci-après, l'étendue de chaque culture, la quotité et la valeur, par hectare et totale, de la production, les prix moyens et la consommation par habitant et totale, de chaque espèce de produits, ainsi que le nombre, le prix, la valeur, le revenu et la consommation des animaux domestiques. »

DIVISION DE LA PROPRIÉTÉ.

« Aucun document officiel ne fournit les éléments utiles pour déterminer, avec certitude, le nombre des propriétaires et celui des ouvriers agriculteurs ; on est donc réduit à des calculs de probabilité, que chacun peut contester ou modifier à son point de vue. Si les statistiques, qui ont jeté la lumière sur d'autres branches bien moins importantes de la science économique, avaient montré au grand jour la division infinie de la propriété foncière, la multitude de bras qu'elle emploie, les intérêts si nombreux qui sont directement liés à son sort, alors il n'eût plus été possible d'accumuler tant d'accusations, de diriger tant d'attaques contre la propriété et les propriétaires, en exagérant leurs richesses, en isolant leurs intérêts.

« Les cotes foncières ont leur seul point de départ pour calculer quelle doit être la division de la propriété. Je serai forcé d'entrer dans quelques détails pour justifier la base qui me paraîtra conduire aux résultats les plus exacts.

« Le sol imposable est divisé en 124 millions de parcelles environ. Chaque cote indique l'impôt des parcelles du sol et des propriétés bâties possédées par le même propriétaire dans un même arrondissement de perception. Les cotes donnent exactement le nombre des propriétaires dans chaque arrondissement, mais il peut arriver que la même personne possède des biens dans plusieurs arrondissements différents ; alors elle réunit sur sa tête autant de cotes qu'il y

(1) La consommation de la volaille, et du gibier, à Paris, s'est élevée, pour la vente en gros, en 1826, à 9,179,603 fr. ; le beurre et le laitage, à 18,129,129 fr. ; les œufs, à 4,776,118 fr. pour une population de 875 mille habitants, ce qui fait par habitant 36 fr. 66 c. Si, dans toute la France, la consommation était la même, le produit total pour 35 millions d'habitants serait de 1 milliard 283 millions.

(2) Sur cette somme de 214,859,269 fr., il faudrait prélever, 1° 3,091,316 fr. provenant des revenus et prix de ventes du domaine; 2° 2,236,500 fr. prix de ventes d'objets mobiliers provenant des ministères, ce qui réduirait la somme totale des recettes pour droits, etc., à 209,531,456 fr.

a d'arrondissements dans lesquels elle est propriétaire. Il y a donc beaucoup plus de parcelles que de cotes, et plus de cotes que de propriétaires ; mais rien n'indique quelle est la moyenne des cotes qu'on peut attribuer à chaque propriétaire.

« Il faut encore considérer que le chef de la famille sur la tête duquel repose momentanément l'impôt n'est pas seul propriétaire; sa femme et ses enfants vivent, comme lui, de la propriété.

« Chaque propriétaire imposé représente une famille; la famille est plus ou moins nombreuse ; il faut établir une moyenne de 3, 4, 5 ou 6 personnes par famille.

« Le calcul adopté le plus généralement prend la moitié du nombre des cotes pour désigner le nombre des propriétaires, ce qui suppose, moyennement, que chaque propriétaire réunit deux cotes, c'est-à-dire paye l'impôt dans deux arrondissements différents. On porte généralement à 4 personnes le nombre moyen des individus composant chaque famille, y compris le chef imposé.

« Le nombre total des cotes foncières était, en 1842, de 11,511,840; il doit être aujourd'hui de 12 millions; la moitié serait 5,755,906,5 familles de propriétaires ; cette moitié × 4 donnerait 23,023,626 propriétaires. »

Propriétaires urbains.

« Les 11,511,840 cotes de 1842 comprennent 7,114,968 propriétés bâties.

« Chaque cote, indiquant l'impôt de tous les immeubles possédés par le même contribuable dans le même arrondissement de perception, peut être relative à la fois aux parcelles de terre et aux maisons ou usines, ou seulement à une seule de ces deux sortes de propriétés.

« M. Passy pense qu'il faut compter, 1,400,000 cotes afférentes uniquement aux propriétés bâties, ce qui réduirait les cotes rurales à 7 millions environ.

« Cette réduction me paraît beaucoup trop forte.

« Les propriétaires des maisons, lorsqu'ils ne sont pas en même temps propriétaires de terre dans le même lieu, sont des commerçants, des industriels, des manufacturiers ou des rentiers, qui fixent leur résidence sur les points situés plus favorablement et dans les grands centres de population, où leurs intérêts centralisés peuvent constamment recevoir un développement progressif.

« Les propriétaires de terre, au contraire, sont forcés de s'attacher au sol, de former une infinité de centres dispersés sur toute la surface du domaine agricole, d'avoir sur leur propriété rurale une maison ou une ferme. La circonscription territoriale des villes ne permet pas que chaque habitant puisse y posséder une propriété rurale; la plupart des propriétaires de maisons dans les grandes villes ne peuvent posséder des terres que dans un autre arrondissement; ce qui explique le grand nombre de cotes afférentes uniquement aux propriétés bâties, quoiqu'elles concernent des imposés également propriétaires de terres. Les cotes afférentes uniquement aux propriétés bâties ne peuvent être très-nombreuses que dans les grandes villes, ou au moins dans les lieux où le commerce, l'industrie, les manufactures, le loyer des maisons, peuvent procurer la subsistance et l'aisance. Dans tous les autres lieux la population est principalement, sinon totalement, agricole, c'est-à-dire composée de propriétaires grands ou petits et d'ouvriers agriculteurs.

« Le tableau suivant indique, d'après le recensement de 1836, le classement de la population dans les 37,262 communes de France.

Villes et communes.	Ames.		Ames.	Maisons.
9	au-dessus de 50,000	ayant ensemble	1,680.124 et	90,989
6	de 40,000 à 50,000	—	255,014	
8	de 30,000 à 40,000	—	276,298	
20	de 20,000 à 30,000	—	505,588	236,251
24	de 15,000 à 20,000	—	423,432	
32	de 10,000 à 15,000	—	625,733	
274	de 5,000 à 10,000	—	1,833,117	240,880
174	de 4,000 à 5,000	—	776,768	
535	de 3,000 à 4,000	—	1,825,053	6,230,031
36,150	au-dessous de 3,000	—	25,301,683	
37,252			33,550,810	6,798,151

« Les propriétés bâties non imposables, affectées à des services publics, sont au nombre de 88,890.

En supposant que toutes les propriétés bâties dans les villes de 25,000 âmes et au-dessus formassent des cotes distinctes, le nombre de ces cotes ne s'élèverait qu'à 162,763 cotes.

Si l'on ajoutait les cotes des propriétés bâties, dans les villes de 10,000 à 25,000 âmes, 164,477

on aurait un total de 327,240 cotes

En ajoutant encore toutes les cotes des maisons des villes de 51,000 à 10,000 âmes, 240,880

on n'arriverait qu'au chiffre de 568,120

Le nombre des cotes des propriétés bâties situées dans les communes rurales au-dessous de 5,000, s'élève seul à 6,230,031

Total pour toute la France, 6,798,151 cotes.

« Les 568,120 cotes qui correspondent aux perceptions de toutes les villes au-dessus de 5,000 âmes, sont les seules qu'on puisse considérer comme afférentes uniquement aux propriétés bâties. Il est même impossible qu'un grand nombre de ces cotes ne réunissent pas des impôts sur des propriétés bâties et sur des parcelles du sol.

« Le nombre des communes rurales au-dessus de 3,000 âmes, s'élevait en 1833, à 36,666; t leur population, à 26,889,108; il n'y avait lors que 521 villes ayant chacune une population au-dessus de 3,000 âmes, et ensemble ,680,115 habitants.

« Comment serait-il possible de porter 4,400,000 le nombre des cotes afférentes niquement aux propriétés bâties, lorsqu'on e peut arriver qu'au chiffre de 568,120 cotes, en comptant, non-seulement les villes opuleuses, mais en réunissant toutes les otes des villes de 5,000 âmes et au-dessus?

« Il a été bâti en 23 ans, de 1822 à 1845, ,200 mille maisons ou usines; mais cela ne rouve nullement que les propriétaires de es nouvelles bâtisses ne soient pas propriéaires de terres dans le même lieu. Qu'importe que l'habitation imposée soit chétive, u que la surface du sol qui en dépend soit troite? La question est de savoir si la cote e concerne qu'une propriété bâtie, ou en ième temps des parcelles du sol, quelque ninimes que soient ces parcelles. Un quart 'hectare bien cultivé, dans le voisinage une ville, peut produire plus que plusieurs ectares négligés et placés dans des conditions désavantageuses.

« D'après les considérations qui précèdent, e crois qu'on ne peut attribuer aux seules ropriétés bâties que les ¼ des cotes de toutes es maisons des villes de 5,000 âmes et auessus, et ¼ seulement des cotes concernant es propriétés bâties dans les communes rurales dont les populations urbaines et rurales éunies restent au-dessous de 5,000 âmes.

« Il n'y a que les grands propriétaires ruaux qui payent des cotes distinctes pour des ropriétés bâties; les propriétaires urbains, u contraire, possèdent généralement des erres dans un autre arrondissement, et se rouvent, par conséquent, compris dans les otes rurales qui restent après déduction des otes urbaines.

« Pour cette raison, je ne considérerai, omme indiquant des propriétaires distincts, ue le quart des cotes afférentes seulement des propriétés bâties.

« Ainsi, sur les 6,798,151 propriétés bâties ortées sur les cotes données par la statistique ubliée en 1837, les ¼ des cotes dans les villes u-dessous de 5,000 âmes. . . 473,433, 34
t le quart des cotes dans les ommunes au-dessus de 5,000 mes. 1,557,507 75
ndiquent les cotes afférentes eulement aux propriétés baies. 2,030,941 09
.e quart de ce nombre indiue les propriétaires distincts, 507,735

Propriétaires ruraux

« Il est incontestable que les riches proriétaires ruraux possèdent des biens dans livers arrondissements, mais il ne faut pas exagérer le nombre de ces riches. Le chiffre les cotes foncières au-dessus de 500 francs, n'était, en 1842, que de 53,207; en supposant que tous les contribuables payant ces cotes eussent des propriétés dans neuf autres arrondissements, ce qui leur attribuerait 10 cotes, on n'arriverait, par cette supposition inadmissible, qu'à réunir 532,070 cotes sur la tête de 53,207 individus. Le cens d'éligibilité à 200 francs, qui comprenait les diverses contributions, personnelle, mobilière et des patentes, n'a jamais pu appeler 200,000 électeurs. Il n'est pas possible de croire que celui dont les impôts réunis dans un arrondissement restent au-dessous de 5 francs, possède des immeubles dans plusieurs arrondissements. La moitié des cotes est, dans cette catégorie, au-dessous de 5 francs.

« J'espère approcher, autant qu'il est possible, de la vérité, en retranchant, pour les doubles cotes, le quart de celles restant après la soustraction des cotes relatives uniquement à des propriétés bâties.

La totalité des cotes, en 1842, étant	11,511,840
Je retranche d'abord les cotes relatives uniquement à des propriétés bâties,	2,030,941
Il reste pour les cotes des immeubles ruraux et pour celles relatives à la fois à des immeubles ruraux et urbains,	9,480,899
Je réduits encore ce nombre d'un quart,	2,370,224
Pour les cotes multiples que les imposés peuvent réunir, le nombre des propriétaires du sol reste fixé à	7,110,675
Propriétaires urbains,	507,735
Total des propriétaires ruraux et urbains,	7,618,410
Total des réductions,	1,401,165

dont 3,893,429 comme doubles cotes urbaines et rurales, et 507,735 comme cotes distinctes de propriétés bâties.

« Il me reste à déterminer le nombre moyen des personnes composant chaque famille de propriétaires.

« En étudiant les états numériques de la population indigente de Paris, états dressés par l'administration générale des hospices, hôpitaux et secours à domicile, j'ai remarqué que les familles secourues ne sont composées, en moyenne, que de 2,25 personnes.

« Cette observation est régulièrement et constamment applicable aux états que j'ai eus sous les yeux, et qui remontent à vingt années. Toutefois, il convient d'observer qu'on ne compte que les enfants au-dessous de 12 ans comme causes d'indigence et comme devant participer aux secours. En outre, les deux tiers des indigents secourus à Paris sont étrangers au département de la Seine. Malgré cela, il ne me paraît pas possible d'admettre la base de 4 personnes par famille, qui doublerait presque le nombre observé dans les familles indigentes. Il est reconnu que parmi les propriétaires il y a moins d'enfants que dans les familles indigentes. D'ailleurs, combien de propriétaires sont dans le célibat ou le veuvage! Combien qui conservent la propriété jusqu'à la fin de leurs jours et dont les enfants ont des propriétés et des familles distinctes!

« Je ne porterai qu'à 3 personnes la famille des propriétaires. Je suis encore confirmé

dans cette opinion par la considération que la multiplication par 3 donne un produit qui concorde mieux avec les autres éléments de la population générale.

« Les 7,618,410 propriétaires multipliés par 3 portent à 22,855,230 le nombre des personnes partageant, avec les chefs de famille, les avantages de la propriété. »

Ouvriers de l'agriculture.

« Beaucoup de propriétaires cultivent la terre de leurs mains ; on peut considérer toutes les cotes au-dessous de 100 francs comme payées par des propriétaires cultivateurs. En s'arrêtant aux cotes au-dessous de 20 francs, on aurait encore, après les réductions pour les cotes urbaines et pour les doubles cotes, 5,493,143 imposés, représentant, avec leurs familles, 16,479,429, 5 individus. Il ne resterait que 1,617,532 imposés non cultivateurs, représentant 4,852,596 personnes.

« Ainsi, les quatre cinquièmes des propriétaires du sol sont des ouvriers, et un cinquième seulement ne cultive pas la terre.

« Ce résultat ne peut indiquer qu'un nombre d'ouvriers moindre plutôt que trop élevé, puisque je ne compte pas un seul propriétaire ouvrier parmi tous ceux payant plus de 20 francs.

« Sans doute il peut y avoir quelques propriétaires non cultivateurs parmi les moins imposés, mais il y en a peu, et le nombre des ouvriers parmi ceux payant plus de 20 francs doit être plus considérable.

« Indépendamment des propriétaires cultivateurs, il existe un grand nombre d'ouvriers ne possédant aucune parcelle du sol, et vivant du travail agricole. Ce sont les fermiers, les valets de ferme, les bergers, les entrepreneurs de travaux, les journaliers, les jardiniers, les tailleurs d'arbres, les faucheurs, etc., ne travaillant habituellement qu'à la journée. On ne peut guère compter moins d'un ouvrier par propriétaire non cultivateur, soit 1,617,532.

« Les familles des fermiers, des entrepreneurs et des jardiniers sont généralement nombreuses, mais les valets de ferme et les journaliers sont souvent sans famille; les enfants deviennent eux-mêmes ouvriers dès l'âge de 15 à 16 ans. Cette classe d'ouvriers agriculteurs sans propriété est celle qui envoie des ouvriers aux fabriques et des domestiques dans les villes. On ne peut porter qu'à 2 personnes en moyenne la famille de ces ouvriers demeurant attachés aux travaux de l'agriculture.

Cette base donne,	3,235,064 pers.
En ajoutant 5,493,143 propriétaires cultivateurs qui, avec leurs familles, représentent	16,479,429
le total des ouvriers agriculteurs propriétaires ou non propriétaires, est de	19,714,493
Enfin, en ajoutant encore 1,617,532 imposés ruraux non cultivateurs et leurs familles,	4,852,596
on trouve que la population, vivant directement de l'agriculture, s'élève à	24,567,089 pers.

« Sans compter la population qui exerce les arts et métiers qui se rapportent à l'agriculture, tels que le charronnage, la briqueterie, la fabrication des engrais, des chaux et ciments, les scieries, les magnaneries, les charrois, etc. Le reste de la population est lié indirectement à l'agriculture, sans laquelle les manufactures et le commerce seraient paralysés.

« La division de la propriété entre 7,618,410 chefs de famille imposés, qui partagent avec près de 23 millions, ne peut permettre qu'il y ait beaucoup de riches ni de grandes richesses dans les mêmes mains.

« Lorsque je rapprocherai les chiffres de la population, on sera convaincu qu'il ne peut exister des erreurs graves, et que le résultat général ne peut en être affecté notablement. »

ÉTABLISSEMENTS ET OUVRIERS, PRODUCTION ET DISTRIBUTION.

« La statistique de l'industrie manufacturière et des exploitations n'est pas terminée; deux volumes seulement ont été publiés en 1847 ; ils comprennent 43 départements à l'est du méridien de Paris, formant deux divisions territoriales : nord et midi oriental de la France. Le troisième volume, nord occidental, doit, dit-on, paraître incessamment.

« L'exécution de ce beau travail embrasse toutes les manufactures, fabriques et usines, qui, par leur nature, leur étendue et la valeur de leurs produits, sortent de la classe des arts et métiers.

« Il n'est tenu aucun compte des établissements qui occupent moins de dix ouvriers, dont l'exploration n'aura lieu que postérieurement et sera l'objet d'un travail spécial.

« Les résultats publiés sur la moitié de la France, et les renseignements que j'ai pu me procurer, me permettent de calculer très-approximativement la richesse industrielle des grandes exploitations, ainsi que le nombre des ouvriers qu'elles emploient dans toute la France.

« Le nombre des patentés et celui des propriétaires fonciers m'indiqueront combien de chefs de famille exercent un art, un métier, un commerce, une industrie, et combien peuvent employer des ouvriers ou des domestiques.

« Il faudra aussi déterminer un nombre moyen d'ouvriers pour les fabriques et usines non comprises dans la statistique industrielle.

I. — *Etablissements d'ouvriers.*

D'après la statistique de l'industrie manufacturière et des exploitations de la France orientale, il y a dans les 21 départements de la partie nord oriental 6,844 établissements, et dans les 22 départements du midi oriental	13,390
Total	20,234
Il faut ajouter les établissements de l'imprimerie	215
De lithographie	118
Total des établissements	20,567

« Le nombre d'ouvriers employés est de 725,910, ainsi divisés :

	hom.	fem.	enf.		
Nord oriental,	226,666	93,318	57,702	Total	377,686
Midi oriental,	238,227	77,478	29,663		345,368
		Total			723,054
Ouvriers imprimeurs,	1,889	77	299		2,265
Lithographes,	465	47	79		591
Total des ouvriers dans la France orientale					725,910

« On voit que dans la partie nord oriental les établissements sont beaucoup plus importants que dans le midi oriental, puisque les 6,844 fabriques du nord oriental emploient plus d'ouvriers que les 13,390 du midi oriental.

« Il est probable que les 21 départements du nord occidental présenteraient des résultats inférieurs, si la ville de Paris ne se trouvait pas dans cette circonscription ; la population ouvrière est généralement moins nombreuse, d'un tiers environ, dans cette partie de la France ; mais l'industrie de la ville de Paris doit rétablir le niveau du nord occidental avec les trois autres divisions.

« Les 43 départements de la France orientale donnent une moyenne de 478 établissements de 35 ouvriers par établissement, et de 16,881, 6 par département. Beaucoup d'établissements et de départements occupent peu d'ouvriers, mais d'autres en occupent un plus grand nombre. La ville de Paris seule renferme 1,000 établissements environ, qui occupent 15 ouvriers, sans compter les ouvriers en bâtiments, dont le nombre varie de 25,000 à 50,000. La quatrième division, midi occidental, doit offrir des résultats généraux analogues à ceux des trois autres ; ainsi, en doublant les nombres donnés par les 43 départements du nord et du midi oriental, on ne peut manquer d'arriver à des évaluations à peu près exactes de la richesse industrielle et de la population ouvrière des manufactures et exploitations de la France entière.

« D'après cette base, il y aurait 11,131 établissements, occupant 1,451,818 ouvriers, dont 931,500 hommes, 341,836 femmes, 175,182 enfants (1).

« Pour déterminer le nombre des personnes composant la famille de l'ouvrier, il faut d'abord se rappeler les considérations qui ont fait limiter à trois têtes la famille du propriétaire foncier, cultivateur ou non cultivateur. Plusieurs de ces considérations sont applicables à l'ouvrier ; celui-ci, comme le propriétaire, vit souvent dans le célibat ; ses enfants le quittent dès qu'ils peuvent former un établissement ou trouver un travail indépendant ; sa vieillesse est rarement entourée d'une famille ; la plupart des ouvriers sont étrangers à la localité dans laquelle ils trouvent le travail, et n'y ont pas de famille comme les propriétaires ; les femmes et les enfants au-dessous de 16 ans forment un tiers des travailleurs, et, dans les deux autres tiers, il y a beaucoup de jeunes hommes, qui, avec les femmes et les enfants travaillant dans la même fabrique, forment une partie de la famille des ouvriers ayant 25 ans et au-dessus.

« On pourrait considérer qu'un tiers seulement des ouvriers est composé de chefs de famille ; préférant compter trop d'ouvriers que d'encourir le reproche de ne pas en compter assez, je doublerai le nombre total des travailleurs, hommes, femmes et enfants, et je trouverai 2,903,636 individus pour la population ouvrière des fabriques en exploitation. Les 934,500 ouvriers hommes, multipliés par 3, donneraient 2,803,500, nombre qui diffère peu de celui obtenu en doublant le chiffre de tous les travailleurs, y compris les femmes et les enfants.

« Je vais rechercher le nombre des fabriques dont la statistique n'a pas tenu compte, et calculer leur population ouvrière. La statistique du territoire, publiée en 1837, distingue entre les propriétés bâties, 38,314 fabriques, manufactures et usines, 4,425 forges et fourneaux, 82,946 moulins à vent et à eau.

« Les deux premiers volumes de la Statistique de l'industrie, publiés dix ans plus tard, en 1847, ont porté, pour la moitié de la France, 20,567 établissements, 11,483 moulins, 11,228 forges et fourneaux, sans compter 1,500 machines à vapeur et des moteurs fonctionnant avec la force de 11,691 chevaux ou bœufs.

« Pour connaître l'industrie de toute la France, j'ai doublé tous les nombres de la moitié explorée ; en supposant 41,134 établissements, 22,966 moulins, 12,456 forges et fourneaux. Il existe une différence énorme dans les indications des deux statistiques du territoire et de l'industrie relativement aux moulins et forges ; mais cela importe peu, car les moteurs dépendant des établissements, il me suffit de connaître le nombre des établissements. Ce nombre va toujours croissant : il était de 38,314 en 1837. Pour ne pas rester au-dessous de la vérité, je le porterai à 48,000 ; et comme je n'ai compté que 42,134 fabriques et usines jusqu'ici, je dois ajouter la population de 6,866, dont la statistique de l'industrie n'a pas tenu compte, parce qu'elles ont peu d'importance et n'occupent jamais 10 ouvriers.

« Je prendrai la moyenne de 4 ouvriers par établissement, soit 27,464 ouvriers pour les 6,866 établissements, et 54,928 personnes, en comptant leurs familles.

« Le chiffre des patentes, qui était en 1843 de 1,502,000, indique qu'en dehors des 48,000 fabricants, il existe 1,464,000 autres

(1) Les premières recherches statistiques, ordonnées par Colbert, établirent que l'industrie des lainages, alors sans rivale, puisque les manufactures de coton n'existaient pas, et que celles de soie existaient à peine, employaient 4,200 métiers et 60,440 ouvriers. Il y avait encore 17,300 ouvrières en dentelles. En 1788, l'industrie des laines, d'après M. de Tolosan, employait 7,285 métiers, 75,817 ouvriers ; en 1812, d'après M. Chaptal, 17,074 métiers, 131,409 ouvriers.

patentés exerçant un état, un commerce, un art ou une industrie. Beaucoup d'artisants, de commerçants, d'industriels et d'autres patentés n'occupent que les personnes de leur famille ; mais d'autres ont plusieurs employés ou ouvriers ; il y aurait compensation en comptant autant d'ouvriers ou employés que de patentés, en plus des 48,000 fabricants, c'est-à-dire 1,454,000.

« Il existe encore une autre classe d'ouvriers des deux sexes, travaillant chez les propriétaires, à la journée ou au mois, à titre d'ouvriers, gens de peine ou domestiques.

« En supposant un nombre de domestiques égal à celui des propriétaires payant plus de 20 francs d'impôt foncier, je ne puis courir que le risque d'en compter trop ; car la multitude des petits propriétaires n'ayant pas un seul domestique établit la compensation avec ceux qui en ont plusieurs.

« La ville de Paris, avec une population de 1 million d'habitants, un mouvement continuel d'étrangers, un luxe sans pareil, n'occupe que 100,000 domestiques des deux sexes, un dixième de la population. On conviendra que, partout ailleurs, la proportion des domestiques à la population doit être infiniment moindre, et de moitié au plus. Si on comptait 5 domestiques sur 100 habitants, au lieu de 10 comme à Paris, il y aurait 1,750,000 domestiques sur 35,000,000 d'habitants. Si, par une autre base, on comptait autant de domestiques que de propriétaires payant plus de 20 francs d'impôt foncier, il n'y aurait que 1,617,532 domestiques ; la différence n'est pas grande entre les deux nombres ; je prendrai le plus grand, soit 1,750,000.

« Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de compter des domestiques pour les patentés, parce que les deux tiers au moins sont propriétaires fonciers, et que chez un grand nombre les ouvriers et ouvrières font le service de domestiques.

« Les apprentis, ouvriers, gens de peine, domestiques, les employés à divers titres dans les maisons de commerce et chez tous ceux qui exercent un état soumis à la patente, appartiennent aux familles des petits propriétaires, des commerçants et des industriels ; les apprentis, ouvriers, gens de peine et domestiques font partie des familles d'ouvriers de l'agriculture, qui ne participent pas à la propriété et à celles des ouvriers des manufactures, à moins qu'ils n'aient pas de famille, ou que toutes les personnes de leurs familles soient placées séparément.

« On pourrait donc ne tenir aucun compte de ces employés, ouvriers, domestiques, comme étant compris dans les catégories de leurs familles ; cependant, puisque j'ai calculé les familles des ouvriers de l'agriculture et des manufactures, principalement d'après le nombre des bras occupés, je dois tenir compte des bras qui s'exercent à d'autres travaux, sans oublier toutefois que les ouvriers dont je parle ici étant des enfants et non des chefs de famille, il n'y a pas lieu d'ajouter à leur nombre pour représenter leur famille.

Population ouvrière des fabriques et exploitations,	2,903,656 pers.
Ouvriers des fabriques moins importantes,	54,928
Employés, ouvriers, apprentis chez les patentés autres que les 48,000 fabricants,	1,554,000
Ouvriers et domestiques chez les propriétaires payant plus de 20 fr. d'impôt foncier,	1,750,000
Total des ouvriers employés et domestiques,	6,162,561 pers.

II. — *Production et distribution.*

« Les 20,567 établissements, situés dans 6,667 communes et 43 départements de la France orientale, fonctionnent à l'aide de 11,483 moulins à eau, à vent ou à manége, 11,403 chevaux ou bœufs, 15,422 fourneaux, forges et fours, 2,965,348 métiers, broches, machines diverses. Ils emploient l'intelligence et la force de 20,567 chefs d'établissements, d'administrateurs nécessaires, et de 725,909 ouvriers.

Valeur des produits fabriqués,	2,282,789,586 l.	
Locative des établissements,	17,997,998	0,80 p. 100
Des matières premières,	1,514,453,367	66,34 p. 100
Impôt des patentes,	2,182,665	0,89 p. 100
Salaires à raison de 300 jours par an,	304,082,202	15,55 p. 100
Pour l'industrie,	384,073,354	16,82 p. 100
	2,282,789,586	100

« Il est impossible de ne tenir aucun compte des frais d'exploitation autres que ceux de location, achats de matières, impôts et salaires : il y a toujours des frais généraux d'administration, de gérance et de frais imprévus ; en ne les portant qu'à 5 pour 100 des produits bruts, la part de l'industrie serait réduite de 114,139,479, 30, et ne s'élèverait plus qu'à 269,933,874 (11, 82 p. 100). Cette somme ne représente que 13, 40 p. 100 du capital employé.

« Le travail reçoit 15, 95 p. 100 des produits bruts, lorsque les capitaux et l'industrie ne reçoivent que 11, 82 p. 100.

« La part du travail sur les produits nets est de 57, 42 p. 100, tandis que celle des capitaux et de l'industrie n'est que de 42, 58 p. 100, faisant à peine 13 p. 100 des capitaux engagés, quoique tous les risques de perte et de ruine restent aux capitaux et à l'industrie.

« Voilà la vérité démontrée par des documents officiels incontestables.

« On voit que l'association et le partage égal des produits entre le travail et le capital seraient ruineux pour l'ouvrier, qui ne recevrait que 50 p. 100 des produits nets, en se soumettant à tous les périls de l'entreprise, en ne recevant sa part qu'après la réalisation des produits ; tandis qu'il retire 57, 42 p. 100, sans être exposé à aucune chance de perte.

« Je ne raisonne pas sur une affaire isolée; je n'exagère pas le taux des salaires pour faire une large part au travail; je ne fais que constater par la logique des faits quelle est la part du travail et celle de l'industrie dans la distribution des produits; je dis que la part du travail est la plus grosse, quoiqu'il ne soit exposé à aucune perte; j'affirme qu'il en est ainsi, parlant généralement: quarante-trois départements, la moitié de la France, confirment cette vérité. Le dernier siècle, tant décrié, a présenté des résultats également favorables au travail.

« Les fabriques, avant 1788, donnaient au travail 45 p. 100 des prodruits bruts, et 10 p. 100 seulement aux capitaux; soit 81, 82 p. 100 des produits nets pour les salaires, et 18, 18, pour l'industrie. Loin d'avoir exagéré les salaires, je n'ai pris que les moyennes faibles, données par la statistique, savoir: 2 f. 10 c. pour la journée des hommes; 0, 99 c. pour celle des femmes; 0, 72 c. pour celle des enfants.

« Dans quelques circonstances exceptionnelles, fort rares et toujours passagères, l'industrie réalise des profits considérables, mais elle est constamment exposée à des pertes, qui souvent consomment sa ruine. Combien il serait utile que la classe ouvrière connût la vérité sur ce point; qu'elle comprît que les capitaux et l'industrie, loin de réaliser de gros bénéfices, ne reçoivent qu'une faible part des produits; que le travail et l'ouvrier, loin d'être réduits à une portion minime, reçoivent, au contraire, la plus large part !

« J'ai déjà exposé les motifs qui permettaient de croire qu'on obtiendrait, très-approximativement, le nombre et la force productive des établissements de la France occidentale, en doublant tous les nombres donnés par les quarante-trois départements de la France orientale. Puisque, d'après cette base, j'ai doublé le nombre des fabriques et celui des ouvriers, je dois doubler aussi les produits, ce qui donne les nombres suivants:

Valeur des produits fabriqués.	4,565,579,172 fr.
Locative,	35,995,996
Des matières premières,	3,028,906,754
Impôt des patentes,	4,365,330
Frais généraux et imprévus,	228,278,958
Salaire des ouvriers,	728,164,404
Part des capitaux et de l'industrie,	539,867,750
	4,565,579,172 fr.

« Il serait difficile d'évaluer la production des fabriques moins importantes, et celle des arts et métiers: il suffit d'avoir montré la situation des grandes entreprises, auxquelles sont principalement adressées les imputations de gains abusifs; tout le monde convient que, dans les entreprises moins importantes et dans l'exercice d'un art ou d'un métier, l'industrie n'obtient que des avantages lents et modérés.

« L'industrie manufacturière ne fait vivre que 3 millions de personnes, huit fois moins que l'agriculture; elle n'offre qu'une existence exposée aux alternatives de prospérité et de misère que doit produire la continuité ou l'interruption des travaux. L'ouvrier des manufactures est exposé à manquer de pain au milieu des excitations du luxe, des plaisirs et des vices, dans les grands centres de population. Rarement les ouvriers des manufactures sont intéressés comme propriétaires, tandis que, sur 19,714,493 cultivateurs, les cinq sixièmes (16,479,429) sont propriétaires.

« L'existence précaire des ouvriers manufacturiers devient la principale cause du malaise social et des perturbations politiques; leur bonne foi, leur ignorance et leurs malheurs sont exploités par tous les ambitieux. La vie paisible et sobre des ouvriers de l'agriculture est exempte de désirs immodérés, à l abri des séductions et des intrigues qui abusent les ouvriers des villes; la terre ne refuse jamais le travail ni les récoltes au laboureur; tel est le chiffre des ouvriers de l'industrie, les seuls qui puissent être excités contre la propriété par les mensonges les plus grossiers, les calomnies les plus odieuses, les espérances les plus chimériques; et, dans ce nombre, tous les bons ouvriers comprennent que l'ordre est la première condition du travail, et que le travail est le seul moyen du bien-être.

« Près des six septièmes de la population vivent directement de l'agriculture; les manufactures, le commerce et les arts, et principalement le travail, sont tous liés au sort de la propriété foncière. »

§ 2. — STATISTIQUE DE L'INDIGENCE.

« Les indigents sont ceux qui ne peuvent subsister habituellement sans recevoir des secours. Je compterai aussi parmi les indigents ceux qui participent aux secours publics dans les circonstances exceptionnelles de maladies.

« Je prends les chiffres officiels de 1841, qui ont été publiés.

Indigents secourus par les bureaux de bienfaisance,	806,970
Admis dans les hospices et hôpitaux,	566,645
Aliénés,	19,738
Enfants trouvés au-dessous de douze ans,	124,082
Total,	1,517,435

Le nombre des indigents secourus à domicile varie d'une année à l'autre, en moins ou en plus; il était en 1837 le même qu'en 1841, et plus bas en 1838.

« Le chiffre des malades a suivi une progression ascendante depuis 1837; le chiffre de 1841 est le plus élevé.

« Le nombre des aliénés ne doit pas dépasser 25,000, d'après la progression ordinaire.

« Dans le nombre des indigents secourus à domicile par les bureaux de bienfaisance se trouvent compris tous les membres de la famille indigente, dont le chef reçoit un se·

cours proportionné au nombre des personnes et aux besoins de sa famille. Chaque famille d'indigents est en moyenne de 2 personnes; il y a donc 403,485 familles d'indigents.

« Les malades reçus dans les hôpitaux appartiennent généralement à la classe ouvrière et vivant du travail quotidien, mais ne pouvant suffire aux frais de maladie et n'ayant pas de famille qui puisse les recevoir ou leur donner des soins. D'autres peuvent être de véritables indigents déjà inscrits au bureau de bienfaisance. Souvent les mêmes personnes entrent plusieurs fois dans la même année à l'hôpital. Je n'ai pu obtenir des renseignements utiles pour distinguer le degré d'indigence des personnes reçues, pour déduire les inscriptions multiples des mêmes personnes entrées plusieurs fois dans les hôpitaux, pour défalquer les noms portés à la fois sur les états des hôpitaux et sur ceux des bureaux de bienfaisance. Je prends le chiffre de toutes les entrées, sans réduction, préférant tenir compte d'un nombre d'indigents trop grand, plutôt que de le réduire arbitrairement.

« Je pense qu'il faudrait réduire d'un tiers, pour double emploi, les admissions dans les hôpitaux. Il est hors de doute qu'un certain nombre de pauvres honteux ne reçoivent aucun secours public et vivent ignorés dans les privations, n'ayant qu'un travail insuffisant; d'autres vivent de la charité publique ou privée, et même d'industries criminelles. D'un autre côté, il est reconnu que la surveillance la plus sévère ne peut empêcher qu'il ne se glisse, parmi les personnes secourues, un grand nombre n'ayant pas droit au secours.

« Pendant les années de disette, dans les crises industrielles et politiques, lorsque le prix du pain augmente et que le travail manque ou diminue, tous ceux qui ne vivent que du salaire quotidien et qui n'ont réservé aucune épargne, cessent d'avoir les moyens suffisants pour vivre; il leur arrive comme aux ouvriers malades, ils sont forcés de recourir à l'assistance publique. Cette vérité est plus sensible à Paris que partout ailleurs : pendant l'année de disette du 16 septembre 1846 au 16 octobre 1847, la ville de Paris a fait distribuer plus de 9 millions de secours extraordinaires en bons de pain. Le nombre des personnes qui ont participé à ces secours s'est élevé au maximum de 475,000, en y comprenant la population indigente ordinaire de cette ville, qui était de 73,000. Du 25 juin 1848 à la fin d'avril 1849, il a été consacré 15 millions pour secourir les nécessiteux du département de la Seine, sans compter les 12 millions consacrés aux 100 ou 120,000 enrôlés des ateliers nationaux. — Le nombre des personnes assistées s'est élevé de 263,000 à 300,000, malgré les départs pour l'Algérie et les secours accordés à divers titres aux condamnés politiques, aux blessés, aux associations d'ouvriers. Ces circonstances sont heureusement exceptionnelles; on ne peut en déduire le nombre des indigents.

« D'après les documents que je viens de produire, la population indigente et celle à laquelle l'assistance publique devient nécessaire s'élèvent ensemble à 1,517,435 dans les temps ordinaires, $\frac{1}{23}$ de la population générale. Le gouvernement doit prévoir les crises et avoir à sa disposition en tout temps les moyens d'assister tous ceux qui sont réellement dans l'impossibilité de se procurer eux-mêmes la subsistance indispensable.

« En 1841, le nombre des enfants trouvés âgés de moins de douze ans était de 98,287 et le mouvement annuel de 25,785, en tout 124,082. Le nombre des enfants trouvés au-dessus de cet âge est inconnu. Chaque année on perd la trace de 5,000 enfants abandonnés qui sortent des hospices ou des lieux d'apprentissage : souvent on ne sait où les retrouver pour le recrutement. De 1820 à 1840, il y a eu annuellement de 6 à 13,000 enfants cessant d'être à charge aux hospices; de 2 à 13,000 retirés par des parents ou des bienfaiteurs; de 3,600 à 5,000 morts aux hospices; de 11 à 16,000 morts chez les nourrices.

En 1841,	6,563	ont cessé d'être à charge;
	2,939	retirés par des parents ou les bienfaiteurs;
	4,920	morts aux hospices;
	11,363	morts chez les nourrices;
	25,785	sortis.
	98,287	restants.

« Sur un million de naissances, il y a 75,000 enfants naturels, dont 26 ou 30,000 sont abandonnés. Ainsi sur 100 naissances il y a environ 7 enfants naturels, dont 2 ou 3 sont exposés. Si cette proportion demeurait la même après la naissance, relativement à la population générale, il existerait près d'un million d'enfants trouvés de tout âge; mais comme les décès de ces enfants sont plus nombreux dans le premier âge, on peut supposer que les enfants abandonnés survivants sont dans une proportion moitié moindre que les enfants légitimes, ce qui réduit leur nombre à 500 mille (1, 4 par 100 habitants). Il est probable qu'un grand nombre d'enfants trouvés font partie des 1,517,435 indigents. Sur 100 condamnés il y a 2, 2 enfants trouvés.

« Leur nombre n'étant que $\frac{1}{100}$ de la population, ils fournissent deux fois plus de crimes. Comment pourrait-il en être autrement, puisque ces enfants, manquant généralement d'éducation, n'ayant ni famille ni propriété, doivent être dans l'indigence et souvent plongés dans le vice et le crime.

« C'est principalement de cette classe que sortent les mendiants, les vagabonds et gens sans aveu, les filles publiques, les fraudeurs.

« Le paupérisme se manifeste seulement parmi ceux qui ne participent pas à la propriété immobilière et qui ne sont pas attachés aux travaux agricoles. Il serait donc rationnel de ne comparer le chiffre des indigents qu'aux 6 millions d'ouvriers des manufactures, des arts et métiers, et de la do-

mesticité. On devrait même restreindre le rapport aux 4 millions d'ouvriers des manufactures et des industries diverses, car cette catégorie est la seule qui soit constamment entraînée dans la misère par l'imprévoyance, les chômages, le contact du luxe et du vice; c'est elle qui entretient et grandit chaque jour les progrès du paupérisme.

« La population de la France, d'après le recensement de 1846, est de 35,400,482.

	Éléments de la population.	Chefs de famille.	Personnes composant la famille.	Nombre de personn. par catég.
Propriété foncière.	Propriétaires de terres, cultivateurs.	5,493,143	16,479,429	
	Ouvriers de l'agriculture non propriétaires	1,617,532	3,235,064	
	Total des ouvriers de l'agriculture.	7,110,675	19,714,493	
	Propriétaires non cultivateurs.	1,617,532	4,852,596	26,090,294
	Total des personnes vivant directement de l'agriculture.	8,728,207	24,567,089	
	Propriétaires de maisons.	507,735	1,523,205	
Industrie.	Un quart des patentés.	375,500	1,126,500	1,126,500
	Ouvriers des grandes fabriques.	1,451,818	2,903,636	
	Ouvriers des fabriques moins importantes.	27,464	54,928	4,412,564
	Employés et ouvriers chez les patentés.	» »	1,454,000	
	Domestiques, ouvriers, gens de peine, chez les propriétaires payant plus de 20 fr. d'impôt foncier.	» »	1,750,000	1,750,000
Indigence.	Indigents secourus par les bureaux de bienfaisance.	403,485	806,970	
	Enfants trouvés, infirmes, aliénés, reçus dans les hospices et hôpitaux.	» »	710,465	1,565,589
	Population des prisons.	» »	48,154	
	Totaux.	11,494,209	34,944,947	34,944,947

« Le nombre des chefs de famille, multiplié par 3, donne à peu près la population totale; la différence qui existe provient de ce que les enfants trouvés sont placés en dehors de la famille, et que les vieillards et les incurables reçus dans les hospices ne sont pas comptés comme chefs de famille, quoique leurs enfants exercent une fonction quelconque dans la société.

« Le tableau des éléments qui concourent à la population montre les deux grandes divisions de l'agriculture et de l'industrie; l'agriculture assurant le travail de 20 millions suffisant à la subsistance et aux besoins de 26 millions; l'industrie nourrissant 4,412,564 ouvriers par le travail des manufactures, des arts et métiers et du commerce.

« On voit que 22,855,230 personnes partagent les avantages de la propriété, et que 2 millions en sont privés.

« La distinction entre le propriétaire et l'ouvrier disparaît en présence de ce fait statistique, que les quatre cinquièmes des propriétaires sont des ouvriers de l'agriculture.

« L'antagonisme de ceux qui travaillent contre ceux qui consomment sans produire ne peut plus avoir aucun objet, lorsqu'on reconnaît que les propriétaires formant le cinquième qui ne travaille pas à la culture des champs remplissent dans la société des fonctions importantes, et multiplient par mille transformations les richesses de la propriété, en les répandant par une infinité de canaux, au moyen des manufactures, des industries diverses et du commerce; cette classe de propriétaires donne encore au pays des fonctionnaires préparés par des études sérieuses.

« Les familles les plus pauvres des ouvriers de l'agriculture et de l'industrie donnent les domestiques.

« Les indigents sont principalement parmi les ouvriers de l'industrie.

« Les condamnés pour crimes n'appartiennent exclusivement à aucune classe de la société; ce sont ceux qui vivent dans l'ignorance ou dans l'oubli de la morale.

« Je n'ai rien négligé pour présenter avec la plus grande exactitude tous les faits statistiques. J'ai suivi, autant que possible, les documents officiels; et lorsque ces documents m'ont manqué, j'ai exposé les motifs de mes appréciations. Je ne me suis dissimulé ni les difficultés, ni l'insuffisance des approximations; j'ai la conscience de n'avoir épargné aucune peine et d'avoir apporté la plus scrupuleuse impartialité dans ce travail. »

MISÈRE.

« La misère se trouve dans trois situations distinctes: misère et malheur, misère et vice, misère et crime.

« Les malheurs qui amènent la misère ont des causes multiples; les accidents, les caprices de la fortune, l'imprévoyance, précipitent souvent dans une misère profonde des familles qui jouissaient de l'aisance ou de l'opulence. Nul homme, roi ou esclave, riche ou pauvre, n'est à l'abri des épreuves et des châtiments que Dieu envoie aux individus et aux nations. Il n'est au pouvoir de personne d'assurer le bonheur sur la terre; tout bonheur qui approche trop de la vérité se brise bientôt et ne laisse qu'un vide immense. Tout plaisir est compensé par une somme plus grande de peine; toute joie est mêlée d'affliction, toute jouissance est empoisonnée par la

crainte ; toute espérance n'est qu'un rêve de l'âme qui aspire à une destinée meilleure.

« L'espérance est innée, immortelle comme l'âme dont elle est un attribut ; elle n'est sur la terre qu'une illusion toujours déçue ; mais cette illusion, révélation permanente du vrai bonheur, est le bonheur le plus vrai qu'il soit permis de goûter ici-bas.

« La charité et la résignation peuvent seules soulager la misère amenée par les malheurs qu'il n'est pas donné à la sagesse humaine de prévoir ou d'empêcher. La cause première de la misère qui marche avec le vice ou avec le crime, est le défaut d'éducation morale, intellectuelle et professionnelle.

« Les motifs apparents des crimes sont : la cupidité, les affections illégitimes, les contrariétés, la haine, la jalousie, la vengeance, la brutalité, la misère et le vice. Le défaut d'éducation morale en est toujours la cause première. Les principes de morale suffiraient pour combattre les mauvais penchants, ou, au moins, pour prévenir des crimes.

« Je distingue la misère qui marche avec le vice de celle qui marche avec le crime, quoiqu'elles aient une même cause première, l'ignorance ; parce que, en général, le vice suppose plus de misère et une ignorance moins absolue, le crime moins de misère et plus d'ignorance : on pourrait dire que la misère produit plus directement le vice, que l'ignorance produit plus directement le crime.

« Le vice se développe dans les grands centres de population ; il est l'abus de la société.

« Le crime est conçu dans l'ombre ; il hait la société, il éteint la sensibilité.

« Les communes rurales fournissent plus de crimes contre les personnes, ce qui prouve que le crime est conçu dans la solitude, et que souvent ce n'est pas la misère qui le provoque.

« La misère qui vient du malheur seulement se console dans les plaisirs et le bonheur de la famille. La misère-vice préfère le plaisir au bonheur de la famille.

« La misère-crime se rit des plaisirs et du bonheur ; elle ne connaît que les besoins et les instincts.

« Toutes les classes de la société sont représentées dans la misère-malheur.

« La misère-vice se recrute principalement dans les agglomérations industrielles.

« La misère-crime tire souvent ses séides des populations les plus isolées.

« La misère-vice et la misère-crime sont généralement en dehors de la famille et de la propriété immobilière.

« Cependant le vice et le crime se rencontrent, quoique rarement, hors de la misère, quelquefois même avec la propriété et la famille.

« La misère-vice et la misère-crime ayant pour cause première l'ignorance, l'éducation doit en arrêter les progrès, peut-être même la faire cesser.

« La charité chrétienne, une saine politique, la conservation des grands principes d'ordre, de famille et de propriété, commandent également de travailler à l'éducation et au bien-être des classes malheureuses. L'Evangile et la loi civile en font un devoir ; c'est la dette la plus urgente de la société actuelle, c'est aussi l'œuvre la plus noble qui puisse être accomplie.

« Sans l'éducation, l'homme manque des moyens de se procurer la subsistance du corps et la lumière qui éclaire l'intelligence. L'éducation morale éloigne du vice et du crime ; elle fait aimer Dieu et pratiquer la vertu ; elle donne la force de combattre les passions et de supporter l'adversité. L'éducation professionnelle rend le travail facile, attrayant et utile ; elle inspire l'ordre, l'économie et l'épargne, qui procurent les avantages de la propriété et qui invitent au bonheur de la famille

« La statistique de la justice criminelle de 1846 présente 3,102 suicides, parmi lesquels 27 enfants de 10, de 11, de 12 et de 14 ans, et 139 de 15 à 21 ans. Peut-on supposer que des enfants, si jeunes encore, n'auraient pas supporté les contrariétés et les afflictions de leur âge, s'ils avaient reçu une instruction morale suffisante ; s'ils n'avaient pas considéré la vie humaine comme celle des brutes ; s'ils avaient pensé à leur âme, s'ils avaient cru en Dieu ?

« Celui qui a reçu des principes de morale et de religion, qui a appris un état, qui devient propriétaire, père de famille, supporte avec courage les malheurs inséparables de l'humanité ; il n'a jamais la pensée du crime.

« Mais celui qui n'a reçu ni principes de morale et de religion, ni éducation professionnelle, est livré à l'oisiveté, à la paresse, aux vices ; il est dans le paupérisme, sur la voie du crime ; il ne possède rien sur la terre, il n'attend rien du ciel : sans affections et sans intérêt dans le monde, il ne conçoit ni crainte, ni espérance au delà de la vie ; chez lui les idées innées de Dieu, de vertu, de justice, n'ont jamais été fécondées ; elles sont étouffées par les passions, dont rien ne modère les mouvements déréglés. Il semble que l'âme dans cet homme soit absente ou dépouillée de ses attributs divins ; la lumière de la conscience est éteinte, les instincts de la chair gouvernent seuls, le moi n'est plus que le corps ; les besoins ont des droits et ne prescrivent plus des devoirs.

« Comment espérer que l'homme déchu à ce point comprenne la vertu, résiste aux séductions du vice, aux excitations du crime, aux illusions des mauvaises doctrines ; qu'il ne devienne pas l'ennemi de la société, forcée de suspendre constamment sur sa tête le glaive de la justice ?

« Considérez ces âmes étreintes par le malheur, abusées par les utopies mensongères, irritées par la vue du luxe, trop souvent flétries par le vice, conduites au désespoir et à la haine implacable par les déceptions de tout genre, par l'impuissance de tous les moyens ; après avoir renoncé à l'espérance dans les hommes, dans eux-

mêmes, cessant d'espérer en Dieu; puis entendant ces mots : *Tu es souverain parmi les hommes, prends la place de Dieu sur la terre.* Ainsi, les Juifs après avoir crucifié Jésus-Christ, le saluèrent avec dérision du nom de roi. Comment celui qui ignore les principes de la morale divine respecterait-il les lois de la société humaine ? Pourquoi ne croirait-il pas qu'il peut prendre la place de Dieu sur la terre, comme celle de souverain parmi les hommes, et refaire à son profit toute la société ?

« Il n'y a qu'un seul moyen de relever la dignité humaine ainsi dégradée : c'est de ranimer en elle le souffle divin, et de rendre la vie à l'âme en éclairant l'intelligence, la conscience et la raison; en lui montrant la propriété comme le fruit du travail; en appelant sa sensibilité par les charmes de la famille, en lui rendant l'espérance et la liberté de choisir le bien. Ces miracles seront opérés par l'éducation basée sur le christianisme, *ce flambeau qui illumine tout homme venant au monde, qui appelle les enfants des hommes à devenir les enfants de Dieu, qui peut seul leur procurer un degré toujours plus élevé de moralité, de lumière et de bien-être.*

§ 3. — STATISTIQUE DES CRIMES.

« Le mouvement des prisons indique assez exactement le nombre des personnes qui, à différents degrés, méconnaissent les lois de la morale et de la société. Les grands criminels condamnés aux travaux forcés sont placés dans les bagnes; les femmes condamnées aussi aux travaux forcés, et les forçats âgés de 70 ans, sont renfermés dans des maisons centrales de détention, ainsi que tous les condamnés correctionnellement à un emprisonnement de plus d'un an.

« Les prisons départementales d'arrêt, de justice et de correction, reçoivent tous les détenus à divers titres, accusés, prévenus, appelants; ceux qui attendent leur jugement ou leur transfert, ceux aussi qui sont condamnés correctionnellement à un an au plus, ou qui ont obtenu la faveur de rester dans les prisons départementales.

SITUATION DES PRISONS PENDANT L'ANNÉE 1842.

LIEUX DE DÉTENTION.	Existence au 1er janv.	Mouvemt pendant l'année.	Journées de présence.	Dépense par individu journalière.	Dépense par individu annuelle.	Dépense totale.
Prisons départementales.	20,014	165,521	6,896,500	» . »	246 27	4,653,212 81
Maisons central. de détention.	18,329	8,075	6,758,174	» »	165 44	3,063,218 69
Bagnes.	7,309	1,229	2,589,282	» »	319 62	2,267,417 »
Dépôts de mendicité.	2,502	2,573	914,471	» 60	319 »	349,221 »
Totaux.	48,154	177,398	17,158,427	» »	» »	10,333,069 30

« Indépendamment des 148,154 prisonniers qui forment le chiffre stationnaire moyen des prisons, il y a un mouvement journalier qui remplace successivement les sorties par mises hors de cause, acquittements, grâces, décès, expiration de la peine. Ce mouvement est opéré par plus de 200,000 individus qui tous ont attiré les regards de la justice.

Cours d'assises.

« En 1846, les cours d'assises ont jugé 5,677 accusations et 7,578 accusés, dont plus d'un quart déjà repris de justice, et 670 jugés par contumace. 5,303 accusés ont été condamnés et 2,275 acquittés.

« Le rapport des accusés à la population générale est de 1 sur 5,125 habitants. Le département de la Seine présente un accusé sur 1,537 habitants.

« Les femmes sont généralement dans la proportion d'un cinquième; les accusés de moins de 20 ans forment un sixième; les célibataires, plus de la moitié; les accusés ayant des enfants, un tiers environ.

« Sur 6,908 accusés jugés contradictoirement, 2,075 travaillent pour leur compte; 3,947 travaillent pour le compte d'autrui; 886 vivent dans l'oisiveté.

« Ceux qui travaillent pour leur compte appartiennent apparemment à la classe des propriétaires, laquelle formant les deux tiers de la population, et ne contribuant que pour un tiers à la statistique criminelle, fournit proportionnellement six fois moins d'accusés que les non-propriétaires,

« Les communes rurales présentent chaque année un plus grand nombre d'accusés que les communes urbaines; mais il est difficile de vérifier le rapport de ces deux catégories dans le tribut payé au crime.

« Plus de la moitié des accusés, 52 sur 100, ne savaient ni lire ni écrire; un tiers ne savait lire et écrire qu'imparfaitement, et 3 sur 100 seulement avaient reçu une instruction supérieure.

« Si des accusés on passe aux condamnés, sur 7,309 forçats, 4,331 ne savent ni lire ni écrire, 2,130 ne savent lire et écrire qu'imparfaitement, 719 savent lire et écrire, 120 sont instruits, 1,64 seulement sur 100 ont reçu une éducation supérieure. Parmi ces mêmes condamnés, 60 sur 100 sont célibataires; les mariés avec enfants ne forment qu'un tiers.

« Dans les maisons centrales de détention, sur 18,329 détenus on observe, comme dans les bagnes, que les célibataires et mariés, ou veufs sans enfants, composent les deux tiers, et que sur 100, il n'y a guère plus de 1 ayant reçu une éducation supérieure.

Tribunaux correctionnels et de simple police.

« Les tribunaux correctionnels ont jugé 207,476 prévenus, dont 17,155 étaient en récidive; 22,368 ont été acquittés; 123,990 condamnés à une amende, et 58,553 à l'emprisonnement. Les tribunaux de simple police, chargés de réprimer de légères infrac-

tions aux lois et règlements, ont rendu 236,255 jugements qui intéressaient 302,185 inculpés, dont 14,433 seulement (5 sur 100) ont été condamnés à l'emprisonnement.

« Le nombre des suicides augmente chaque année; il n'était que de 1,542 en 1827; il a été, en 1846, de 3,102, dont un quart de femmes. Il y avait au nombre des suicides 27 enfants de 10 à 15 ans, 139 de 16 à 21 ans, 209 âgés de 70 à 80 ans, 51 de plus de 80 ans. Plus du quart des suicides ont été consommés dans un état d'aliénation mentale; les motifs des autres sont variés : les souffrances physiques, les chagrins domestiques, les embarras d'affaires, la crainte de la misère, sont les plus habituels.

« On ne peut se défendre d'une émotion douloureuse en comptant, parmi les suicides, 288 hommes et 94 femmes, près du tiers du nombre total, qui n'ont pu résister au chagrin de l'exil, à la douleur de la perte de pères, de mères, d'enfants, de conjoints; à la vue de leur maladie, de leur inconduite ou de leur ingratitude; au départ des enfants; à l'affliction d'avoir causé la mort de quelqu'un, d'avoir été insulté par un camarade, maltraité ou grondé par ses maîtres ou ses parents; de ne pouvoir retourner au collége, de n'avoir pu passer un examen; d'avoir quitté un maître, de vivre loin de sa famille; d'être à charge à une famille...., et à divers chagrins domestiques.

« Si la morale chrétienne avait pu se faire entendre de ces âmes déçues pour avoir placé tout leur bonheur dans les liens terrestres si fragiles, elle eût rempli le vide qu'y laissaient le mensonge et l'impuissance des choses humaines; elle eût rappelé l'espérance et fortifié l'amour dans ces cœurs fermés aux illusions, en leur montrant un objet qui ne trompe jamais : la fin de l'homme.

« En comptant les coupables, en considérant leur position, leur moralité, le degré de leur instruction, qui ne reconnaîtrait que le défaut d'éducation morale est la cause première et nécessaire de toute action répréhensible; que l'insuffisance de l'éducation intellectuelle livre sans défense les hommes de bonne foi aux séductions des doctrines les plus funestes; et que, sans l'éducation professionnelle, le travail, difficile, sans attraits, toujours insuffisant, ne peut prévenir la misère?

« La société est forcée de s'armer du glaive de la justice pour se défendre des attaques criminelles; mais elle doit prendre garde que ceux qui violent les lois sociales ne soient pas des victimes de l'ignorance et des martyrs de l'erreur. »

§ 4. — STATISTIQUE DE LA BIENFAISANCE.

« Jamais, à aucune autre époque, on ne « s'est occupé des classes souffrantes avec « plus d'intelligence et de charité (Vatte- « ville). » Les sacrifices de la société sont dignes d'admiration; mais il faut reconnaître qu'on est loin d'obtenir les résultats que l'étendue des sacrifices devrait assurer : il en sera de même tant que le travail et la moralisation ne seront pas la base de l'assistance. L'assistance publique assure le pain du jour, elle ne s'occupe pas assez d'assurer le travail utile, elle néglige trop l'instruction morale.

« On compte, en France, plus de 1,390 « établissements publics pour les malades, « les vieillards, les enfants, dont les revenus « dépassent	53,000,000 fr.
« 8,000 bureaux de bienfaisance pour la distribution de secours à domicile « emploient leurs revenus « ordinaires de	13,500,000
« D'autres services charitables, relatifs aux monts-de-« piété, aux enfants trouvés, « aux aliénés, aux indigents, « aux sourds-muets et aveu-« gles, emploient au soula-« gement des infortunes, « près de	50,000,000
« C'est donc	116,500,000 fr.

« *par an qui sont consacrés à l'assistance publique, sans compter les charités privées,* « *dont il est impossible de calculer l'importance même approximativement.*

« *Mais ces secours, tout immenses qu'ils* « *paraissent, sont encore trop faibles, si on* « *les compare à la masse des besoins. Le gouvernement le sait, il a la ferme volonté de* « *pourvoir à cette insuffisance* (1). » (Message du Président de la République à l'Assemblée législative de 1849).

« Le produit des droits prélevés annuellement pour les pauvres sur la recette des théâtres, bals, concerts et autres établissements publics de la ville de Paris, de 1833 à 1842, n'a jamais été moindre de 822,107 fr.; il a dépassé quelquefois 900,000 francs.

« Il a été donné aux bureaux de bienfaisance et hospices, de 1814 à 1835, en moyenne, 3,924,151 fr. par an.

(1) Il existe :

1,338	hôpitaux et hospices, dont les revenus ordinaires s'élèvent à	53,632,992 f. 77 c.
7,599	bureaux de bienfaisance	13,557,855
1	hospice des aveugles	302,492
16	monts-de-piété, dont les prêts s'élèvent à	42,230,681
59	institutions consacrées à l'éducation des sourds-muets (les 59 institutions reçoivent 1,675 sourds et muets); les budgets des institutions établies à Paris et à Bordeaux, sont seuls connus; ils forment ensemble	255,505
1	institution pour les jeunes aveugles	156,699
144	dépôts d'enfants trouvés, dont les dépenses, de 6,717, 29, figurent déjà dans les revenus hospitaliers.	
73	asiles pour les aliénés et indigents, qui reçoivent des départements	4,826,1 8 f. 73 c.
1	maison de santé pour les aliénés à Charenton.	459,857
9,212		115,442,352 f. 50 c.

« En 1841, les établissements de bienfaisance (1) ont dépensé, savoir :

Pour 124,082 enfants trouvés	7,638,828 f.
(Par le décret du 9 janvier 1811, les dépenses des enfants sont à la charge des départements).	
566,645 malades dans les hôpitaux et hospices	40,?28,775
19,738 aliénés	5,365,352
806,970 indigents secourus par les bureaux de bienfaisance	10,857,281
Dons et legs faits annuellement aux hospices et bureaux de bienfaisance, s'élevant en moyenne de 1814 à 1835, à	3,924,387
Total.........	68,114,387 f.

« Il a été engagé au Mont-de-Piété, en 1841, 2,818,800 articles d'une valeur de 39,125,348 f. La valeur moyenne, par article, était de 13 fr. 88 c. 161,971 articles n'ont pas été retirés et ont été vendus; leur valeur était de 2,111,476 fr La proportion des prêts, comme celle des indigents, va toujours croissant, sans variation notable.

« Les chiffres officiels incontestables du budget de la bienfaisance, et la fondation de tant d'institutions pour soulager l'indigence, parlent plus éloquemment que tous les raisonnements; les bienfaits de la charité privée sont ignorés et incalculables.

« N'est-il pas souverainement injuste d'accuser si violemment la société, de méconnaître ses bienfaits, de désespérer de l'avenir?

« Sans doute le mal est devenu grand, il réclame de grands remèdes qu'on doit attendre de la charité chrétienne, du développement des institutions sociales, de l'esprit de progrès, qui se porte aujourd'hui principalement vers le bien-être des classes pauvres.

« Ainsi le moment est aussi favorable que le besoin est urgent; tout le monde est d'accord sur ce point, les grands sacrifices ne doivent pas arrêter. »

SUFFRAGE UNIVERSEL. C'est la dernière conséquence du dogme de la souveraineté du peuple. C'est l'inévitable corollaire de la théorie démocratique qui place la source de l'autorité dans la raison individuelle. Il faudrait renoncer au raisonnement, renier toute logique pour ne pas reconnaître que, du moment où l'on a secoué le joug salutaire d'une autorité extérieure et antérieure aux hommes qui la discutent, on est invinciblement entraîné, par une chaîne de syllogismes irréfutables, à abandonner le droit de commander aux dernières classes du peuple, qui sont les plus nombreuses, et que M. Thiers a appelées *la vile multitude*. Aujourd'hui, cette question est mise dans tout son jour; après avoir détruit toutes les anciennes bases de l'autorité, afin de s'emparer du pouvoir, la classe moyenne, la plus habile, la plus éclairée, mais aussi la plus corrompue, se trouve en face de la démocratie pure, qui, au nom du simple bon sens, revendique ce pouvoir en invoquant les principes et les raisonnements dont la bourgeoisie s'est servie pour justifier son usurpation. Pour conserver le pouvoir, celle-ci en est donc réduite à s'appuyer sur la force. Cette lutte dangereuse, ouverte en ce moment, est la route des abîmes; elle ne peut aboutir qu'à l'un de ces deux résultats : l'établissement d'une tyrannie ou le triomphe d'une jacquerie universelle.

C'est la première fois que la Révolution, acculée dans sa propre doctrine, n'a plus le choix d'une alternative, et doit renoncer à prolonger la discussion par des harangues d'avocats et des sophismes de doctrinaires. Désormais les masses ont jugé l'incohérence des théories et l'inanité des promesses; elles sont en possession du droit prétendu, mais à leurs yeux fondamental, dont le suffrage universel est l'exercice le plus précieux. Elles ne céderont que sous les coups de la force organisée; et la Révolution, vaincue par ses propres armes, périra avec la nation dans les convulsions de l'ochlocratie, ou disparaîtra pour toujours sous la sévère discipline d'un despotisme auquel la France devrait son salut.

SYSTÈME GIRARDIN. Ceci est une *utopie* d'un nouveau genre. M. de Girardin, après avoir aboli, dans le gouvernement des sociétés, toute espèce d'autorité religieuse, politique, civile et domestique (*Voy.* l'art. AUTORITÉ); après avoir fait table rase de toutes les institutions existantes, comme inutiles, et en partie nuisibles à l'ordre général, considère chaque homme, membre de la société, comme un être parfaitement libre, n'ayant le devoir d'obéir à qui que ce soit, ni à quoi que ce soit. C'est sur la base unique de cette liberté absolue, qu'il fonde un système de gouvernement dans lequel tout paraît calculé avec la rigoureuse méthode de l'arithmétique. Inutile de dire que les puissances morales, les croyances, les passions, les mœurs mêmes sont exclues de cette combinaison tout administrative, et qui est à la science sociale ce que l'art du teneur de livres est à la science du commerce. Cette étrange aberration d'un esprit dont la perspicacité ne saurait être mise en doute, nous paraît le *nec plus ultra* des utopies matérialistes du socialisme. A force de se restreindre à la contemplation des côtés positifs des choses de ce monde, une belle intelligence se rabaisse ainsi à n'y voir plus que des séries de phénomènes que l'homme est maître de grouper à l'aide de chiffres, et à se persuader que compter des millions d'hommes et les ranger par colonnes sur le papier, c'est les gouverner. La constitution, ou plutôt l'anarchie organisée de M. de Girardin, pourrait être considérée comme une satire ingénieuse et très-étudiée de toutes les théories politiques imaginées depuis le *Contrat social*

(1) Il y a en outre 56 sociétés diverses de bienfaisance qui consacrent d'autres sommes importantes à ce noble but. Dans la ville de Paris seulement, il existe plus de 126 sociétés de cette nature. (*Patrimoine des pauvres*, par Vatteville, inspecteur général des établissements de bienfaisance, et *Manuel des œuvres de bienfaisance*, par M. de Melun.)

de J.-J. Rousseau ; car, tout en n'étant elle-même qu'un sophisme gigantesque, elle comprend et réfute avec vigueur et succès tous les sophismes de la moderne école. C'est à ce titre que nous la mettons, presque en son entier, sous les yeux du lecteur. C'est d'ailleurs, le meilleur moyen de faire juger combien serait impraticable un plan de gouvernement pris en dehors de toutes les bases reconnues jusqu'ici comme indispensables au maintien de l'ordre social.

PROBLÈME POSÉ :

Trouver une forme d'association qui « défende et protége de toute la force com- « mune la personne et les biens de chaque « associé, et par laquelle chacun, s'unissant « à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, « et soit aussi libre qu'auparavant. » — J.-J. Rousseau, *Contrat social.*

« L'art social n'est autre chose que l'art « d'organiser le gouvernement de manière « à ce qu'il puisse toujours veiller efficace- « ment à la défense des institutions protec- « trices de la liberté, sans jamais pouvoir « tourner contre ces institutions la force qui « lui a été confiée pour les maintenir. » — Cousin, *De la justice.*

« Diverses expériences m'ont rendu si « savant en cette matière, que je penserais « être responsable devant Dieu, si ce pré- « sent testament ne portait pas, en termes « exprès, *qu'il n'y a rien de plus dangereux « pour un Etat que diverses autorités égales « en l'administration des affaires.*

« Ce que l'un entreprend est traversé par « l'autre; et si le plus homme de bien n'est « pas le plus habile, quand même ses propo- « sitions seraient les meilleures, elles se- « raient toujours éludées par le puissant en « esprit.

« Chacun aura ses sectateurs, qui forment « divers partis dans l'Etat et en diviseront « les forces au lieu de les réunir ensemble. »

« Ainsi que divers pilotes ne mettent ja- « mais tous ensemble la main au timon; aussi « n'en faut-il qu'un qui tienne celui de « l'Etat.

« Il peut bien recevoir les avis des autres; « il doit même quelquefois les rechercher : « mais c'est à lui d'en examiner la bonté, et « de tourner la main d'un côté ou de l'autre, « selon qu'il estime plus à propos, pour évi- « ter la tempête et faire sa route. » — Cardinal de Richelieu, *Test.*, ch. 8, sect. 6.

« Les idées de contre-poids, d'équilibre, « ont sur certaines gens une influence d'au- « tant plus grande qu'ils les entendent moins. « Les hommes, en général, aiment mieux les « choses fines que les choses vraies; admi- « rent moins ce qui est simple que ce qui « est compliqué ; croient plus volontiers ce « qu'un petit nombre se vante d'entendre « que ce qui est entendu de tout le monde. » — Franklin, 1788.

« Il est dans le cours ordinaire des choses « que les machines plus compliquées précè- « dent les véritables progrès de l'art social, « comme de tous les autres arts ; son triom- « phe sera pareillement de produire les plus « grands effets par les moyens simples. » — Siéyès, 1789.

« Notre organisation perfectionnée par l'u- « nion universelle, nous dispensera d'avoir « un jour ce qu'on appelle un gouverne- « ment.... » — Anacharsis Clootz, 1793.

« Si nous connaissions les meilleurs d'en- « tre nous, l'ère des révolutions serait à « jamais fermée : malheureusement nous « n'avons aucune méthode certaine pour les « découvrir. » — Thomas Carlyle.

« Unité sans multitude est tyrannie : mul- « titude sans unité est confusion. » — Pascal.

« Aux meilleurs l'empire du monde ! » — Vico.

« Chercher et trouver :

« Le mode de suffrage universel qui soit la méthode la plus certaine pour découvrir les meilleurs et les plus capables ; la force d'administration de la France qui, conciliant les traditions du passé avec les idées de l'avenir, la puissance de l'initiative avec l'efficacité du contrôle, l'unité avec la responsabilité, la grandeur nationale avec l'économie publique, la souveraineté individuelle avec la souveraineté collective, et l'ordre par la liberté.

« Tel est le problème dont l'importante et urgente solution aurait dû être mise au concours dès le lendemain de la révolution du 24 février.

« Qui y songe ? Personne.

« C'est précisément parce que j'ai vu que personne n'y songeait, qu'il m'a paru nécessaire d'en faire l'objet de mes recherches les plus opiniâtres et de mes méditations les plus constantes, ne fût-ce que pour donner un utile exemple, une salutaire impulsion.

« Le suffrage universel a cessé d'exister le 31 mai 1850, mais ce sera pour renaître moins imparfait et plus simple.

« L'usage du chronomètre, du baromètre, du thermomètre, s'est répandu dans tout le monde civilisé ; il en sera ainsi du suffrage universel, appelé à devenir, relativement à l'opinion publique, ce que le chronomètre est au temps, dont il donne la mesure avec une précision rigoureuse.

« Le suffrage universel doit être à la souveraineté nationale, ce que la parole est à la pensée, le moyen de s'exprimer.

« Par lui-même, il a été un immense progrès ; mais un progrès non moins important lui reste à accomplir : il lui reste à substituer la *liberté des opinions* à la *guerre des partis.*

« Les minorités ont le même droit que les majorités à être représentées. C'est le progrès vers lequel doivent tendre tous les esprits qui cherchent avec persévérance le juste et le vrai.

« Les 86 départements dont se compose la France sont partagés en deux camps : l'un est le camp de la majorité, l'autre le camp de la minorité. Dans l'un comme dans l'autre camp, c'est un pêle-mêle d'idées confuses qui s'excluent, d'intérêts rivaux qui s'allient, de cocardes honteuses

qui se cachent, de drapeaux ennemis qui se mentent, de chefs ombrageux qui se détestent, de soldats déserteurs qui se méprisent. Bien difficile serait souvent d'expliquer autrement que par un hasard, un caprice, une fausse évolution, pourquoi tels qu'on pourrait nommer sont dans les rangs de la minorité au lieu d'être dans les rangs de la majorité, et tels autres dans les rangs de la majorité au lieu d'être dans les rangs de la minorité. Si, à peu d'exceptions près, personne, au jour de la lutte électorale, ne se retrouve immuablement à la place que lui assignaient ses principes et ses intérêts, ce n'est pas l'inconséquence de l'esprit humain qu'il faut en accuser, c'est l'imperfection des modes électoraux qui ont été successivement en usage.

« En fait de régime électoral, on en est encore au régime féodal, à ce temps où la justice n'avait pas désarmé la force ; où, au lieu de s'adresser à un juge, on s'adressait à son épée ; où, au lieu d'échanger des assignations, on échangeait des cartels ; où l'innocence, au lieu de se défendre par un avocat armé d'un dossier, se défendait par un chevalier armé de pied en cap ; on en est encore aux combats.

« Est-il donc nécessaire que le suffrage universel soit un combat électoral ? N'est-ce pas la barbarie ? Ne saurait-il donc exister un autre moyen pour la souveraineté nationale individuelle de se faire jour, de s'énoncer, de s'exercer ?

« Que veut-on ? Que doit-on vouloir ?

« On veut que toutes les idées se débattent, que tous les principes se discutent; que tous les drapeaux se déploient, que tous les intérêts se défendent ; que toutes les plaintes s'énoncent, que toutes les erreurs se redressent ; que tous les abus se découvrent, que toutes les aptitudes se produisent, et que toutes les supériorités se démontrent.

« Le moyen qu'on emploie est-il bon, est-il le meilleur ?

« Est-il donc absolument nécessaire que 86 départements se divisent en autant de camps ennemis, ayant tous et chacun leurs vainqueurs et leurs vaincus, une majorité et une minorité ? Est-ce la liberté ? n'est-ce pas la guerre ? C'est la guerre civile socialement transformée ; c'est la guerre civile, moins l'effusion du sang ; c'est la guerre civile, avec cette différence qu'au lieu d'employer des cartouches, ce sont des bulletins qu'on emploie ; ce n'est pas la liberté électorale.

« La liberté électorale, c'est que chacun vote en paix, comme il l'entend, et pour ce qui lui plaît, sans agression, sans antagonisme, sans que *choisir* un nom ait forcément pour conséquence d'en *exclure* un autre, sans que voter *pour* ait indirectement pour effet de voter *contre*, sans qu'il soit nécessaire d'arborer une cocarde, et de se ranger sous l'un des deux drapeaux en présence.

« Le mode improvisé par le décret du 6 mars 1848, réglementé par la loi du 15 mars 1849, et mutilé par loi du 31 mai 1850, n'organise que le morcellement électoral ; il fait palpiter des membres, mais il ne fait pas mouvoir un corps ; dans le système du morcellement électoral, les majorités seules sont représentées, toutes les minorités sont exclues. C'est l'oppression organisée des minorités ; c'est le despotisme localisé des majorités.

« Un grand citoyen qui aurait blessé toutes les coteries en se plaçant au-dessus d'elles, pourrait réunir sur son nom deux millions de voix en France, et n'être pas élu représentant ; tandis qu'avec moins de 20,000 voix obtenues dans son collége, tel candidat siégera sur les bancs de l'Assemblée nationale.

« A des élections générales, un candidat peut n'être pas élu avec 100,000 voix, et l'être, un mois après, avec moins de 10,000 voix, dans des élections partielles.

« Combien de candidats, ayant eu de 50,000 à 100,000 voix, sont restés au seuil de l'Assemblée législative ! Combien d'autres l'ont franchi, qui n'avaient eu que 10,000 à 20,000 suffrages !

« Dans tel département, pour réussir, il faut plus de 100,000 voix ; le tiers suffit dans le département voisin.

« Dans tel département, l'électeur a le droit de nommer 28 représentants ; dans le département contigu, l'électeur n'a le droit d'inscrire que 7 noms sur son bulletin.

« Le motif tiré de l'inégalité de la population comparée, est-il un motif qui justifie suffisamment cette inégalité du vote individuel ?

« Toute cette paperasserie qui s'intitule pompeusement : *Listes électorales*, *inscriptions*, *radiations*, *rectifications*, *révision*, *impression*, *publication*, etc., est-elle bien nécessaire ? Ne pourrait-elle pas être supprimée sans que la sincérité des élections y perdît aucune garantie ? A quoi bon ces décisions de maires et de juges de paix, en instance, appel et pourvoi ? Ne pourrait-on s'en passer ?

« Pourquoi cette condition, d'abord exigée par la loi du 15 mars 1849, de *six mois d'habitation*, puis maintenant par la loi du 31 mai 1850 de *trois années de domicile ?* Est-ce que l'exercice du droit de souveraineté peut être rationnellement subordonné à un changement de résidence ? Pourquoi ne pas laisser à l'électeur la liberté de voter partout où il se trouve au jour de l'élection ? Pourquoi, en tout et toujours, s'appliquer à susciter des difficultés au lieu de s'appliquer à les aplanir ?

« *Simplifier*, on le sait, est ma constante devise. Donc, je me suis posé les questions suivantes :

« Est-il possible de faire que le suffrage universel cesse d'être la guerre civile et devienne la liberté électorale ? Est-il possible de supprimer toutes les luttes locales par un mode de la simplicité duquel il résulte que majorités et minorités soient toujours exactement additionnées et fidèlement représen-

tées ? Est-il possible de faire que le suffrage universel marche de lui-même, sans bourrelet, sans lisières, sans organisation préalable, qui le désorganise ; sans élections préparatoires qui imposent à la majorité insouciante les choix de la minorité active; sans comités directeurs qui la faussent; sans conclaves souverains qui la confisquent? Est-il possible de maintenir au suffrage universel l'inviolabilité de sa condition essentielle de suffrage *direct ?* Est-il possible de décompliquer tout ce qui complique l'exercice du droit électoral, et de le rendre si simple et si sûr, qu'il n'y ait plus de difficulté à le rendre *annuel*, et même à y recourir en toutes circonstances graves où la souveraineté nationale doit prononcer ? Est-il possible de débarrasser préfets, sous-préfets, maires et juges de paix de la responsabilité que font peser sur eux toutes les formalités minutieuses prescrites par la loi électorale ? Est-il possible de laisser sans inconvénient à tout électeur le droit de voter partout où il se trouve au jour de l'élection? Est-il possible d'éviter et de supprimer toutes les réélections partielles, qui ont le grave inconvénient de venir souvent infirmer le sens politique de l'élection générale précédente? Est-il possible enfin de faire de l'article 34 de la Constitution, de cet article qui est un mensonge, une vérité :

« En fait, est-ce que les représentants du département de la Gironde, pour ne citer qu'un seul département, peuvent rester étrangers aux intérêts, aux sentiments, aux opinions du département qui les a élus ?

« L'article 34 de la Constitution de 1848 est la condamnation formelle et de la loi électorale du 15 mars 1849 et de la loi électorale du 31 mai 1850. Cet article est ainsi conçu : *Les membres de l'Assemblée nationale sont les représentants, non du département qui les nomme, mais de la* FRANCE ENTIÈRE. Si les membres de l'Assemblée nationale sont les représentant de la France entière pourquoi donc ne pas les faire élire par la France entière ?

« Telles sont les questions que je me suis posées, comme on pose des jalons sur une route nouvelle qu'on veut ouvrir; ces jalons m'ont conduit, après plus d'un tâtonnement, plus d'un redressement, à la découverte d'un mode d'exercice de la souveraineté individuelle, communale, nationale, extrêmement simple, et je le crois aussi puissant qu'il est simple et nouveau.

« Ce mode d'exercice de la souveraineté individuelle, communale, nationale, donne à la majorité le pouvoir, et à la minorité le contrôle; en même temps qu'il fait sortir de l'urne électorale un élu, il en fait sortir onze contrôleurs; comme chaque électeur ne peut écrire valablement qu'un seul nom sur son bulletin, il en résulte cette combinaison toute neuve : que le premier nom qui sort de l'urne électorale indique la couleur de la majorité compacte, et que les onze autres noms qui suivent représentent toutes les nuances de la minorité divisée.

« Le candidat dont le nom est sorti le premier de l'urne électorale est proclamé MAIRE DE FRANCE. Les onze autres candidats qui viennent ensuite par rang d'inscription sur le tableau du recensement général des votes sont proclamés membres de la COMMISSION NATIONALE DE SURVEILLANCE ET DE PUBLICITÉ.

« Total, 12 noms; savoir : un nom qui représente la majorité compacte; ONZE noms qui représentent la minorité divisée :

« Ce nombre 12, qui suffit pour permettre à toutes les dissidences d'opinions, à tous les intérêts inquiets, à toutes les idées mûres, un peu considérables, de se produire et de se compter, concorde avec les douze heures du cadran. Ce que je cherchais donc, je l'ai trouvé ; un véritable chronomètre politique.

« Ainsi, pour 1852, ce chronomètre indiquerait avec l'exactitude la plus rigoureuse, combien compteraient de voix : l'opinion orléaniste, représentée par M. Thiers; l'opinion légitimiste, représentée par M. Berryer; l'opinion légitimiste, représentée par M. de La Rochejaquelein; l'opinion fusioniste, représentée par M. Guizot ; l'opinion bonapartiste, représentée par M. L.-N. Bonaparte; l'opinion terroriste, représentée par une fraction de la Montagne; l'opinion soldato-républicaine, représentée par le *National*; l'idée de la liberté absolue, représentée par la *Presse*; l'idée mixte (tiers-parti), représentée par le *Siècle;* l'idée communiste, représentée par le *Populaire ;* l'idée phalanstérienne, représentée par la *Démocratie pacifique ;* etc., etc.

« Dans ce système, il n'y a plus qu'un seul collége pour toute la France. Tout lieu où l'on vote est considéré comme *section* de ce collége unique. Toutes les voix données à chaque candidat dans toute la France sont d'abord recueillies par *section ;* toutes les *sections* comprises dans la même commune sont additionnées à la commune, et totalisées à Paris dans les bureaux de la questure chargée de dresser le tableau général de recensement des votes.

« Plus d'élections partielles. Plus de listes électorales; pour les rendre inutiles, il suffit que la cote délivrée par le percepteur revête la forme dont j'ai établi le modèle, et à laquelle j'ai donné le nom d'*Inscription de vie*, ou *Police d'assurance générale*.

« On peut voter indistinctement partout où l'on est; mais on ne peut valablement inscrire plus d'un nom sur son bulletin. Le vote se constate par l'apposition d'un timbre sur la *Police d'assurance générale*, au moment même où l'électeur dépose son bulletin. Nul ne peut donc voter deux fois dans la même élection.

« Fraudes électorales et influences locales disparaissent par l'impossibilité de s'organiser simultanément dans d'aussi nombreuses sections, rayonnant de tous les points de la circonférence au centre.

« L'élu est véritablement l'élu de la France, et non plus l'élu d'un département.

« L'élu est affranchi, vis-à-vis de l'électeur, de toute dépendance, de tout lien,

L'électeur, à son tour, n'a plus à subir les obsessions des candidats; il n'a plus à craindre les menaces ou à résister aux séductions qui forment, dans le système actuel, un cercle étroit autour de lui.

« Electeur et élu sont réellement et réciproquement libres.

« Par cette élection à double ressort, qui fait ainsi une juste part à la majorité et à la minorité, je donne satisfaction à deux sentiments contraires : le *sentiment de confiance*, sentiment simple, exclusif de sa nature, et représentant l'unité, s'exprimerait par le chiffre 1; le *sentiment de défiance*, sentiment composé, formé de mobiles divers, s'exprimerait dans toutes ses nuances par le chiffre 2.

« Nul mécanisme n'est moins compliqué : — deux roues qui s'engrènent et qui tournent en sens opposé.

« Ai-je réalisé ces admirables paroles de Pascal : — *Unité sans multitude est tyrannie; multitude sans unité est confusion ?*

« C'est ce que je vais essayer de vérifier par une hypothèse. Je suppose que le premier dimanche de mai, dix millions d'électeurs aient voté, et que les voix soient réparties ainsi qu'il suit :

A	4,000,000	de voix.
B	3,000,000	
C	1,500.000	
D	300,000	
E	200,000	
F	180,000	
G	170,000	
H	150.000	
I	140,000	
J	130,000	
K	120,000	
L	80,000	
Voix perdues. . . .	30,000	
Total. . . .	10,000,000	

« A, personnifiant la *majorité compacte* incarnant la confiance du pays, serait proclamé MAIRE DE FRANCE.

« B C D E F G H I J K L, personnifiant la *minorité divisée*, incarnant les défiances des partis, les dissidences d'opinions, les rivalités d'intérêt, seraient proclamés membres de la *Commission nationale de surveillance et de publicité*. Ainsi la minorité deviendrait à son tour majorité; seulement, chacune de ces majorités, l'une résumant la Confiance et l'Initiative, l'autre la Défiance et le Contrôle, auraient une signification différente et une attribution distincte.

« En cas de désaccord sur l'interprétation de la volonté nationale et de l'intérêt collectif, entre ces deux majorités, entre l'initiative et le contrôle, c'est-à-dire, entre le MAIRE DE FRANCE, et la *Commission nationale de surveillance et de publicité*, la partie la plus diligente des deux, MAIRE DE FRANCE *ou Commission nationale de surveillance et de publicité*, convoquerait l'arbitre suprême, c'est-à-dire le peuple, qui prononcerait souverainement.

« Les onze membres de la *Commission nationale de surveillance et de publicité* ne dirigeraient jamais, ils avertiraient toujours; Ils exerceraient le contrôle, jamais la souveraineté.

« Dans ce système, toute grande question, toute opinion populaire pourrait se faire jour et se débattre librement, sans que jamais les nombreuses populations qui travaillent soient placées sous le coup de cette funeste alternative : ou d'être obligées d'interrompre leurs pressants travaux, ou d'être exposées à subir des lois nuisibles votées à faux par suite de leur abstention.

« Dans ce système, pour que le peuple fût convoqué avant l'expiration du terme annuel et normal fixé au premier dimanche de mai de chaque année, il faudrait une circonstance extraordinaire, un cas très-grave, tel que : — une insulte à venger, une agression à repousser, un allié à secourir. En temps ordinaire, il suffirait au peuple de donner un jour par an à la politique ; mais ce jour-là, être collectif, il *exercerait* pleinement sa souveraineté.

« Il n'aurait à craindre d'être trompé par aucune délégation; cas s'il avait été abusé par de vaines promesses ou de faux-semblants, dès le lendemain, averti et convoqué par la minorité vigilante, ombrageuse, il pourrait revenir sur son choix, et révoquer l'élu infidèle ou incapable qui l'aurait trompé.

« Usurpations, conflits, insurrections, révolutions seraient matériellement impossibles dans ce système ; je puis donc dire qu'il les abolit. A la guerre des *partis*, il substitue *la liberté* des opinions. Il n'y a plus ni vainqueurs ni vaincus. Il y a partage entre eux d'attributions. Les uns ont l'initiative et les autres ont le contrôle. La force des minorités, qui fut longtemps une force perdue et dangereuse, devient une force précieuse et utilisée.

« Faute de raison d'être, d'abord, et ensuite par lassitude de constater chaque année leur impuissance, de la faire éclater au grand jour de l'élection et de la publicité, les partis s'éteindraient et, l'unité nationale, c'est-à-dire la communauté d'efforts et d'intérêts, se reformerait sans violence, sans compressions, sans proscriptions.

« Hypothèses :

« Sur dix millions de suffrages MM. Berryer et Larochejaquelein n'ont obtenu, je le suppose, que cinq à six cent mille voix ; ce serait peut-être assez pour qu'ils fussent élus membres de la commission de surveillance, mais serait-ce assez pour qu'ils persistassent encore à prétendre que la France est monarchique et légitimiste ?

« Sur le même nombre de suffrages exprimés, M. Thiers en réunit douze cent mille; qu'est-ce que cela prouverait ? — Cela prouverait que la bourgeoisie, cette noblesse du travail, relativement à l'ancienne noblesse, la noblesse de la guerre, constitue la majorité, mais qu'elle forme la minorité relativement au peuple qui tend à s'élever et à acquérir par l'épargne le droit au repos.

« Dans ce système, la majorité, la grande majorité, la vraie majorité, serait toujours certaine d'être représentée par elle-même ;

elle n'aurait jamais à craindre l'infidélité d'aucun mandataire, car l'expiation ne se ferait pas attendre.

« Le Maire de France, et les onze membres de la *Commission nationale de surveillance et de publicité*, poursuivant le même but par deux voies opposées : — être réelu, aucune rencontre fâcheuse, aucun accord coupable ne serait à craindre.

« Ce système réunit les deux avantages de la monarchie et de la démocratie, car il concilie la stabilité avec la mobilité.

« Preuves : Si le peuple français, si le souverain est content de son maire, il le réélit chaque année, et le garde jusqu'à ce qu'il meure : — stabilité. Si, au contraire, le souverain trouve que son maire se relâche, il le change, et, pour lui donner un successeur; il n'a qu'à choisir, soit parmi les onze membres de la Commission de surveillance celui qui s'est montré le plus vigilant, le plus ferme, le plus capable, soit ailleurs : — mobilité.

« Jamais il n'est lié, toujours il est libre. Qu'y a-t-il de plus simple ? C'est l'unité d'accord avec la responsabilité.

« C'est la mise en pratique de ces préceptes de Montesquieu : *Le peuple qui a la souveraine puissance doit faire par lui-même ce qu'il peut bien faire; et ce qu'il ne peut pas bien faire, il faut qu'il le fasse faire par ses ministres.* — Ses ministres ne sont point à lui, s'il ne les nomme : c'est donc une maxime fondamentale de ce gouvernement, que le peuple nomme ses ministres. — *Le peuple est admirable pour choisir ceux à qui il doit confier quelque partie de son autorité.*

« Il n'a à se déterminer que par des choses « qu'il ne peut ignorer, et des faits qui tombent sous les sens; il sait très-bien qu'un « homme a été souvent à la guerre, qu'il y a « eu tels ou tels succès. Il est donc très-capa« ble d'élire un général. Il sait qu'un juge est « assidu, que beaucoup de gens se retirent « de son tribunal contents de lui; qu'on ne l'a « pas convaincu de corruption : en voilà assez « pour qu'il élise un préteur Il a été frappé « de la magnificence ou des richesses d'un « citoyen : cela suffit pour qu'il puisse choisir « un édile.

« Toutes ces choses sont des faits dont il « s'instruit mieux dans la place publique « qu'un monarque dans son palais. *Mais « saura-t-il conduire une affaire, connaître « les lieux, les occasions, les moments ; en « profiter ? Non, il ne le saura pas.* »

« C'est le retour à cette vérité proclamée par M. P.-J. Proudhon : « La division des « pouvoirs est un reste de ce que nous ap« pelons la *politique*, et qui n'est que la dé« ception éternelle de la liberté; *c'est la « scission de ce qu'il y a de plus radicale« ment indivisible, de ce dont la division im« plique contradiction, la* VOLONTÉ *du souve« rain.* Dans la société comme dans l'homme, « les fonctions sont diverses, mais la volonté « est essentiellement une. »

« C'est la prise en considération de ces observations aussi justes que profondes pré-

sentée par l'un des rédacteurs du *National*. M. Littré, membre de l'Institut :

« Quand la vieille et glorieuse monarchie « française se fut irrévocablement écroulée « sous le poids de ses incompatibilités avec « l'esprit moderne, les constituants divers « qui ont réglé nos gouvernements n'ont su « que reproduire, à l'exemple de Montes« quieu, le type anglais.

« C'était une pure abstraction. En effet, « par là on ne tenait aucun compte du passé « de la France, de ses mœurs, de ses habi« tudes; et, supposant qu'une société est un« pâte molle que le législateur peut façon« ner à son gré, on imposait à la nôtre un « système fait pour de tout autres conditions, « et qui d'ailleurs, même dans son pays natal, « touche visiblement à sa fin. Il est, depuis « longues années, entaché de ce vice de « corruption qui s'est si tôt manifesté chez « nous, où le système est tout d'abord « tombé en décrépitude, et qui montre « qu'une convergence imparfaite des esprits « ne peut plus être entretenue par un appel « direct aux plus grossiers intérêts.

« La corruption individuelle y est flagrante, « mais encore plus et d'une façon plus dé« sastreuse, la corruption des classes ; car « n'est-ce pas une véritable corruption, et « de la plus dangereuse nature, que celle « qui sacrifie systématiquement une classe « pour le profit de l'autre, et qui, par exem« ple, condamne les Irlandais à se nourrir « insuffisamment de pommes de terre et à « mourir de faim pour que les lords jouis« sent d'une opulence fabuleuse ? Cette « prime payée par la misère au privilége, un « individu pourra s'en dépouiller généreu« sement; mais une classe n'a pas de ces « générosités, et c'est pour cela que le ré« gime constitutionnel, ayant gouverné assez « longtemps en Angleterre pour y atteindre « ses conséquences, y a produit des maux « sans exemple sur le Continent, où ce ré« gime n'a jamais été qu'une plante chétive et « avortée. Pour ceux qu'une telle appréciation « théorique ne convaincrait pas, nous ajou« terons que le régime constitutionnel n'a « jamais pu devenir définitif parmi nous. « C'est une mauvaise horloge sans cesse dé« rangée et qu'il faut sans cesse remonter. « De là ces plaintes tant de fois répétées dans « le cours de tous nos essais, que les Fran« çais n'ont pas les qualités requises pour « un tel système, et qu'ils ne savent pas « le pratiquer comme les Anglais. Il n'a pas « mieux réussi chez les Italiens et chez les « Allemands. Mais ces nations, comme nous, « passent par une imitation provisoire du « système constitutionnel. Notre expérience « abrégera pour elles, il faut l'espérer, cette « phase qui s'explique et se justifie par l'ab« sence de toute doctrine sociale positive, « mais dont la prolongation serait désormais « une duperie stérile.

« La métaphysique étant écartée avec ses « dogmes absolus ou ses précédents histo« riques ridiculement incomplets, nous res« tons en face de la réalité, c'est-à-dire de

« circonstances auxquelles il faut parer, en « d'autres termes encore, devant la nécessité « d'un gouvernement révolutionnaire. La « théorie l'indique, les faits le prouvent; « et nous tenons un grand compte de ce « genre de preuves; car il est des esprits « défiants de toute théorie, pour qui l'em« pirisme est une raison sans réplique. « L'empire, la restauration, la quasi-res« tauration, ne sont-ce pas là des gouverne« ments révolutionnaires, des gouverne« ments nés de circonstances? Ils se croyaient « tous réguliers et permanents; les événe« ments ont fait à chaque fois justice de « leurs prétentions. On n'a pu échapper à la « fatalité de la situation qui fait que, dans « des conditions révolutionnaires, il n'y a « place que pour des pouvoirs révolution« naires. Mais, par le faux des doctrines, ils « ont eu tous les inconvénients de tels gou« vernements sans en avoir les avantages. « Et quand nous proposons l'installation dé« libérée d'un pouvoir révolutionnaire, que « demandons-nous, si ce n'est d'opérer avec « intelligence ce que la force des choses « opère aveuglément? si ce n'est, en met« tant gouvernants et gouvernés au vérita« ble point de vue; de sauver des mécomp« tes, et d'écarter maintes chances de colli« sion? Ces gouvernements déchus, révolu« tionnaires par leur origine, mais voulant « se faire perpétuels, ont utilisé à cette fin « ce qu'il y avait de praticable pour eux « dans le système rétrograde, et par là se « sont inévitablement perdus. Un gouver« nement révolutionnaire aussi bien dans sa « doctrine que dans son origine, n'aura « rien à demander au système rétrograde, « et dès lors aura disponibles pour le ser« vice du pays toute la force et toute l'intel« ligence inutilement consumées par les « pouvoirs précédents à se préparer des « moyens de salut, qui, au faire et au pren« dre, n'ont été que des moyens de ruine.

« C'est *par une vicieuse imitation du ré« gime anglais que la chambre des députés « intervient dans la création des lois.* LA LOI « EST ESSENTIELLEMENT UN ACTE DU POUVOIR « EXÉCUTIF. Mais dans le régime anglais, où « il y a tant de restes d'aristocratie féodale, « le pouvoir central n'a pas acquis la pré« pondérance effective qu'il a obtenue dans « notre pays, formé sous l'action énergique« ment centralisante de la monarchie et de « la révolution. Aussi ce pouvoir a-t-il été « forcément démembré, et une partie de ses « attributions est restée entre les mains du « pouvoir provincial. Quand le régime an« glais a été importé parmi nous, on a tout « reçu en bloc, et les députés français, « comme les membres du parlement anglais, « se sont trouvés investis du droit de faire « la loi.

« A chacun sa besogne. La chambre des « députés vérifie les comptes et règle les voies « et les moyens. Le pouvoir exécutif agit « sous sa responsabilité; et dans cette action « est comprise la loi, qui, soumise à la li« bre discussion de la presse et des clubs, « n'a besoin d'aucune autre discussion. « Quant à la sanction, qu'y fait celle d'une « chambre des députés? Et en quoi celle « d'un pouvoir exécutif, qui a la confiance « des citoyens, n'y suffirait-elle pas? Ne sa« vons-nous pas d'ailleurs combien sont « illusoires les garanties qu'on avait cru « trouver?

« Les lois, n'est-ce pas toujours sous l'in« fluence du pouvoir exécutif ou sous celle « de la presse, que la chambre des députés « les a votées? A-t-elle jamais fait autre chose « qu'enregistrer l'arrêt porté par l'un ou par « l'autre? Elle n'était jamais soustraite à « l'opinion publique que pour passer sous « le joug du pouvoir exécutif; ou bien, « quand elle faisait tête au pouvoir, c'est « qu'elle obéissait à l'opinion. Opposante la « veille des ordonnances de juillet, servile « la veille du 24 février, elle n'était rien par « elle-même dans les débats politiques où « intervenaient des puissances plus actives « et plus décidées. Une loi décrétée par le « pouvoir exécutif et sanctionnée par l'opi« nion publique, est suffisamment valable; il « n'y a dans un pareil acte que ces deux par« ties désintéressées. Laissons les fictions et « les rouages inutiles.

« Au reste, *c'est revenir, dans la donnée et « sous les conditions d'une société démocra« tique, à ce qui se pratiquait dans l'ancienne « monarchie, et* REPRENDRE NOTRE TRADITION « *un moment interrompue par le régime con« stitutionnel.* Les états-généraux n'étaient « guère appelés que pour donner de l'ar« gent; ils arrivaient, il est vrai, avec « leurs cahiers, et faisaient des remontran« ces sur les griefs à redresser; mais le « pouvoir central gardait la plénitude de ses « attributions.

« Comme à ce moment le pouvoir central « ou monarchique était à sa période ascen« dante, et favorisait les véritables intérêts « populaires, il avait pour lui les sympathies « générales, et toutes les tentatives aristo« cratiques n'aboutissaient qu'à le fortifier.

« Cet appui instinctif des masses alla si « loin, que la monarchie crut pouvoir se « passer des états-généraux, même pour le« ver de l'argent, et il fut perdu, non pour « cette raison, mais parce que la monarchie « gouverna mal, devenant rétrograde, et « abritant sous sa protection les restes des « abus féodaux et ecclésiastiques. Mais il « n'en est pas moins vrai que rendre au « pouvoir central son action et au pouvoir « local sa fonction, c'est continuer avec des « formes nouvelles un système qui a digne« ment préparé la France à entrer la première « dans la grande révolution moderne.

« Dans le système aujourd'hui pratiqué, « la prépondérance politique est attribuée à « l'habileté de la parole, et la capacité de « conception est subordonnée au talent d'ex« position. C'est en vertu de cette très-mau« vaise disposition, non réprimée, comme « en Angleterre, par un système aristocra« tique, que le pouvoir se trouve dévolu aux « avocats, aux rhéteurs, aux professeurs,

« aux journalistes, aux hommes de lettres. « *En restreignant la chambre des députés au « vote de l'impôt, on détruit le théâtre où les « acteurs venaient gagner une notoriété et un « crédit qui les conduisaient à la direction des « affaires.* Dès lors, d'autres mérites que le « talent de l'élocution seront réclamés des « candidats au pouvoir.

« ..... *En temps révolutionnaires, la durée « du pouvoir ne se limite que par l'usage qu'on « en fait. La perpétuité des uns, l'intervalle « périodique des autres, sont des institutions « sans consistance, à une époque où les cir- « constances changent rapidement et appellent « de nouveaux organes pour une situation « nouvelle, à une époque où il n'importe pas « moins, si l'on a trouvé des hommes vraiment « politiques, de les garder le plus longtemps « possible.* Mais il faut prévoir le mauvais « usage nécessité du changement. Ceci est « une grave difficulté : on s'en rendra faci- « lement compte, si on réfléchit que le chan- « gement des pouvoirs précédents n'a été « jusqu'à présent obtenu que par de sanglan- « tes insurrections, et au prix de coûteuses « catastrophes. »

«.Ces trois opinions, ces trois citations ne sauraient être trop sérieusement méditées par tous les hommes sérieux qui ont le sentiment du rôle immense et décisif que la France, livrée à l'essor de son génie, pourrait jouer dans le monde.

« A ce système si simple qui a pour lui les preuves de l'histoire, les traditions de la France, l'autorité de Montesquieu et de Pascal, la garantie démocratique de MM. Proudhon et Littré, quelles objections oppose-t-on et peut-on opposer ?

« Aucune qui soit sérieuse.

« Il n'y a pas un régime, quel qu'il soit, sous lequel une usurpation ne soit toujours plus ou moins possible. Je ne citerai ni l'Angleterre, où Guillaume d'Orange détrôna Jacques II; ni les Etats-Unis, où la royauté fut itérativement offerte à Washington; je ne citerai que la France : Chilpéric III est déposé par Pepin. Hugues Capet fait enfermer le successeur légitime de Louis V. Malgré les constitutions de 1795 et de 1799, le général Bonaparte se fait du consulat le marche-pied qui l'éleva jusqu'à l'empire; et, si j'en juge d'après les appréhensions dont je suis journellement le témoin et souvent le confident, la cons itution de 1848 ne serait pas un rempart bien solide contre des entreprises d'usurpation plus ou moins ouvertes, plus ou moins déguisées.

« Aussi, suis-je profondément convaincu que ce n'est pas dans les constitutions écrites que la souveraineté individuelle, la souveraineté communale et la souveraineté nationale doivent chercher et trouveront des garanties efficaces contre l'arbitraire, l'usurpation et le despotisme : non, ces garanties efficaces, elles ne les trouveront qu'en se développant par la loi même de leur existence, comme l'enfant grandit, comme l'homme pense, comme le cheval tire, comme l'arbre pousse, comme le blé mûrit.

« Ce qu'il faut donc chercher et trouver, c'est comment ces trois souverainetés, par le mutuel appui qu'elles se prêteront, assureront leur inviolabilité commune et créeront une force sociale ; de même que l'ajusteur qui assemble toutes les pièces d'une machine à feu doit vérifier toutes les qualités et les pro ortions de chacune d'elles, s'il veut prévenir le danger d'une explosion. Cette explosion, qu'il faut toujours prévoir, c'est en effet par une irréprochable construction qu'on la prévient.

« C'est ce que j'ai cherché. J'ai cherché un mécanisme qui pût s'appliquer non-seulement à la France, mais successivement aux nations, solidaires entre elles; qui développât les apti udes de toutes et ne contrariât l'esprit d'aucune.

« L'ai-je trouvé ? Peu importe que je l'aie ou non trouvé, si après moi tout le monde le cherche : — Car si tout le monde le cherche, quelqu'un le trouvera.

« Donnez-moi un point d'appui et je soulèverai le monde, disait Archimède. En s'exprimant ainsi, ce n'était pas l'orgueil, c'était la vérité qui parlait par sa bouche.

« A mon tour, je dis : Pour soulever le monde nouveau, il suffit d'avoir l'unité d'impôt transformé en prime d'assurance, et pour point d'appui le vote universel, annuel, direct, secret, tel qu'il est appelé à la simplifier et à la perfectionner.

« Je suis persuadé qu'aussitôt que chacun saurait qu'il n'y a plus qu'à chercher et à trouver le procédé de vote universel le plus simple, le plus rapide, le plus infaillible, toutes les imaginations se tendraient comme des arcs, toutes les combinaisons s'étudieraient ; ce serait à qui découvrirait le premier le mécanisme électoral le plus parfait, et le mode d'administration le plus conforme au triple principe de la souveraineté individuelle, communale, nationale. Pendant que les esprits travailleraient ainsi à édifier, ils ne s'ingénieraient pas à détruire. Ce serait déjà un incontestable avantage. Le bon sens public n'aurait qu'à choisir entre tous les systèmes qui s'offriraient; s'il ne prenait pas le meilleur, s'il se trompait, l'expérience serait là pour le redresser.

« Trouver à tout prix, — dût-on décerner une récompense nationale d'une valeur égale à celle offerte par l'empereur Napoléon pour encourager la fabrication du sucre de betterave et la filature du lin ; — trouver à tout prix le meilleur mode de vote universel, comme on a trouvé le meilleur système métrique : telle est la première chose, la plus utile et la plus urgente, par laquelle, à mon avis, on aurait dû, par laquelle on devrait encore commencer; car ce qui importe avant tout aux passagers d'un steamer, ou aux voyageurs en rail-way, ce n'est pas que la machine à feu soit cons ruite d'après tel ou tel système, mais c'est qu'elle n'éclate pas et ne les fasse point sauter en l'air.

« Que m'importe, à moi, toutes ces constitutions qui devaient être éternelles, toutes ces déclarations des droits de l'homme qui

devaient être irrévocables, quand l'histoire m'apprend, et quand je vois qu'aucune d'elles n'a résiste au plus faible choc, ni survécu à la rapide épreuve qui en a été faite?

« Il est donc évident que ce qui manque à la France, ce n'est pas une constitution.

« Assez souvent les titres imprescriptibles de la liberté ont été proclamés, reconnus; toujours en vain! Qu'on en finisse avec cette dérision! Au lieu de perdre son temps à les proclamer toujours et à ne les garantir jamais, qu'on l'emploie donc une bonne fois à les garantir solidement.

« Comment? Je l'ai dit : Par le vote universel, annuel, secret et direct, rendu aussi simple, aussi précis, aussi certain que le thermomètre qui sert à marquer l'élévation de la température, que le chronomètre qui sert à marquer la marche du temps, que le mètre qui sert à mesurer la longueur de l'espace.

« Dès qu'il existera un instrument d'une justesse incontestable pour mesurer l'opinion, tous les partis politiques et tous les débats stériles s'éteindront; car, dans toutes les questions d'administration intérieure et de relations internationales, où la vérité absolue n'aura pas encore apparu, ce sera la volonté nationale qui y suppléera.

« Si j'insiste aussi fortement sur ce point, c'est que, dans mon opinion, il est fondamental. Dès que le vote universel, annuel, direct, secret, sera ce qu'il est appelé à devenir; dès que le ressort des majorités, qui a été faussé, aura été redressé, tout se réglera et tout ira de soi-même, comme le fleuve suit son cours, comme l'oiseau prend son vol, sans qu'il soit besoin de constitutions écrites, de chartes promulguées. Par lui se résoudront pacifiquement toutes les questions, se rectifieront successivement toutes les erreurs, s'accompliront sans révolutions tous les progrès.

« Le vote universel est l'axe sur lequel doit tourner le monde politique.

« Lorsqu'on voit tous les gouvernements à l'envi ne rien épargner pour perfectionner le tir et étendre la portée des armes à feu, il est impossible qu'il ne se trouve pas un homme d'État qui comprenne que le moment étant proche où le progrès, même entre peuples, sera de *se compter* au lieu de *se battre*, ce ne sont plus les fusils, les canons et les mortiers qu'il faut perfectionner, mais le vote universel, annuel, secret et direct.

« Par l'adoption et le perfectionnement du vote universel, annuel, secret et direct, combiné avec l'unité d'impôt transformé en prime d assurance, tout risque d'arbitraire, d'usurpation, de despotisme disparaît. C'est la pyramide replacée sur sa base.

« La base de toute société rationnellement constituée, c'est la souveraineté individuelle; mais, au contraire, que voyons-nous! à la base, la souveraineté nationale; au faîte, la souveraineté individuelle. C'est l'antipode de ce qui devrait être.

« Par un contre sens qui ne s'expliquera pas dans cent ans, la société fait marcher l'homme sur la tête, au lieu de le faire marcher sur les pieds. Si la société essayait de n'avoir pas plus d'esprit que la nature, serait-ce donc une bien grande témérité?

« Mais l'homme, apparemment irait trop vite, s'il allait dans le sens du Créateur universel; s'il allait du simple au composé, au lieu d'aller du composé au simple, sauf à revenir sur ses pas, ce qui, dans la langue commune, se nomme un progrès.

« Le composé, c'est la souveraineté nationale; le simple, c'est la souveraineté individuelle. Dès qu'on se sera bien convaincu par l'étude et par la réflexion, de la justesse rigoureuse de cette vérité, tous les nœuds de cet écheveau emmêlé que l'homme appelle la société, se dénoueront sans effort et sans qu'il soit nécessaire de les rompre.

« Chaque liberté se réglera d'elle-même, et n'aura plus besoin qu'on la règle. Toute souveraineté se superposera dans son ordre naturel; et on ne verra plus ce qui a lieu : la base au faîte, et le faîte à la base, ce qui explique comment il est si difficile de faire tenir les gouvernements en équilibre sur eux-mêmes, et pourquoi ils ont besoin, pour ne pas tomber, d'être étayés de tous côtés par un échafaudage législatif de plus en plus compliqué.

« Pour commencer par le commencement, pour asseoir inébranlablement la souveraineté individuelle, que faut-il? trois choses : le vote universel, direct et secret; l'unité d'impôt transformée en prime d'assurance; l'abolition du service militaire obligatoire.

« Dès que la souveraineté individuelle est fortement assise, la souveraineté communale s'étend, la souveraineté nationale se restreint. Celle-ci n'est plus que ce qu'elle doit être. Il n'y a plus de *gouvernement de l'homme par l'homme*, il n'y a plus qu'*une administration de la chose publique*.

« Lorsque chaque État ne sera plus qu'une société nationale d'assurances mutuelles contre des risques prévus et pour des avantages communs, qu'y aura-t-il à usurper? — L'autorité? — Mais on en aura oublié le nom, comme aujourd'hui on ne sait plus le nom de mille machines que le progrès continu a fait d'abord adopter et plus tard abandonner. A l'erreur de l'autorité infaillible, aura succédé la vérité de l'intérêt commun. L'intérêt commun! — Oh! l'on peut être pleinement rassuré, c'est chose qui, de sa nature, ne saurait s'usurper.

« Les souverainetés individuelle, communale, nationale, telles que je les ai définies et organisées, se prêtant un concours réciproque et une garantie mutuelle, je me suis demandé s'il était une seule liberté à laquelle l'élu annuel du suffrage universel pût porter la plus légère atteinte. Je l'ai supposé ambitieux, avide, fourbe, corrompu et corrupteur, afin de prévoir et de prévenir tous les dangers qu'un tel caractère pourrait faire courir à la liberté individuelle, à l'honneur national, à la richesse publique, si le peuple français avait pu être assez aveugle

pour ne pas découvrir la fourberie, assez sourd pour ne pas entendre la vérité.

« Voici ma réponse : Là où il n'y aurait rien à prendre, que pourrait-on dérober ? là où la simplification du gouvernement serait telle qu'elle équivaudrait matériellement et moralement à l'abolition de l'autorité, quel abus du pouvoir pourrait-on commettre? quel danger d'usurpation pourrait-on craindre ?

« Je suppose un président des Etats-Unis ambitieux, si ambitieux qu'on le suppose, de quel pouvoir pourrait-il s'emparer ? de quelle autorité pourrait-il abuser ? Il ne dispose de rien. L'administration est locale ; l'impôt est faible ; l'armée est nulle (1) ; la liberté est absolue.

« Eh bien ! qu'on fasse en France ce qui a pleinement réussi aux Etats-Unis. Qu'on localise l'administration ! qu'on diminue l'impôt ! qu'on réduise l'armée ! qu'on étende la liberté ! Quatre réformes qui se lient et qui sont solidaires comme les quatre angles d'un carré. Avec la liberté absolue rien n'est dangereux, tout est simple.

« Des siècles se sont écoulés pendant lesquels la terre n'a pas été comptée au nombre des planètes; longtemps on a cru qu'elle était immobile. Un jour, cependant, en 1632, on a découvert et démontré qu'elle tournait. Ce qui est arrivé à la terre dans l'ordre astronomique, est aussi ce qui arrivera à la liberté dans l'ordre politique. On s'effraye de la liberté, on nie qu'elle doive se mouvoir, et des présomptueux ont la prétention de la condamner à l'immobilité. Vains efforts ! On peut nier que la liberté doive tourner, elle n'en tournera pas moins. Comme la terre, la liberté a son orbite. Insensés qui vous décorez faussement du nom d'hommes d'Etat, laissez-lui donc décrire sa courbe ! Tous les torts que vous lui imputez sont les vôtres et non les siens. Si vous pouviez arrêter le mouvement de la terre, en vérité, vous l'arrêteriez, et ensuite vous vous en prendriez à elle de tous les désastres dont vous auriez été seuls la cause. Tentez d'arrêter le cours d'un fleuve, il débordera ! Vous faites des lois arbitraires en sens opposé des lois absolues; vous faites des lois sociales en sens opposé des lois naturelles, et vous vous étonnez que

(1) Aux Etats-Unis, l'armée est de 9,000 hommes. C'est ici le lieu de rappeler ce passage de la *Vie de Washington*, écrite par M. Guizot, et qu'on ne saurait trop méditer en France : « Les colonies se défiaient les unes des autres. Toutes se défiaient du Congrès, bien plus encore de l'armée, qu'elles regardaient comme dangereuse à la fois pour l'indépendance des Etats et la liberté des citoyens. En ceci même, les idées *nouvelles* et *savantes*, s'accordaient avec les intérêts populaires. C'est une des maximes favorites du XVIII[e] siècle que le danger des armées permanentes et la nécessité pour les pays libres de combattre et d'atténuer sans relâche leur force, leur influence, leurs mœurs. Nulle part, peut-être cette maxime ne fut plus généralement ni plus chaudement adoptée que dans les colonies d'Amérique. » Sans l'adoption de cette maxime tutélaire, qui peut dire à M. Guizot ce que seraient aujourd'hui les Etats-Unis, si puissants et si prospères ?

le monde soit, à chaque pas qu'il fait vers l'avenir, menacé de rouler dans l'abîme ! Bossuet a dit : « Le monde s'agite, et Dieu le « mène ; » moi, je dis : si le monde s'agite, faux hommes d'Etat, usurpateurs de la puissance divine, c'est que vous avez la prétention de le mener. Cessez de vouloir le mener, il cessera de s'agiter !

« Je comprends la liberté humaine et l'art social comme les a définis un célèbre professeur, dont le témoignage ne sera pas suspect.

« Le droit naturel repose sur un seul principe, qui est la *sainteté de la liberté de l'homme*. Le droit naturel dans ses applications aux diverses relations des hommes entre eux et à tous les actes de la vie sociale, contient et engendre le droit civil. Comme en réalité *le seul sujet du droit civil est l'être libre*, le principe qui domine le droit civil tout entier est le *respect de la liberté; le respect de la liberté s'appelle la justice*.

« La justice confère à chacun le droit de faire tout ce qu'il veut, sous cette réserve, que l'exercice de ce droit ne porte aucune atteinte à l'exercice du droit d'autrui.

« *L'homme qui, pour exercer sa liberté, violerait celle d'un autre, manquant ainsi à la loi même de la liberté, se rendrait coupable. C'est toujours envers la liberté qu'il est obligé, que cette liberté soit la sienne ou celle d'un autre*. Tant que l'homme use de la liberté sans nuire à la liberté de son semblable, il est en paix avec lui-même et avec les autres. Mais aussitôt qu'il entreprend sur des libertés égales à la sienne, il les trouble et se déshonore lui-même, car il porte atteinte au principe même qui fait son honneur et qui est son titre au respect des autres.

« La paix est le fruit naturel de la justice, du respect que les hommes se portent ou doivent se porter les uns aux autres, à ce titre qu'ils sont tous *égaux*, c'est-à-dire qu'ils sont tous *libres*.

« La société est le développement régulier, le commerce paisible de toutes les libertés, sous la protection de leurs droits réciproques. *La société n'est pas l'œuvre des hommes : c'est l'œuvre même de la nature des choses*. Il y a une société naturelle et légitime, dont toutes nos sociétés ne sont que des copies plus ou moins imparfaites. A cette société correspond un gouvernement tout aussi naturel, tout aussi légitime, envers lequel nous sommes obligés, qui nous défend et que nous devons défendre, et en qui nous avons le devoir de placer et de soutenir la force nécessaire à l'exercice de ses fonctions.

« Mais la force qui doit servir peut nuire aussi. *L'art social n'est autre chose que l'art d'organiser le gouvernement de manière à qu'il puisse toujours veiller efficacement à la défense des institutions protectrices de la liberté, sans jamais pouvoir tourner contre ces institutions la force qui lui a été confiée*

« *pour les maintenir.* » — COUSIN, *de la Justice*.

« Par la justice, faire équilibre à la force, et empêcher qu'aucun individu indigne de porter le nom d'homme puisse manquer *à la loi même de la liberté;* c'est de la sorte que, moi aussi, je comprends l'art social, cet art d'organiser le gouvernement, que M. Cousin a si admirablement défini dans les lignes que je viens de citer.

« Je suis d'accord avec M. Guizot, non le ministre, mais l'historien, s'exprimant ainsi:

« Au commencement, il n'y a point ou « presque point de puissance publique... la « liberté est réelle... Il y a simplement co- « existence des libertés individuelles... La « liberté périt..... cependant les individus, « *seuls êtres réels*, se sont développés..... *La* « *société tend à revenir au libre développe-* « *ment des volontés individuelles*..... Que « l'homme reprenne la liberté et l'exerce de « plus en plus, c'est le but, c'est la perfection « de la société. » — GUIZOT, *De la civilisation en France*.

« Aujourd'hui qu'est-ce que l'individu? — Rien. — Désormais que doit-il être? — Tout.

« Aujourd'hui qu'est-ce que l'Etat? — Tout. — Désormais que doit-il être? — Rien, rien... qu'une société mutuelle d'épargnes collectives, et, *transitoirement*, une assurance nationale contre le risque de la guerre.

« S'il en était ainsi, tout travailleur serait rentier ou le deviendrait. Alors, convenez-en, la police serait aisée, l'ordre facile, et les révolutions impossibles.

« Plus la puissance individuelle tend à se développer et à s'élever, et plus la puissance collective tend à se restreindre et à décliner. C'est là une vérité attestée par tous les faits visibles à tous les yeux.

« Certes, s'il y avait trois choses qui fussent essentiellement collectives, et qui concourussent presque exclusivement à former la puissance publique, c'étaient l'armée, la marine militaire, la voie publique.

« Eh bien! l'armée, par suite de l'immense développement des idées industrielles et pacifiques, tend à devenir de moins en moins nécessaire, conséquemment à se réduire, jusqu'à ce qu'enfin elle disparaisse presque entièrement, comme aux Etats-Unis. La marine militaire tend également à disparaître, par suite des progrès et des nécessités de la marine marchande, à laquelle il faudra pour se recruter un personnel de plus en plus considérable. Enfin, plus la voie publique se perfectionne sous la forme de chemins de fer, et plus elle tend à échapper des mains de l'art pour passer aux mains de l'industrie.

« Oui ou non, tout cela est-il vrai?

« Au contraire, trois choses sont venues étendre presque à l'infini l'empire de la souveraineté individuelle, ce sont: l'imprimerie, la vapeur, le télégraphe électrique.

« Oui ou non, tout cela est-il encore vrai?

« Or, si l'on ne conteste à l'individu, ni la liberté de croyance, ni la liberté de parole, ni la liberté d'enseignement, ni la liberté de la presse, ni la liberté du travail, ni la liberté du commerce, ni la liberté d'association, ni la liberté de réunion, ni même la liberté de refuser l'impôt transformé en assurance, quelles attributions restera-t-il à l'Etat? Je le demande, et j'ajoute: Si désormais c'est la puissance individuelle qui est forte, libre, invincible; si au contraire, c'est la puissance collective qui est faible, captive, désarmée, que deviennent donc les dangers d'usurpation et les craintes d'abus de pouvoir? Nuls sont les uns, chimériques sont les autres.

« Ce n'est plus en interrogeant le passé et l'histoire qu'il faut raisonner; c'est en interrogeant l'avenir et la science.

« Du jour où toutes les libertés partielles, dont le faisceau compose la liberté absolue, ne seront plus contestées et ne pourront plus être violées, immédiatement s'écroulera aussi tout l'échafaudage des lois arbitraires. Alors la société ira d'elle-même et sans efforts; car la liberté est à l'autorité ce que l'aval est à l'amont du fleuve.

« La liberté rend la force inutile; l'autorité rend la force nécessaire. En tout et partout la force tend à se transformer, soit par le progrès des idées, soit par le perfectionnement des arts.

« Ainsi tels sont les problèmes qu'a résolus l'art mécanique appliqué aux industries les plus avancées, que le même travail qui eût exigé autrefois les bras de cent hommes, n'exige plus aujourd'hui que les mains d'un seul enfant; l'art social est appelé à réaliser les mêmes progrès, à résoudre les mêmes problèmes, à opérer les mêmes prodiges. Quand le mécanisme gouvernemental sera ce qu'il devra être, un enfant aussi suffira pour le mettre en mouvement.

« Je suppose que, par suite de la réciprocité des échanges, de la solidarité des intérêts, du progrès des sciences, de la liberté des peuples et du déclin des gouvernements, la guerre ne soit plus qu'une tache de sang dans l'histoire, comme maintenant l'esclavage n'est plus qu'un souvenir monstrueux dans le passé;

« Je suppose que l'impôt, transformé en prime d'assurance, ait acquis le degré de perfection, de simplicité et de certitude qui permettra de rendre le payement volontaire;

« Je suppose que tout travailleur ayant concouru à accroître l'épargne collective, soit certain d'en retirer sa part légitime;

« Je suppose que la publicité, organisée comme elle pourrait l'être, soit au crime ce que la vérité est à l'erreur, qu'elle en soit le plus sévère châtiment, et qu'elle le rende matériellement presque impossible;

« Je suppose qu'il soit démontré, avec la clarté de l'évidence, que la liberté des religions, des opinions et des conventions n'est dangereuse qu'autant qu'on essaye de la comprimer;

« Je suppose que les codes ne soient plus que des recueils de formules, des modèles d'actes utiles à consulter et bons à suivre;

« Je suppose qu'il n'y ait plus qu'une règle pour mesurer toutes les actions des hommes, et que cette règle soit celle-ci:

Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît;

« Je suppose enfin qu'élevés à la grande école de la mutualité, tous reconnaissent qu'ils ont intérêt à observer cette règle et à l'appliquer scrupuleusement ;

« Je demande alors ce qu'il y aurait à administrer. Que deviendrait la puissance collective? que ferait l'autorité?

« J'en suis fâché pour elle, mais l'autorité n'a plus de rôle à jouer en aucun pays où luira dans tout son jour la publicité, où prévaudra dans sa plénitude la liberté.

« Si l'autorité ne se croit pas ou ne se prétend pas infaillible, ce n'est plus l'autorité.

« Ou l'autorité est la vérité, ou elle est l'erreur. Si elle est la vérité, il lui suffira de l'éclat de sa propre évidence pour triompher sans le secours de la force. Si elle est l'erreur, il est juste qu'elle succombe : de quel droit s'imposerait-elle?

« Détruire cette imposture historique, qui trop longtemps s'est appelée : l'Autorité, c'est anéantir du même coup cette usurpation politique qui s'est appelée : Puissance législative ; puissance ingénieuse à créer sans nombre des crimes et des délits imaginaires, des peines afflictives et des peines infamantes !

« Assez longtemps l'autorité a égaré le monde avec la prétention de le gouverner. Je demande que l'autorité abdique ; je demande que la liberté lui succède ; je demande que la puissance législative, condamnée par ses œuvres, fasse place enfin à la puissance individuelle fortifiée par l'imprimerie et la vapeur, le travail et l'épargne.

« Dès qu'il ne serait plus nécessaire d'avoir une fabrique de lois, toute difficulté s'aplanirait; il suffirait alors que le peuple français, dans toutes les circonstances où il devrait agir comme souverain, eût un ministre qui gérât l'intérêt collectif et exécutât la volonté nationale, un *maire*, comme il y a onze siècles (1).

« L'intérêt collectif, je l'ai démontré, se bornerait étroitement au soin de veiller à l'entretien des routes de terre, et au payement de la dette publique, jusqu'à ce qu'elle ait pu être remboursée.

« *La volonté nationale* elle-même n'aurait pas un beaucoup plus vaste champ ; car dès que la liberté du commerce aurait prévalu par la réciprocité des échanges, non-seulement disparaîtraient les risques de guerre, mais aussi les questions et les débats de tarifs.

« Les avantages de l'unité dans l'exercice de la puissance publique sont incontestables: ils sont attestés par l'histoire.

« Maire sous trois rois : Lothaire, Chilpéric et Thierry, Charles Martel arrache la France et l'Europe aux Sarrazins.

(1) 750... Les rois n'avaient point d'autorité, mais ils avaient un nom ; le titre de roi était héréditaire, mais celui de maire était électif. (Montesquieu, *Esprit des lois*, liv. XXXI.)

« Mazarin meurt ; que fait le souverain qui disait de lui-même : *L'Etat? c'est moi.* — Il choisit Colbert pour son ministre, et le garde de 1661 à 1683, pendant 22 ans, jusqu'à ce que celui-ci succombe sous les fatigues d'un travail sans relâche.

« Le trésor était vide, Colbert le remplit. Les recettes étaient sans règles, les dépenses sans mesures ; il borne les dépenses et règle les recettes ; il supprime le trafic des emplois; il diminue le prix du sel ; il fonde une caisse d'emprunt, ayant pour objet de combattre l'usure ; il réduit la taille de 53 à 35 millions, malgré la guerre; il opère la réduction de la rente ; il réduit la dette de 53 à 32 millions, et élève les revenus de 89 à 115 millions ; il multiplie les routes et les canaux ; il forme une chambre générale d'assurances en faveur des villes maritimes; il établit une chambre de commerce où les plus habiles négociants sont appelés; il rachète à l'Angleterre la ville de Dunkerque; il fonde la compagnie des Deux-Indes ; il colonise Cayenne; le Canada et Madagascar. il ranime le commerce du Levant; il réprime les corsaires d'Alger, de Tunis et de Tripoli qui infestaient les mers.

« Il relève la marine française ; car, devançant l'avenir de deux siècles, il a compris que le signe de la puissance, déplacé dans l'ordre politique, résidera désormais dans le commerce des deux mondes.

« Il rétablit les ports de Brest, de Toulon, de Rochefort; fortifie ceux du Havre et de Dunkerque; et, quoique entravé par Louvois, il dépense tant d'efforts et crée tant de ressources, que, grâce à ces efforts et à ces ressources, plus de cent vaisseaux de ligne, soixante mille matelots, d'Estrées et Duquesne, Tourville, Jean Bart et Forbin, font triompher le pavillon français, qui, à peine connu dans les mers, y donne bientôt la loi aux autres nations.

« Il dote le faubourg Saint-Antoine d'une manufacture pour les glaces, qu'on était obligé d'acheter des Vénitiens à des prix excessifs ; il établit au faubourg Saint-Marceau la manufacture des Gobelins, et en donne la direction à Lebrun.

« Il encourage par des prêts considérables, sans intérêts, par des exemptions, par des lettres de noblesse et des distinctions particulières, les manufactures de draps d'Abbeville, d'Elbeuf, de Louviers, les nombreux ateliers pour les étoffes de soie de Lyon et de Tours.

« Il fonde, en 1663, l'académie des inscriptions ; en 1664, l'académie royale de peinture, de sculpture et d'architecture, et, en 1666, l'académie des sciences; il crée l'académie de France à Rome : il augmente le Jardin-des-Plantes ; il enrichit la bibliothèque du roi, qu'il fait transporter rue Vivienne; en 1667, il fait construire l'Observatoire et fait commencer la méridienne qui traverse la France ; il choisit Perrault et le charge d'achever le Louvre ; il fait construire les arcs de la porte Saint-Martin et de la porte Saint-Denis, et l'hôtel des Invalides; le

avage et l'éclairage de Paris, qui étaient à a charge des habitants, sont mis au rang des lépenses publiques.

« Il encourage l'agriculture en diminuant es impôts sur les terres, en favorisant la multiplication des bestiaux, en diminuant a rigueur des saisies, ne voulant pas, dit lecker, que le malheur fût puni par l'impuissance de le réparer.

« Il jette les bases du cadastre; il réforme ordre judiciaire.

« Législateur, il lègue à la postérité l'ordonnance de 1667, l'ordonnance de la marine, le Code marchand, le Code noir, et outes les belles ordonnances du siècle ır les diverses parties de l'administration ublique.

« Que n'eût pas fait encore Colbert, secrétaire d'Etat, contrôleur général des finances, surintendant des bâtiments du roi, ministre de la marine, mais ayant l'entière isposition de son temps, si la moitié de ses rces n'eût pas été employée à combattre le malheureux ascendant de Louvois sur l'esrit de Louis XIV, dont il flattait les goûts ui le poussaient à la guerre !

« Je viens de montrer très-sommairement out ce que peut faire d'utile et de grand un ministre laborieux, méritant la confiance e son souverain, et l'ayant gardée pendant ingt ans.

« Eh bien ! qu'est-ce que je propose ! Rien e nouveau, rien qui n'ait pour caution l'expérience et l'histoire. Je propose que le euple souverain se conduise en souverain; e propose qu'il règne, et n'administre pas. e propose qu'au lieu d'être l'ouvrier qui se ert lui-même, il soit le souverain qui se it servir par un ministre qu'il peut toujours renvoyer et punir, comme fit Louis XIV, ui chassa et enferma Fouquet pour le remacer par Colbert.

« Je propose qu'ayant reconquis la souveraineté du droit il n'en tolère, sous aucun nom, l'usurpation par aucune souveraineté de convention : Constitution écrite, ssemblée législative, Présidence de la république.

« Je propose qu'il en finisse irrévocablement avec toutes les complications, toutes s fictions, tous les frottements et tous les ingers de ces interprétations dont la force st le seul juge : ce qui est détruire d'une ain tout ce que de l'autre on a édifié.

« Je propose que la société, après avoir assé du simple au compliqué, revienne du ompliqué au simple; qu'elle revienne à époque des anciennes associations connues, hez les nations germaniques, sous le nom e ***Mark-Genossen-schaften*** ; dans ces associations, tout consistait dans des garanties mutuelles ; une sorte de fédération pour la ûreté commune; des mesures répressives, évères, contre ceux qui violaient la forêt estinée à l'entretien commun ; la souveraineté ne relevait que dans l'ensemble de ceux u'unissait le lien fédératif.

« Enfin, le système que je propose institue la commune à l'image de l'Etat et réciproquement; il fait ainsi de la commune l'école primaire du citoyen. Ce système se résume dans ces deux lignes : *Un* Maire de France *que la majorité de la France choisit, et que la minorité de la France contrôle.*

« N'est-ce pas, je le demande, l'abolition de l'autorité par la simplification du gouvernement ? »

CONVENTION POUR L'EXERCICE DE LA SOUVERAINETÉ INDIVIDUELLE, COMMUNALE ET NATIONALE.

I. *De la souveraineté.*

« L'homme naît libre : il doit vivre et mourir libre. La souveraineté de chacun assure la liberté de tous : la souveraineté de tous assure la liberté de chacun.

« La souveraineté a trois degrés : elle est individuelle, elle est communale, elle est nationale.

« Distinctes, chacune de ces souverainetés est une, indivisible, inaliénable, imprescriptible. Réunies, elles sont inviolables et se garantissent mutuellement.

« La souveraineté réside dans le droit de l'individu de ne relever que de sa conscience et de sa raison, ou des conventions qu'il a volontairement contractées, toutes les fois qu'il agit dans les limites de sa propre souveraineté et qu'il ne porte aucune atteinte par la force ou la fraude, ni à la souveraineté, ni à la propriété, qui ne sont pas les siennes.

« La souveraineté communale réside dans le droit de la commune d'administrer ce qui lui appartient.

« La souveraineté nationale réside dans le droit de l'Etat de gérer ce qui est essentiellement, nécessairement, exclusivement collectif.

« Chacune de ces trois souverainetés a des attributions distinctes; aucune n'a d'intérêts opposés ; toute rivalité est donc impossible et tout conflit improbable. L'assurance contre tout empiétement que pourrait tenter de commettre l'une de ces trois souverainetés, se trouve dans l'intérêt des deux autres à se concerter pour l'empêcher.

« Pour garanties contre tout acte arbitraire, contre toute atteinte portée à l'inviolabilité de leur existence, elles ont : d'abord et avant tout, leur légitimité ; ensuite, l'abolition du service militaire obligatoire ; le droit de suffrage universel, annuel, direct et secret ; l'élection annuelle de la magistrature ; l'unité d'impôt transformé en prime d'assurance ; le refus successif d'impôts, individuel, communal, national ; la liberté du domicile ; la liberté de la parole ; la liberté de la correspondance ; la liberté d'imprimerie ; la liberté d'association.

« Ces libertés fondamentales et tutélaires, qui résument, protégent, supposent toutes les autres libertés ou donnent le moyen certain de les acquérir, sont absolues, sans exception comme sans limites. Pour unique juge de leurs écarts, elles ont la conscience

de chacun, l'opinion dé tous, le contrôle de l'expérience. »

II. *Du suffrage universel.*

« Le suffrage universel est le mode d'exercice de la souveraineté individuelle, communale et nationale. Le suffrage universel est annuel, direct et secret. — A le droit d'y prendre part, tout porteur d'une *police d'assurance générale*, visée pour élection par le juge de paix et par le percepteur, attestant qu'il a reçu les douzièmes échus.

« Sauf le cas de guerre, le taux proportionnel de l'assurance générale ne devra jamais dépasser 1 p. 100 de la valeur des objets déclarés; en aucun cas, le coût fixe de la police destinée à tenir lieu d'acte de naissance, de livret, de passeport, de carte électorale, ne devra dépasser trois francs.

« Un premier timbre apposé sur la *police d'assurance générale* au moment du vote constate que le droit du porteur s'est exercé pour l'élection annuelle du maire de la commune et des membres appelés à composer la commission communale de surveillance et de publicité; un deuxième timbre également apposé sur le même certificat au moment du vote constate que le droit du porteur s'est exercé pour l'élection annuelle du Maire de France et des membres appelés à composer la commission nationale de surveillance et de publicité.

« En cas d'élection extraordinaire, mêmes formalités. Chaque bulletin ne doit porter qu'un seul nom. Si le bulletin porte plusieurs noms, le premier nom inscrit est seul lu par le président et compté par les scrutateurs.

« Le vote a lieu aux sections. Il y a autant de sections par communes que l'exige l'agglomération ou la dissémination de la population.

« Le scrutin est ouvert un seul jour, de six heures du matin à quatre heures du soir. Il est dépouillé le soir même, et le bureau ne se sépare qu'après que le résultat a été proclamé.

« S'il s'agit de l'élection locale du maire de la commune et des membres de la commission communale de surveillance et de publicité, le tableau de dépouillement des votes de chaque section, devant servir à l'opération du recensement successif et général, est immédiatement transmis de la section au chef-lieu de la commune. S'il s'agit de l'élection générale du maire de France et des membres de la commission nationale de surveillance et de publicité, le tableau de recensement est immédiatement transmis de chaque commune par les présidents de bureau à la questure de la commission nationale de surveillance et de publicité.

« Les questeurs en opèrent publiquement le dépouillement et en font connaître jour par jour le recensement.

« L'exercice du droit absolu de choisir en toute liberté le maire de la commune et le maire de France, est la double garantie qui

constitue l'inviolabilité de la souveraineté individuelle. »

III. *Des élections communales.*

« Les élections communales en France et en Algérie ont lieu le premier dimanche d'avril de chaque année.

« Le candidat dont le nom a réuni le plus grand nombre de voix est proclamé maire de la commune. Il est élu pour un an. Il est indéfiniment rééligible. Il est assisté par deux adjoints qu'il nomme et révoque; l'un a dans ses attributions *les recettes*, et l'autre, *les dépenses de la commune*.

« Les onze candidats qui ont ensuite réuni dans l'ordre de dépouillement des votes le plus grand nombre de voix, forment de droit la commission communale de surveillance et de publicité.

« Les onze membres sont également élus pour un an. Ils sont indéfiniment rééligibles.

« Le maire de la commune peut choisir ses deux adjoints parmi les onze membres de la commission communale de surveillance et de publicité. Dans le cas d'acceptation de leur part, comme aussi dans le cas de décès ou de démission, ils seront remplacés par les candidats selon l'ordre d'inscription sur le tableau de recensement des votes. »

IV. *Du maire de la commune.*

« Le maire de la commune ainsi élu prescrit, sous sa responsabilité et sous le contrôle de la commission communale de surveillance et de publicité instituée à cet effet, au nom de la commune, tous les règlements d'administration locale, mais dans la limite où, sous quelque prétexte que ce soit de souveraineté communale et d'intérêt public, ces règlements ne portent, ni directement ni indirectement, aucune atteinte à la souveraineté individuelle.

« Il remet, le 1er mars de chaque année, au président de la commission communale de surveillance et de publicité, l'exposé des motifs de tous les actes de son administration, avec toutes les pièces à l'appui; l'état de situation de la commune; les règlements certifiés conformes et complets d'administration locale qu'il a cru utile de prendre sous sa responsabilité; les traités qu'il a conclus, sauf ratification; le budget des recettes et des dépenses; le règlement définitif du budget comprenant le dernier exercice clos. »

V. *De la commission communale de surveillance et de publicité.*

« La commission communale de surveillance et de publicité est permanente. Elle est présidée de droit selon l'ordre d'inscription des membres sur le tableau de recensement des votes.

« Sont nommés secrétaires les deux membres les plus jeunes de la commission.

« La commission a pour principale fonction de veiller à ce que tous les actes du maire de la commune reçoivent immédiate-

ıent la publicité la plus entière et la plus dèle.

« Elle a le devoir de visiter et d'inspecter out ce qui lui paraît nécessaire de voir par s yeux d'un ou de plusieurs de ses membres.

« Elle a le droit d'exiger que toutes les ièces comptables relatives à l'établisseient du budget annuel lui soient communiquées pour servir d'éléments au rapport u'elle est tenue de faire et qui doit être unexé au budget des recettes et des déenses de chaque exercice.

« Budget du maire de la commune et apport de la commission communale de urveillance et de publicité doivent être imrimés au plus tard le 10 mars de chaque nnée, afin que tout électeur ait le temps e les examiner avant l'élection communale u premier dimanche d'avril et puisse réler son vote sur cet examen préalable.

« En cas de désaccord sur l'interprétation e la volonté commune et de l'intérêt colectif, la partie la plus diligente des deux, naire de la commune ou commission comnunale de surveillance, convoque, à deux imanches de date, les électeurs qui représentent l'universalité des habitants et qui onstituent la souveraineté communale.

« Si les électeurs, arbitres souverains, donıent raison au maire de la commune contre a commission communale, leur manière de rouver qu'ils lui donnent raison est de le éélire; si, au contraire, les électeurs donıent tort au maire de la commune, leur maıière de prouver qu'ils lui donnent tort est le le remplacer. Dans l'un comme dans l'autre cas, les onze candidats qui ont ensuite éuni le plus grand nombre de voix, forment de nouveau la commission communale e surveillance et de publicité.

« L'exercice du droit absolu de réélire ou e révoquer le maire de la commune est la arantie qui constitue la souveraineté comıunale. »

VI. *Des élections nationales.*

« Les élections nationales ont lieu, en 'rance, le premier dimanche de mai de chaue année. Elles ont lieu, en Algérie, deux imanches avant le premier dimanche de nai.

« Le candidat dont le nom a réuni le plus rand nombre de voix, est proclamé MAIRE le France. Il est élu pour un an; il est inléfiniment rééligible.

« Il est assisté par deux adjoints, qu'il ıomme et qu'il révoque : l'un remplit les onctions de *ministre des recettes*, l'autre elles de *ministre des dépenses*.

« Les onze candidats qui ont ensuite réuni, lans l'ordre du dépouillement des votes, le lus grand nombre de voix, forment de droit a *Commission nationale de surveillance et le publicité*. Ces onze membres sont égaement élus pour un an. Ils sont indéfiniment ééligibles.

« Le maire de France peut choisir ses deux djoints parmi les onze membres de la comnission nationale de surveillance et de publicité. Dans le cas d'acceptation de leur part, comme aussi dans le cas de décès ou de démission, ils seront remplacés par les candidats, selon l'ordre d'inscription sur le tableau de recensement des votes. »

VII. *Du maire de France.*

« Le Maire de France, ainsi élu, prescrit, sous sa responsabilité et sous le contrôle de la commission nationale de surveillance et de publicité, au nom du peuple français, tous les règlements d'administration publique, toutes les mesures de sûreté intérieure et extérieure, mais dans la limite où, sous quelque prétexte que ce soit de souveraineté nationale et de salut public, ces règlements et ces mesures ne portent, ni directement ni indirectement, aucune atteinte, soit à la souveraineté individuelle, soit à la souveraineté communale.

« Il remet, le 1er mars de chaque année, au président de la commission nationale de surveillance et de publicité : l'exposé des motifs de tous les actes de son administration, avec toutes les pièces à l'appui ; l'état de situation de la France; les règlements certifiés conformes et complets d'administration publique qu'il a cru utile de prendre sous sa responsabilité; les traités qu'il a conclus, sauf ratification; le budget des recettes et des dépenses; le règlement définitif du budget comprenant le dernier exercice.

« Le Maire de France reçoit une allocation annuelle de 73,000 francs. Chacun de ses deux adjoints, le ministre des recettes et le ministre des dépenses, reçoit une allocation annuelle de 36,500 francs. »

VIII. *De la commission nationale de surveillance et de publicité.*

« La commission nationale de surveillance et de publicité est permanente. Elle est présidée de droit selon l'ordre d'inscription des membres sur le tableau de recensement des votes.

« Sont nommés secrétaires, les deux membres les plus jeunes de la commission.

« La commission nationale de surveillance et de publicité a pour principales fonctions de veiller à ce que tous les actes du Maire de France reçoivent immédiatement la publicité la plus entière et la plus fidèle.

« Elle a le devoir de visiter et d'inspecter tout ce qui lui paraît nécessaire de voir par les yeux d'un ou de plusieurs de ses membres.

« Elle a le droit d'exiger que toutes les pièces comptables relatives à l'établissement du budget annuel lui soient communiquées, pour servir d'éléments au rapport qu'elle est tenue de faire, et qui doit être annexé au budget des recettes et des dépenses de chaque exercice.

« Budget du Maire de France et rapport de la commission nationale de surveillance et de publicité doivent être imprimés et publiés, au plus tard, le 20 mars de chaque année, afin que tout électeur ait le temps de

les examiner avant l'élection nationale du 1er dimanche de mai, et puisse régler son vote sur cet examen préalable.

« En cas de désaccord sur l'interprétation de la volonté nationale et de l'intérêt collectif, la partie la plus diligente des deux, Maire de France ou commission nationale de surveillance et de publicité, convoque les électeurs qui représentent l'universalité des Français, et qui constituent la souveraineté nationale.

« Si les électeurs, arbitres souverains, donnent raison au Maire de France contre la commission nationale, leur manière de prouver qu'ils lui donnent raison est de le réélire ; si, au contraire, les électeurs donnent tort au Maire de France, la manière de le prouver est de le remplacer. Dans l'un comme dans l'autre cas, les onze candidats, qui ont ensuite réuni le plus grand nombre de voix, forment de nouveau la commission nationale de surveillance et de publicité.

« Les membres de la commission nationale de surveillance et de publicité reçoivent une allocation annuelle de 36,500 francs.

« L'exercice du droit absolu de réélire ou de révoquer le Maire de France est la garantie qui constitue la souveraineté nationale. »

IX. *Du mode d'adhérer à la présente convention.*

« Aucune durée, autre que celle que déterminera l'expérience, n'est assignée à la présente convention, telle qu'elle vient d'être énoncée et telle qu'elle pourra successivement se simplifier, se rectifier, se compléter.

« Cette convention n'oblige que ceux qui l'auront librement acceptée et qui y auront formellement adhéré.

« La manière d'y adhérer est de payer la prime d'assurance qui forme le lien entre les deux parties contractantes : l'Individu, l'Etat. »

T

TEMPLIERS. L'ordre des chevaliers du Temple, établi par Hugues de Paganis, et confirmé, en 1146, par Eugène III, eut d'abord pour objet tout ce que la charité chrétienne pouvait inspirer de zèle en faveur des chrétiens, que la dévotion appelait en ce temps-là visiter la terre sainte. Simples hospitaliers d'abord, ces chevaliers, suivant les mœurs du siècle, se rendirent bientôt célèbres par leurs exploits contre les Sarrasins. Leur première réputation fut due aux grands services que l'on devait attendre tout à la fois de leur courage et de leur piété. Ce témoignage est généralement celui qu'il faut leur rendre avec toute l'histoire, en distinguant les premiers et les derniers temps de leur existence. L'ordre se propagea ; il acquit en Europe des richesses immenses ; alors ils oublièrent leur qualité de religieux ; l'éclat des armes leur resta, ils n'en firent plus le même usage. Ce n'est pas une observation à négliger que, bien des années avant leur destruction, l'histoire leur reprochait déjà, non pas un simple relâchement de leur vertu première, mais tout ce qui annonce les forfaits qui les firent proscrire. Alors même qu'ils étaient dans toute leur puissance, et qu'il ne pouvait y avoir que du courage à parler de leurs vices, Matthieu Pâris les accusait d'avoir converti en ténèbres la lumière de leurs prédécesseurs, d'avoir abandonné leur première vocation pour les projets de l'ambition et les plaisirs de la débauche ; de se montrer usurpateurs injustes et tyranniques. Alors déjà ils étaient accusés de ces intelligences avec les infidèles, qui faisaient avorter les projets des princes chrétiens ; d'avoir plus spécialement porté la trahison jusqu'à communiquer tout le plan de Frédéric II au soudan, qui, détestant la perfidie des Templiers, en avertit lui-même l'empereur (*Matth. Pâris, an.* 1229). Ce témoignage, que l'historien pourrait renforcer de bien d'autres, sert au moins à rendre moins étonnante la catastrophe par laquelle périt cet ordre si fameux. (*Voy. Abb. Visp. in Chronic., ann.* 1227 ; *Sanut. lib.* III, *part.* 12, *c.* 17, *etc.* ; *apud Dupuy, Traité des condamn. des Templiers.*)

Sous Philippe le Bel, deux hommes enfermés pour crimes, annoncent qu'ils ont des secrets importants à dévoiler sur les Templiers. Je ne compte pour rien cette délation : la bouche dont elle part la rend suspecte. Elle suffit cependant à Philippe pour lui faire résoudre l'abolition de cet ordre. Il fait en un seul jour arrêter tous les Templiers de son royaume : cette démarche encore peut être précipitée ; mais l'examen, les interrogations légales, se succèdent ; c'est sur ces preuves seules, sur les aveux, sur les procès-verbaux, c'est sur les pièces authentiques que l'historien doit appuyer son jugement. Si ces aveux sont libres, s'ils sont multipliés, s'ils sont d'accord, non-seulement sous un même tribunal, mais dans les diverses provinces et dans les divers empires, quelque énormes que soient les crimes avoués, il faudra bien les croire, ou démentir les monuments les plus sûrs de l'histoire, les actes les plus juridiques des tribunaux. Ces actes juridiques ont échappé au temps, leur importance les a fait conserver en très-grand nombre ; que l'historien consulte le recueil qu'en a fait Dupuy, bibliothécaire du roi ; je ne connais point d'autres moyens d'asseoir son jugement, de dissiper les préjugés.

On a dit que Philippe le Bel et Clément V avaient concerté entre eux cette destruction des Templiers. Cette prétention disparaît par

les lettres de ce roi et par celles du pape. Clément V ne peut croire d'abord aux accusations; lors même qu'il devient impossible de résister aux preuves que Philippe lui offre, il se trouve si peu d'intelligence avec ce prince, que chaque démarche de l'un et de l'autre, dans cette grande affaire, occasionne des plaintes, des contestations perpétuelles sur les droits du souverain et sur ceux de l'Eglise.

On a dit que ce roi n'avait cherché qu'à s'emparer des richesses immenses des Templiers; et dès l'instant qu'il commence à les poursuivre, il renonce solennellement à s'emparer de ces richesses, et dans toute la chrétienté, pas un seul prince ne tint plus exactement sa parole; pas une seule terre des Templiers n'est annexée à son domaine: c'est là le témoignage le plus constant que lui rende l'histoire. (*Voy. Layette* III, *n°* 13; *Rubeus*, *Hist. Raven.*; *Bzovius*, *an* 1308; *Mariana*, *Hist. Hisp.*, etc.)

On parle de l'esprit de vengeance qui domina ce prince, et, dans tout le cours de ce long procès, il ne se trouve pas une seule offense particulière que ce prince eût à venger sur les Templiers; dans leur défense, pas un mot qui suppose dans lui ou l'offense ou le désir de la venger; et jusqu'à ce moment, l'amitié elle-même avait uni leur grand maître à Philippe le Bel, qui l'avait fait parrain d'un de ses enfants.

Enfin, on veut surtout que la violence, les tortures, aient arraché les aveux des Templiers; et dans la multitude des procès-verbaux, plus de deux cents aveux sont désignés comme faits librement et sans le moindre usage des supplices. La question n'est mentionnée que pour un seul; et si elle lui arrache des aveux, ce sont absolument les mêmes que douze chevaliers, ses confrères, avaient faits librement (*Layette*, *n°* 20; *interrogatoire fait à Caen*). Nombre de ces aveux se font dans des conciles, où les évêques commencent par décider que les Templiers ne seront point appliqués à la torture, et que *ceux qui auraient confessé crainte des tourments*, seront regardés comme *innocents* (*Voy. concile de Ravenne; Rubeus*, *Hist. Rav.*, *lib.* VI). Le pape Clément V, d'ailleurs, loin de favoriser les desseins de Philippe le Bel contre les chevaliers du Temple, déclare d'abord nulles les poursuites de ce prince. Il suspend les évêques, archevêques, prélats, inquisiteurs de France. Le roi l'accuse en vain de favoriser les crimes des Templiers: Clément ne se rend qu'après avoir interrogé lui-même à Poitiers, et fait interroger soixante et douze chevaliers en sa présence et celle des évêques, cardinaux et légats. Il les interroge, non comme un juge qui cherche des coupables, mais comme un homme intéressé à les trouver innocents, pour se justifier du reproche de les avoir favorisés. Il entend de leur bouche les mêmes aveux répétés, confirmés *librement et sans contrainte*. Il veut que plusieurs jours se passent, et que de nouveau la lecture soit faite de leurs dépositions, pour voir s'ils persévèrent librement dans leurs déclarations. Ils les confirment encore: *Qui perseverantes in illis, eas expresse et sponte prout recitatæ fuerant, approbarunt*. Il veut de plus interroger lui-même le grand maître, les principaux supérieurs, *præceptores majores*, de diverses provinces de France, de Normandie, du Poitou, des pays transmarins. Il envoie les personnes les plus vénérables interroger ceux des supérieurs que l'âge ou les infirmités empêchent de se rendre auprès de lui. Il veut qu'on leur lise les dépositions faites par leurs confrères, afin qu'on sache s'ils en reconnaissent la vérité. Il ne veut surtout d'autre serment que celui de répondre librement et sans crainte, spontanément et sans coaction; et le grand maître, et ces supérieurs de diverses provinces, déposent et confessent encore les mêmes choses, les répètent encore; et plusieurs jours après ils approuvent la rédaction de leurs aveux, faite par les notaires publics. Il ne lui faut rien moins que ces précautions pour reconnaître enfin qu'il s'est trompé: c'est alors seulement qu'il révoque ses menaces et la suspense des évêques français, et qu'il permet qu'on suive en France, pour le jugement des Templiers, les dispositions de Philippe le Bel.

Laissons donc de côté tous ces prétextes, et tenons-nous-en aux aveux que la force de la vérité pouvait seule arracher aux coupables.

Le résultat de ces aveux était que, lors de leur réception, les chevaliers du Temple reniaient Jésus-Christ, foulaient aux pieds sa croix, la couvraient de crachats: le vendredi saint était pour eux un jour spécialement consacré à ces outrages; qu'ils substituaient au christianisme l'adoration d'une tête monstrueuse; qu'ils promettaient de se livrer les uns aux autres pour les jouissances les plus opposées à la nature; qu'ils jetaient aux flammes les enfants nés d'un templier; qu'ils s'engageaient par serment à suivre sans exception les ordres du grand maître; à n'épargner ni sacré ni profane; à tout regarder comme licite pour le bien de l'ordre, et surtout à ne jamais violer les horribles secrets de leurs mystères nocturnes, sous peine des plus terribles châtiments. (*Voy. les pièces justificatives rapportées par Dupuy, l'extrait des registres*.)

En faisant ces aveux, plusieurs ajoutent qu'ils ont été contraints à ces horreurs par la violence, la prison et les plus cruels traitements; qu'ils auraient bien voulu imiter le grand nombre de ceux que ces horreurs avaient engagés à passer dans d'autres ordres religieux; qu'ils n'avaient pas osé, à cause de la puissance et des vengeances qu'ils avaient à craindre; qu'ils ont confessé secrètement leurs crimes, et en ont demandé l'absolution. Dans cette déclaration publique, ils témoignent par leurs larmes le plus ardent désir d'être réconciliés avec l'Eglise.

Clément V, ne pouvant se refuser à tant de preuves, conçoit enfin d'où proviennent les plaintes sur les fréquentes trahisons dont

les princes chrétiens ont été victimes dans leurs guerres contre les Sarrasins. Il consent que le jugement des Templiers se poursuive. Cent quarante de ces chevaliers sont alors entendus dans Paris.

Tous font encore les mêmes aveux, à l'exception de trois, qui disent n'avoir point connaissance des crimes qu'on impute à leur ordre. Le pape ne croit plus devoir s'en tenir à cette information faite par des religieux et des gentilshommes français. Il en demande une nouvelle : elle a lieu en Poitou, devant les cardinaux et autres qu'il a nommés lui-même. Avec la même liberté, toujours mêmes aveux ; le grand maître et les chefs, en présence du pape, les renouvellent pour la troisième fois. « Molay demande même qu'on entende un des frères servants qu'il a auprès de lui, et ce frère servant confirme tous ces aveux. Pendant plusieurs années les informations continuent, se renouvellent à Paris, en Champagne, en Normandie, en Quercy, en Languedoc, en Provence. En France seulement il en résulte plus de deux cents aveux de la même nature. Ils ne varient pas en Angleterre, au synode de Londres, où deux mois consacrés aux mêmes informations constatent les mêmes confessions, les mêmes infamies. C'est en conséquence de ces aveux que l'ordre des Templiers est aboli dans ce royaume, et que le parlement dispose ensuite de leurs biens. (*Valsingh. in Edouard II, et Ypodigue. neustr. apud Dupuy.*) Mêmes informations encore et mêmes résultats dans les conciles tenus en Italie, à Ravenne, à Bologne, à Pise et à Florence, quoique dans ces conciles tout annonce des prélats très-empressés d'absoudre ceux des Templiers qui réussissent à se justifier.

Quand on a révoqué en doute les crimes de cet ordre, il me semble que l'on n'a point assez pesé la multitude de ces aveux et la diversité des nations qui les jugèrent. Ce serait déjà un fait bien étrange dans l'histoire, que deux cents de ces chevaliers entendus en France et se donnant eux-mêmes pour coupables des plus grandes horreurs ; ce serait un forfait plus étrange encore, plus flétrissant pour la nature humaine, que tant d'évêques, tant de gentilshommes, tant de magistrats et tant de souverains (car dans ce jugement des Templiers ce sont toutes ces classes qui concourent aux informations) ; ce serait, dis-je, un forfait supérieur à toutes les infamies des Templiers, que tant d'hommes des conditions les plus respectables dans la société et chez tant de nations, eussent pu nous donner pour des aveux faits librement, des aveux arrachés par la violence ; ou même, que ces nations diverses se fussent accordées à employer la violence pour de pareils aveux. Mais, pour l'honneur même de l'humanité, ce n'est point ainsi que les Templiers furent examinés en France par les évêques, par les baillis commissaires du roi ; ce n'est point ainsi non plus qu'ils le furent par les cardinaux et autres commissaires du pape Clément V ou par lui-même ; ce n'est point ainsi qu'ils furent jugés par les conciles des autres nations. Jamais encore il n'avait été plaidé de causes plus importantes ; par tout ce qui nous reste de pièces authentiques sur ce fameux procès, il est impossible de ne pas convenir des précautions prises pour ne pas confondre l'innocent et le coupable.

Et qu'on n'objecte pas ici l'abolition d'une société célèbre dans un bien autre genre. Les Jésuites ont été abolis, ils n'ont pas été jugés ; pas un seul n'a été entendu dans leur cause : il n'existe pas un seul aveu contre l'ordre de la part de ses membres. Je les condamnerais comme les Templiers, s'ils avaient fourni contre eux les mêmes preuves.

Supposez d'ailleurs les Templiers innocents des crimes qu'on leur impute, quelle vertu et quelle force d'âme verrons-nous dans un ordre assez faible, assez vil pour mentir à ce point contre lui-même ? Et quelle gloire y aura-t-il pour les francs-maçons de se donner des pères qui, s'ils n'étaient les plus monstrueux des coupables, seraient au moins les plus lâches des hommes ?

Le vulgaire pourra se laisser prendre aux protestations tardives de Guy et de Molay. Le vulgaire ne distingue jamais de l'obstination du désespoir la fermeté et la constance de la vertu. Il ne sait pas qu'un faux honneur a ses martyrs comme la vérité. Pendant trois ans, Molay a persévéré dans ses aveux ; trois fois au moins il les a renouvelés : lorsqu'enfin pour la première fois il s'avise de revenir contre ses déclarations, dans ses discours, ses gestes et sa voix, tout annonce un esprit égaré par la honte, bien plus que converti par le repentir ; troublé par le remords de son parjure actuel, bien plus que fatigué par les reproches de ses anciens aveux. Au lieu de montrer l'homme qui rétracte un mensonge, tout indique l'homme qui va mentir, et l'homme qui n'est pas même encore fixé sur le mensonge qu'il voudrait opposer à ses premiers témoignages, et qui commence même par mentir à l'évidence. Il se plaint hautement qu'on le juge pour les crimes d'un ordre qu'il avait abandonné, dont il n'était plus membre ; et il en a été jusqu'à la fin grand maître, supérieur général. Sa défense en ce jour ne fait voir qu'un accusé réduit à la démence, *fatuus et non bene compos mentis* (c'est l'expression des juges dans leur procès-verbal. S'il reparaît encore, c'est pour offrir, avec toutes les expressions de la fureur, un *gage de bataille* à quiconque dira qu'il a jamais fait le moindre aveu contre son ordre ; et lors de sa dernière réclamation, il meurt en protestant que ce qu'*il avait dit contre son ordre* est faux ; que s'il a mérité la mort, c'est pour *avoir dit faux* contre son ordre, en présence du pape et du roi. Au milieu de ce délire, de ces contradictions, quel historien reconnaîtra les protestations de l'innocence ? Bien moins encore ajouterons-nous foi à cette fable de Molay appelant et Philippe le Bel, et le pape Clément V, à compa-

raître au jugement de Dieu dans l'espace d'un an et jour, et du roi et du pape, mourant précisément la même année; car l'histoire varie également et sur le jour et sur l'année où Molay subit son jugement.

Il est une dernière ressource en faveur de cet ordre. C'est la nature même, et l'infamie des crimes dont les Templiers s'accusent, que l'on a cru pouvoir tourner en preuve de leur innocence. Mais certes, plus ces crimes sont infâmes, plus il faut que cet ordre le fût devenu, pour avoir tant de membres assez lâches pour s'en accuser faussement les uns les autres. Tous ces crimes d'ailleurs, quelque infâmes qu'ils soient, quelque incroyables qu'ils paraissent, ne font que déceler l'affreuse secte qui les rendit communs à ses adeptes, et dont tout nous démontre que les Templiers eux-mêmes avaient reçu leurs affreux mystères. Cette haine du Christ, cette exécrable corruption, et jusqu'à l'atroce infanticide, tout cela se retrouve, tout cela était même dans les principes de ce mélange informe de Bégares, de Cathares et d'une foule d'autres sectaires reflués d'Orient en Occident dès le commencement du XIe siècle.

Je voudrais dire ici qu'au moins n'y avait-il qu'un bien petit nombre de Templiers qui se fussent laissés entraîner dans toutes ces abominations ; j'en vois à Paris même quelques-uns déclarés innocents. Il s'en trouve en Italie un bien plus grand nombre d'absous. Aucun de ceux qui furent jugés par les conciles de Mayence et de Salamanque ne fut condamné. On peut en conclure que dans les neuf mille maisons que possédait cet ordre des Templiers, il en était plusieurs où ces infamies n'avaient pas pénétré; qu'il était même quelques-unes de leurs provinces à excepter absolument de la contagion ; mais les condamnations, les aveux juridiques, la manière devenue presque commune d'initier les chevaliers, le secret observé dans leur réception, dont ni princes, ni rois, ni homme quelconque n'avait pu obtenir d'être témoin depuis un demi-siècle, ne permettent guère de révoquer en doute ce que nous lisons dans les articles envoyés pour l'instruction des juges ; c'est-à-dire, que les deux tiers de l'ordre au moins avaient connaissance de ces abominations et avaient négligé d'y apporter remède: *Quod omnes, vel quasi duæ partes ordinis, scientes dictos errores, corrigere neglexerint.*

Cela ne veut pas dire, sans doute, que les deux tiers des chevaliers se fussent également livrés à ces horreurs : il est constant, au contraire, que plusieurs les détestaient aussitôt qu'ils en étaient instruits; que d'autres ne s'y abandonnaient, lors même de leur initiation, qu'après de terribles menaces ou de très-mauvais traitements ; mais cela veut dire au moins que la grande partie des chevaliers étaient coupables, les uns par corruption, les autres par faiblesse ou par connivence; et dès lors l'extinction absolue de l'ordre se trouvait nécessaire.

Une réflexion qu'on n'a pas assez faite et qui me paraît d'un très-grand poids, c'est que plus de trente à quarante mille chevaliers survécurent à leur condamnation, à la mort de Philippe le Bel et à celle de Clément V. La plus grande partie de ces chevaliers ne furent condamnés qu'à des pénitences canoniques, à des jours de jeûne, à des prières, à quelque temps de prison. La plupart vécurent dans un temps et dans différentes parties du monde, où ils n'avaient plus rien à craindre de ceux dont on veut faire leurs persécuteurs et leurs tyrans. La conscience, l'honneur et bien d'autres motifs auraient dû engager à des rétractations ceux qui avaient fait des aveux juridiques si atroces contre leur ordre, ceux que l'on suppose ne les avoir faits que par crainte, par séduction; cependant, de ces milliers de chevaliers entendus dans tant de royaumes différents, et qui presque partout avaient fait les mêmes aveux, il ne s'en trouve pas un seul qui les rétracte, ou qui laisse au moins une rétractation à rendre publique après sa mort. Quels hommes étaient-ce donc que ces chevaliers? Si leurs aveux sont vrais, l'ordre était monstrueux par les crimes qu'ils lui imputent ; si leurs aveux sont faux, ils sont encore de monstrueux calomniateurs. Ils le sont, je le veux, par lâcheté, sous Philippe le Bel; mais ils le sont gratuitement tout le reste de leur vie.

Ce sont là cependant les hommes dont les francs-maçons se glorifient de descendre !— Oui, ils en descendent ; oui, leurs prétentions ici ne sont plus chimériques. Ils y renonceraient, nous les presserions nous-mêmes de reconnaître leurs ancêtres, non pas dans chacun de ces chevaliers, mais dans ceux des chevaliers que leur corruption antique, et leur obstination, et la haine du trône et de l'autel, ajoutée au vœu de vengeance, doit rendre plus terribles aux rois et aux pontifes.

S'il fallait à présent tracer la génération des francs-maçons par les Templiers, nous n'aurions pas sans doute l'assurance de ceux qui ont cru voir le grand maître Molay, dans sa prison même de la Bastille, créant les quatre *loges-mères*, Naples pour l'Orient, Edimbourg pour l'Occident, Stockolm pour le Nord, Paris pour le Midi. Mais en suivant les archives des maçons mêmes, et tous les rapports de leur ordre avec celui des chevaliers du Temple, nous avons un vrai droit de leur dire : — Oui, toute votre école et toutes vos loges sont venues des Templiers. Après l'extinction de leur ordre, un certain nombre de chevaliers coupables, échappés à la proscription, se réunissent pour la conservation de leurs affreux mystères. A tout le code de leur impiété, ils ajoutent le vœu de se venger des rois et des pontifes qui ont détruit leur ordre, et de toute la religion qui anathématise leurs dogmes. Ils se font des adeptes qui transmettent de générations en générations les mêmes mystères de l'iniquité, les mêmes serments, la même haine et du Dieu des chrétiens, et des rois, et des

prêtres. Ces mystères arrivent jusqu'à vous, et vous en perpétuez l'impiété, les vœux et les serments: voilà votre origine. L'intervalle des temps, les mœurs de chaque siècle, ont bien pu varier une partie de vos symboles et de vos affreux systèmes : l'essence en est restée, les vœux et les serments, la haine, les complots, sont les mêmes. Vous ne le diriez pas, tout a trahi vos pères, tout trahit les enfants.

Rapprochons en effet les dogmes, le langage, les symboles : combien d'objets vont se montrer communs !

Dans les mystères des Templiers, l'initiant commençait par opposer au Dieu qui meurt pour le salut des hommes, le Dieu qui ne meurt pas. *Jurez*, disait l'initiant, *jurez que vous croyez en Dieu créateur, qui n'est mort et ne mourra point.* A ce serment succédait le blaspnème contre le Dieu du christianisme. Le nouvel adepte était instruit à dire que le Christ ne fut qu'un faux prophète, justement condamné à la mort pour expier ses propres crimes, non ceux du genre humain : *Receptores dicebant illis quos recipiebant, Christum non esse verum Deum, et ipsum fuisse falsum prophetam; non fuisse passum pro redemptione humani generis, sed pro sceleribus suis.* Qui pourrait méconnaître à ce symbole le maçonnique Jéhovah et l'atroce interprétation du rose-croix sur l'inscription *Jésus de Nazareth, roi des Juifs?*

Le Dieu des Templiers *qui ne meurt pas* était représenté par une tête d'homme devant laquelle ils se prosternaient comme devant leur véritable idole. Cette tête se retrouve dans les loges de Hongrie, où la franc-maçonnerie s'est conservée avec le plus grand nombre de ses premières superstitions. (*Rapport de Kleiser à l'empereur Joseph II.*)

Cette même tête se retrouve encore dans le *miroir magique* des maçons de la Cabale. Ils l'appellent l'être par excellence; ils la révèrent sous le nom de *Sum*, qui signifie *je suis*. Elle désigne encore leur grand *Jéhovah*, la source de tout être. Elle est encore un des vestiges qui aident l'historien à remonter jusqu'aux Templiers.

Ces mêmes chevaliers, en haine du Christ, célébraient les mystères de leur *Jéhovah* plus spécialement le jour même du vendredi saint : *Præcipue in die Veneris Sancti.* La même haine assemble encore les arrière-maçons *rose-croix* au même jour, suivant leurs statuts, pour en faire aussi plus spécialement le jour de leurs blasphèmes contre le Dieu du christianisme.

La liberté, l'égalité, se cachaient chez les Templiers sous le nom de Fraternité. *Qu'il est bon, qu'il est doux de vivre en frères !* était le cantique favori de leurs mystères; il est encore celui de nos maçons, et le masque de toutes leurs erreurs politiques.

Le plus terrible des serments soumettait à toute la vengeance des frères, et à la mort même, celui des Templiers qui aurait révélé les mystères de l'ordre : *Injungebant eis per sacramentum, ne prædicta revelarent sub pœna mortis.* Même serment chez nos francs-maçons, et mêmes menaces pour celui qui le violerait.

Mêmes précautions encore pour empêcher les profanes d'être témoins de ces mystères. Les Templiers commençaient par faire sortir de leurs maisons quiconque n'était pas initié. Ils mettaient à chaque porte des frères armés, pour écarter les curieux ; ils plaçaient des sentinelles sur le toit même de leur maison, toujours appelée Temple. De là encore chez nos maçons cet adepte appelé *Frère terrible*, toujours armé d'un glaive, pour veiller à l'entrée des loges, et pour en repousser les profanes. De là même cette expression si commune aux francs-maçons : le *temple est couvert*, pour dire, les sentinelles sont placées, nul profane ne peut entrer par le toit même, et nous pouvons agir en liberté. De là cette autre expression, *il pleut*, c'est-à-dire le temple n'est pas couvert, la loge n'est pas gardée, et nous pouvons être vus ou entendus.

Ainsi, tout jusqu'à leurs symboles, jusqu'à leur langage, jusqu'à ces noms de *grand maître, de chevalier* et *de temple*, jusqu'à ces colonnes *Jakin et Booz*, qui décoraient le temple de Jérusalem, dont la garde est supposée avoir été commise aux Templiers; tout, dans nos francs-maçons, trahit les enfants des chevaliers proscrits. Mais quelle preuve encore ne trouverions-nous pas dans ces terribles épreuves par lesquelles nos arrière-maçons sont préparés à frapper d'un poignard le prétendu assassin de leur grand maître ? Assassin qu'ils voient tous, comme les Templiers, dans la personne de Philippe le Bel, qu'ils prétendent ensuite retrouver dans chaque roi. Ainsi, avec tous les mystères du blasphème contre le Dieu du christianisme se sont perpétués les mystères de la vengeance, de la haine, et des complots contre les rois. Les maçons ont raison de ne voir que leurs pères dans les Templiers proscrits : les mêmes projets, les mêmes moyens, les mêmes horreurs, ne pouvaient pas se transmettre plus fidèlement des pères aux enfants.

Terminons cet article par des observations qui ne laissent plus de subterfuges, même à ceux qui pourraient encore nourrir des doutes sur les horreurs qui firent proscrire les Templiers. Supposons tout cet ordre pleinement innocent de toute impiété, de tous principes redoutables aux puissances : ce n'est pas comme exempts de ces crimes qu'ils sont reconnus par la secte pour pères des maçons. Les profonds adeptes ne se disent les enfants des Templiers que parce qu'ils croient très-fermement ces chevaliers coupables de la même impiété et des mêmes complots dont ils le sont eux-mêmes. C'est à ces crimes seuls, c'est à ces conjurations qu'ils reconnaissent leurs maîtres; c'est uniquement comme impies, comme conspirateurs, qu'ils les invoquent.

A quel titre en effet les Condorcet et les Syeyès, à quel titre Fauchet ou Mirabeau,

iuillotin ou Lalande, Bonneville ou Volnay, t tant d'autres connus tout à la fois et omme grands adeptes de la maçonnerie, et omme les héros ou de l'impiété ou de la ébellion révolutionnaire ; à quel titre des ommes de cette espèce peuvent-ils revendiquer pour leurs ancêtres les chevaliers du emple, si ce n'est parce qu'ils croient au oins avoir hérité d'eux tous les principes e cette liberté, de cette égalité, qui ne sont as autre chose que la haine du trône et de autel ? Lorsque ce Condorcet, unissant les avaux de trente ans, altérant tous les faits e l'histoire, combinant toutes les ruses du ophisme, s'efforce d'exciter notre reconaissance pour *ces sociétés secrètes, destinées perpétuer sourdement et sans danger parmi uelques adeptes* ce qu'il appelle *un petit ombre de vérités simples, comme de sûrs réservatifs contre les préjugés dominateurs ;* orsqu'il ne voit dans la révolution franaise que le triomphe si longtemps préparé, i longtemps attendu par ces *sociétés secrètes ;* lorsqu'il promet de nous apprendre n jour *s'il ne faut pas placer au nombre de es sociétés* ce même ordre des Templiers ont la destruction n'est pour lui que l'effet e *la barbarie et de la bassesse*. Sous quel our ces chevaliers du Temple peuvent-ils onc lui inspirer un si vif intérêt ? Pour lui, es sociétés secrètes qui méritent notre reonnaissance sont celles de ces prétendus ages « indignés de voir les peuples opprimés jusque dans le sanctuaire de leur consience par *des rois, esclaves superstitieux ou olitiques du sacerdoce*. Ces sociétés sont elles de ces hommes prétendus *généreux*, ui osent examiner les fondements de la uissance ou de l'autorité, qui révèlent au euple cette grande vérité, *que leur liberté st un bien inaliénable ; qu'il n'y a point de rescription en faveur de la tyrannie, point e conventions qui puissent lier irrévocablement une nation à une famille ; que les magisrats, quels que soient leurs titres, leurs fonctions, leur puissance, sont les officiers du euple, ne sont pas ses maîtres ; qu'il conserve pouvoir de leur retirer leur autorité émanée de lui seul, soit quand ils en ont abusé, oit même quand il cesse de croire utile ses intérêts de la leur conserver ; qu'enfin a droit de les punir comme de les révolter.* »

C'est de tous ces principes de la révolution française que Condorcet veut reconaître au moins le germe dans les *sociétés secrètes*, qu'il nous donne comme les bienaitrices des nations, et comme préparant les iomphes des peuples sur l'autel et sur le ône. Tout ce qu'il fait et tout ce qu'il proet de faire, pour voir s'il ne trouvera pas iez les Templiers une de ces sociétés secrètes, n'est donc dû qu'à l'espoir de nous ontrer un jour chez eux les principes, les eux et les moyens, qui, à la longue, amènent les révolutions. Tout ce zèle de Conorcet pour la société secrète des Templiers n'est donc que dans l'espoir de reouver chez eux toute la haine qu'il a luimême dans le cœur contre les prêtres et les rois.

Le secret qu'il n'a dit qu'à demi, d'autres adeptes l'ont trahi avec moins de réserve ; il leur est échappé au milieu de leurs déclamations. Dans les transports de leur fureur, et comme s'ils étaient encore dans l'antre des épreuves régicides, ils ont publiquement invoqué les *poignards* et appelé les frères ; ils se sont écriés : « Franchissez tout à coup les siècles, et amenez les nations aux persécutions de *Philippe le Bel*, — *vous qui êtes ou n'êtes pas Templiers :* — aidez un peuple libre à se bâtir en trois jours, et pour toujours, le temple de la vérité. — *Périssent les tyrans !* et que la terre en soit purgée ! » (*Bonneville*, *Esprit des Religions*, p. 156, 157, 175, etc.)

Voilà donc ce que c'est, pour les profonds adeptes, que ces noms mystérieux de Philippe le Bel et des Templiers ; le premier, au moment des révolutions, leur rappelle les rois à immoler ; et le second, les hommes unis par le serment de purger la terre de ces rois. C'est là ce qu'ils appellent rendre les *peuples libres* et leur bâtir le *temple* de la vérité ! Longtemps j'avais eu peur d'exagérer la corruption et les projets de ces fameux proscrits ; mais quels crimes leur prêtera l'histoire, qui ne soient pas tous compris dans cette invocation des adeptes au moment de la Révolution ? C'est lorsqu'ils s'enhardissent, s'animent aux forfaits qui renversent et l'autel et le trône ; c'est alors que les plus furieux des adeptes maçons et jacobins se rappellent le nom, l'honneur des Templiers à soutenir, et leurs vœux, leurs serments à remplir. Les Templiers furent donc ce que sont aujourd'hui nos maçons jacobins ; leurs mystères ne furent donc que ceux des jacobins. Ce n'est plus à nous qu'il faut répondre pour repousser l'accusation, c'est aux profonds adeptes de la maçonnerie et du jacobinisme ; c'est aux enfants euxmêmes qu'il faut prouver qu'ils outragent leurs pères. On le démontrerait, il n'en resterait pas moins constant que les mystères des arrière-loges sont tous dans cette haine des autels et des trônes, et tous dans ces serments de la rébellion et de l'impiété, dans lesquels les adeptes ne voient que l'héritage des Templiers. Il n'en serait pas moins constant que ce vœu du profond jacobinisme, ce serment d'écraser et l'autel et le trône, sont le dernier mystère des arrière-maçons ; qui ne se sont donné les Templiers pour pères et pour instituteurs, que parce qu'ils ont vu ou voulu voir dans les anciens mystères de ces fameux proscrits, tous les principes, tous les vœux et tous les serments de la Révolution. (Barruel. — *Voy*. Illuminisme allemand.)

THÉOPHILANTHROPES. M. l'abbé Claris, dans le *Dictionnaire des Hérésies*, n'a rien laissé à désirer sur l'histoire de cette secte éphémère appartenant au déisme.

Lorsqu'après le règne de la Terreur, la religion chrétienne commença à rassembler ses débris, la secte impie, qui n'avait pas renoncé

aux projets depuis longtemps formés de la détruire, résolut de lui opposer le *déisme*. Ce fut alors que l'on vit succéder à la burlesque idolâtrie introduite en 1793, un culte nouveau, qui n'était autre chose que la religion naturelle revêtue de formes liturgiques. Les disciples de cette religion prirent le nom de *Théophilanthropes*, mot dérivé du grec, et qui signifie *amis de Dieu et des hommes*.

Diverses tentatives avaient déjà eu lieu, tant en France qu'en Allemagne, en Hollande et en Angleterre (1), pour faire du déisme un culte extérieur; mais c'est à l'an V de l'ère républicaine qu'il convient de rapporter l'origine de la *Théophilanthropie* proprement dite.

On regarde généralement comme les fondateurs de cette secte, cinq habitants de Paris, nommés Chemin, Mazeau, Janet, Haüy et Mandar, lesquels, ayant adopté le manuel rédigé par Chemin, l'un d'eux, se réunirent pour la première fois, le 26 nivôse an V (15 janvier 1797), rue Saint-Denis, à l'institution des aveugles des deux sexes, dirigée par Haüy, frère du physicien (2).

Avant de tracer l'histoire du culte éphémère des Théophilanthropes, nous allons exposer l'abrégé de leurs dogmes, de leur morale et de leurs cérémonies et pratiques religieuses, que nous avons tirés de leurs propres livres, dont nous reproduirons le texte même. Dans plusieurs provinces, le rite théophilanthropique différait de celui usité à Paris : il ne sera ici question que de ce dernier, attendu qu'il a été plus généralement suivi (3).

(1) Dès l'année 1756, Prémontval, qui avait abandonné le Catholicisme pour se faire protestant, publia un livre intitulé : *Panagiana Permizgica* ou *le faux Evangéliste*, tendant à prouver la nécessité de donner un rite à la religion naturelle. En 1776, David Willams mit au jour, avec le même but, *une liturgie fondée sur les principes universels de religion et de morale*. Il ouvrit même une chapelle à Londres, pour y réunir les libres penseurs de toutes les religions, et s'annonça comme *prêtre de la nature*. Mais son projet avorta bientôt, parce que la plupart de ses disciples, étant graduellement arrivés du *déisme* à *l'athéisme*, considérèrent dès lors toute espèce de culte comme inutile. Plus tard parurent successivement une foule d'ouvrages conçus dans le même dessein, et parmi lesquels on en remarque un qui précéda de peu de temps la *Théophilanthropie*. Il avait pour titre : *Extrait d'un manuscrit intitulé* : LE CULTE DES ADORATEURS, *contenant des fragments de leurs différents livres, sur l'institution du culte, les observances religieuses, l'instruction, les préceptes et l'adoration*. L'auteur anonyme était d'Aubermenil, député.

(2) Si l'on en croit une relation historique de la Théophilanthropie, donnée par un de ses fondateurs mêmes et insérée au tome IX de la nouvelle édition de l'ouvrage intitulé : *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, les premières réunions de la secte se seraient formées vers le milieu de l'an III (1795).

(3) Voy. le *Manuel des Théophilanthropes*, rédigé par C***, 2e édition, Paris, an V; *Instruction élémentaire sur la morale religieuse*, rédigée par l'auteur du *Manuel*, Paris, an V; *l'Année religieuse des Théophilanthropes*, par le même, 2 vol. in-18, Paris, an V; etc.

Dogmes.

« *L'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme*, voilà les seuls dogmes reconnus par les Théophilanthropes; dogmes qui n'ont pas besoin de longues démonstrations, puisque ce sont des vérités de sentiment que chacun trouve dans son cœur, s'il y descend de bonne foi.

« Convaincus qu'il y a trop de distance entre le Créateur et la créature, pour que celle-ci prétende à le connaître, ils ne recherchent point ce qu'est Dieu, ce qu'est l'âme, ni comment Dieu récompense les bons et punit les méchants.

« Le spectacle de l'univers, l'assentiment unanime des peuples, le témoignage de la conscience, voilà pour eux les preuves de l'existence de Dieu. L'idée de Dieu entraînant nécessairement l'idée de la perfection infinie, ils en conclurent que Dieu est juste et bon, et qu'ainsi la vertu sera récompensée et le vice puni.

« Comme l'erreur est inhérente à la faiblesse humaine, et que nos opinions dépendent d'une foule de circonstances dont nous ne sommes pas les maîtres, les Théophilanthropes sont persuadés que Dieu, juste et bon, ne nous jugera pas d'après nos opinions, ni d'après les formes de nos différents cultes, mais d'après le fond de nos cœurs et d'après nos actions. Ils se gardent bien, en conséquence, de haïr, encore moins de persécuter leurs semblables pour des opinions qu'ils ne partagent pas; ils cherchent seulement, s'ils les croient dans l'erreur, à les désabuser par une douce persuasion. S'ils persistent, ils conservent pour eux les mêmes sentiments d'amitié. Ils n'ont en horreur que les actions criminelles ; ils plaignent les coupables, et font tous leurs efforts pour les ramener au bien. »

Morale.

« Toute la morale des Théophilanthropes est fondée sur ce seul précepte : *Adorez Dieu, chérissez vos semblables, rendez-vous utiles à la patrie.*

« La conscience, toujours infaillible quand il s'agit de juger la moralité de nos actions, c'est-à-dire l'intention qui les a produites, pouvant s'égarer quelquefois sur la nature du bien et du mal en lui-même, les Théophilanthropes, pour ne pas se tromper à cet égard, ont une règle sûre renfermée dans la maxime suivante :

« *Le bien est ce qui tend à conserver l'homme ou à le perfectionner.*

« *Le mal est tout ce qui tend à le détruire ou à le détériorer.*

« L'application morale de ce principe apprend aux Théophilanthropes qu'il n'y a de bonnes actions que celles qui sont utiles, et de mauvaises que celles qui sont nuisibles. Faire une chose utile à soi-même et nuisible aux autres est un crime. Faire une chose utile aux autres et nuisible à soi seul, voilà l'héroïsme de la vertu.

« De ces principes les Théophilanthropes font dériver une foule de devoirs qu'ils dis-

nt en trois classes, savoir: 1° les devoirs vers Dieu; 2° les devoirs envers nous-mes, qu'ils appellent vertu individuelle; les devoirs envers nos semblables.

« Ceux envers Dieu consistent en l'adoration.

« Ceux envers nous-mêmes se composent la science, de la sagesse, de la prudence, la tempérance, du courage, de l'activité et la propreté.

« Enfin les devoirs envers nos semblables nt de deux sortes : 1° les devoirs de famille vertus domestiques, c'est-à-dire l'économie, l'amour paternel, l'amour conjugal, l'amour filial, l'amour fraternel, les devoirs spectifs des maîtres et des serviteurs; ceux envers la société, ou vertus sociales, lles que la justice, la charité, la probité, douceur, la modestie, la sincérité, la simplicité des mœurs et l'amour de la patrie, etc. »

Pratiques journalières.

« Toute la religion des Théophilanthropes nsistant dans l'accomplissement des devoirs qui dérivent des principes ci-dessus sés, ils n'attachent pas une importance perstitieuse aux pratiques extérieures ils suivent, et qu'ils ne jugent nécessaires le parce que les unes leur servent à mettre l'ordre dans leur conduite, et que les itres, en frappant leurs sens, les rappellent une manière plus efficace à la dignité à la perfection de leur être.

« Voici le plan adopté par le Théophilanthrope dans sa conduite habituelle :

« Il n'accorde au sommeil que le temps nvenable pour réparer ses forces; lors de n réveil, il élève son âme à Dieu, et lui lresse, au moins par la pensée, l'invocation suivante :

« *Père de la nature, je bénis tes bienfaits, te remercie de tes dons.*

« *J'admire le bel ordre de choses que tu as abli par ta sagesse, et que tu maintiens r ta providence, et je me soumets à cet ordre universel*

« *Je ne te demande pas le pouvoir de bien ire, tu me l'as donné ce pouvoir, et avec lui conscience pour aimer le bien; la raison, ur le connaître; la liberté, pour le choisir. n'aurais donc point d'excuse si je faisais le il. Je prends devant toi la résolution de user de ma liberté que pour faire le bien, elques attraits que le mal paraisse me préter.*

« *Je ne t'adresserai point d'indiscrètes ières : tu connais les créatures sorties de mains, leurs besoins n'échappent pas plus tes regards que leurs plus secrètes pensées : te prie seulement de redresser les erreurs monde et les miennes; car presque tous maux qui affligent les hommes proviennent leurs erreurs.*

« *Plein de confiance en ta justice, en ta nté, je me résigne à tout ce qui arrive; mon ul désir est que ta volonté soit faite.*

« Le Théophilanthrope fuit l'oisiveté et applique au travail.

« Il se soutient dans la pratique du bien par la pensée qu'il est toujours en présence de la Divinité.

« Il boit et mange sobrement, et, au moment de ses repas, il témoigne intérieurement sa reconnaissance au Père de la nature.

« Il fuit la singularité, et porte partout la franchise et la sérénité qui caractérisent les gens de bien.

« A la fin de la journée, il s'adresse à lui-même les questions suivantes :

« *De quel défaut t'es-tu corrigé aujourd'hui?*

« *Quel penchant vicieux as-tu combattu?*

« *En quoi vaux-tu mieux?* etc., etc.

« Le résultat de cet examen de conscience est la résolution de devenir meilleur le lendemain. »

Fêtes religieuses et morales.

« Aux yeux des Théophilanthropes, le temple le plus digne de la Divinité, c'est l'univers. Ils ont toutefois des temples élevés par la main des hommes, où il leur est plus facile de se recueillir et d'entendre les leçons de la sagesse, et dans lesquels ils se réunissent le matin des jours consacrés au repos.

« Quelques inscriptions morales, un autel simple, où ils déposent, en signe de reconnaissance pour les bienfaits du Créateur, des fleurs ou des fruits, suivant les saisons; une tribune pour les lectures ou pour les discours : voilà tout l'ornement de leurs temples.

« Un chef de famille, proprement et simplement vêtu (1), et tête découverte, lit les deux premiers chapitres du manuel théophilanthropique concernant les dogmes et la morale, et le paragraphe relatif à la conduite journalière.

« Ensuite, et lorsque la réunion est complète, le chef de famille, debout du côté de l'autel, récite à haute voix l'invocation : *Père de la nature*, etc.; les assistants, dans la même attitude, répétant à voix basse.

« Cette invocation est suivie d'un moment de silence, pendant lequel chacun se rend compte de sa conduite depuis la dernière fête religieuse; puis l'on s'assied pour entendre des lectures et des discours de morale, qui s'accordent avec les principes exposés dans le manuel, principes de religion, de bienveillance et de tolérance universelle, principes également éloignés de la sévérité du stoïcisme et du relâchement des Epicuriens.

« Ces lectures et discours sont entrecoupés par des chants analogues.

« Les Théophilanthropes ne cherchent point à frapper les regards par des assemblées nombreuses; le père de famille peut se faire lui-même ministre de son culte, et l'exercer au milieu des siens. »

(1) Par suite, des prêtres devenus théophilanthropes, firent adopter un costume qui était habit bleu, ceinture rose, robe blanche ou manteau.

Célébration de la naissance des enfants.

« Le nouveau-né est apporté dans l'assemblée à la fin de la fête religieuse. Le père, ou en son absence, l'un de ses plus proches parents, déclare les noms qui lui ont été donnés dans l'acte civil de sa naissance, et le tient élevé vers le ciel. Le chef de famille président de la fête lui adresse les paroles suivantes :

« *Vous promettez devant Dieu et devant les hommes d'élever *** dans la doctrine des Théophilanthropes, de lui inspirer, dès l'aurore de sa raison, la croyance de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, et de le pénétrer de la nécessité d'adorer Dieu, de chérir ses semblables, et de se rendre utile à la patrie.*

« Le père répond : *Je le promets.*

« Il est bon que celui-ci se fasse accompagner au temple, lorsqu'il en aura la possibilité, par deux personnes probes de l'un et l'autre sexe, qui consentent à être parrain et marraine de l'enfant, et qui sachent apprécier les devoirs que ces titres leur imposent.

« Lorsqu'il y a un parrain et une marraine, le chef de famille leur dit : *Vous promettez devant Dieu et devant les hommes de tenir lieu à cet enfant, autant qu'il sera en vous, de ses père et mère, si ceux-ci étaient hors d'état de lui donner leurs soins.* Ils répondent : *nous le promettons.*

« Le chef de famille fait ensuite un discours sur les devoirs imposés aux père et mère et à ceux qui élèvent leurs enfants.

« Ce jour est une fête de famille. »

Mariage.

« Les deux époux, après avoir rempli les formalités prescrites par les lois du pays, se rendent à l'assemblée religieuse de la famille ou du domicile de l'épouse. La fête finie, ils s'approchent de l'autel ; ils sont entrelacés de rubans et de guirlandes de fleurs dont les extrémités sont tenues de chaque côté des époux par les anciens de leur famille.

« Le chef de famille dit à l'époux : *Vous avez pris **** pour épouse.* L'époux répond : *Oui.* Puis s'adressant à l'épouse : *Vous avez pris **** pour époux.* Elle répond : *Oui.*

« On peut ajouter à ces formalités la présentation de l'anneau à l'épouse par son époux, la médaille d'union donnée par le chef de famille à l'épouse, ou autres de ce genre, suivant les usages du pays, tant que ces formalités ont un but moral et le même caractère de simplicité.

« Le chef de famille fait ensuite un discours sur les devoirs du mariage.

« La famille célèbre dans ce jour l'union des deux époux. »

Devoirs rendus aux morts.

« Les Théophilanthropes rendent les derniers devoirs aux morts suivant les usages du pays. Après la fête religieuse qui suit le décès, on place dans le temple un tableau sur lequel on inscrit ces mots : *La mort est le commencement de l'immortalité.*

« On peut mettre devant l'autel une urne ombragée de feuillage.

« Le chef de famille dit : *La mort a frappé un de nos semblables* (à quoi il ajoute si le décédé était dans l'âge de raison : *Conservons le souvenir de ses vertus et oublions ses fautes*) : *que cet événement soit pour nous un avis d'être toujours prêts à paraître devant le juge suprême de nos actions.* » Il fait ensuite quelques réflexions sur la mort, sur la brièveté de la vie, sur l'immortalité de l'âme, etc., etc. (1).

« On peut chanter des hymnes analogues à toutes ces différentes institutions religieuses. »

Telles étaient les doctrines, les pratiques et les cérémonies de la nouvelle religion.

Cependant, malgré l'esprit de douceur et de tolérance qu'affectaient les Théophilanthropes, la plupart de leurs discours étaient semés de traits dirigés en apparence contre le fanatisme et la superstition, mais avaient réellement pour but le christianisme. Il leur est souvent même arrivé de se livrer ouvertement à des déclamations violentes contre les prêtres. Au reste, on ne saurait douter aujourd'hui que cette institution n'ait été fondée en haine de la religion chrétienne. Le respectable abbé Sicard, instituteur des sourds et muets, étant un jour entré par curiosité, dans l'église de la Visitation-Sainte-Marie, au faubourg Saint-Jacques, où s'était établie une réunion de Théophilanthropes, et n'apercevant ni croix, ni tabernacle, ni ornement, dit à un de ses voisins : « Je vois bien à quoi tend tout ceci : ces messieurs ne veulent point innover, mais ils ont à cœur d'éteindre les cierges, et de tarir l'huile dans la lampe du sanctuaire. »

Les Théophilanthropes réunis rue Saint-Denis, ne voulant pas se borner à des réunions particulières, s'adressèrent à l'autorité civile, afin de partager avec les catholiques la jouissance des églises. Il était tout simple d'affecter tel ou tel édifice à leur usage exclusif ; mais comme on cherchait surtout à abreuver de dégoûts ceux qui professaient la religion catholique, les magistrats, en accédant à la demande des Théophilanthropes, décidèrent que les uns et les autres auraient la jouissance commune des temples, et que les attributs, décorations et emblèmes de chaque culte seraient enlevés lorsque l'autre officierait. L'exécution de cet arrêté offrait de grandes difficultés : la première était l'embarras du dérangement des objets consacrés au culte chrétien, et qui pour la plupart se trouvaient placés à demeure ; mais la principale consistait dans la répugnance qu'éprouvaient les catholiques à célébrer le service divin dans les mêmes lieux que leurs ennemis. Ceux-

(1) On voit, d'après ces dispositions, qu'il n'y avait point de présentation de corps au temple.

près une mûre délibération, levèrent leurs scrupules, et les firent consentir au partage des églises, par la considération que, sur leur refus, on pourrait les forcer à abandonner tout à fait le lieu saint; ce qui compromettrait nécessairement l'intérêt de la religion. Il fut donc résolu qu'ils se maintiendraient dans les églises, sauf à transporter la sainte Eucharistie dans quelque lieu isolé, pour la dérober aux profanations.

Saint-Etienne-du-Mont, Saint Jacques-du-Haut-Pas, Saint-Médard, Saint-Sulpice, Saint-Thomas-d'Aquin, Saint-Gervais, Saint-Germain-l'Auxerrois, Saint-Eustache, Saint-Nicolas-des-Champs et Saint-Roch, furent les premières églises dont les Théophilanthropes eurent l'usage commun avec les catholiques. Ils en obtinrent successivement d'autres, et parvinrent même à s'établir à Notre-Dame, dont ces derniers abandonnèrent le chœur, ne se réservant que la nef. L'heure assignée aux Théophilanthropes était de onze à deux; cependant ils ne commençaient guère avant midi. Leur office durait environ une heure et demie. Vers le mois de pluviôse an VI (février 1798), il fut fixé au décadi; mais en l'an IX, le dimanche étant redevenu le jour de fête pour la plus grande partie des citoyens, les Théophilanthropes déclarèrent « que, sur la demande de plusieurs sociétaires à qui leurs relations ne permettaient pas de célébrer le décadi, ils feraient désormais leurs exercices les jours correspondants aux dimanches dans le temple de la Victoire (Saint-Sulpice), tandis qu'ils seraient continués le décadi dans celui de la Reconnaissance (Saint-Germain-l'Auxerrois); qu'ils n'entendaient pas pour cela adopter d'autre calendrier que le républicain, mais seulement se prêter aux vœux des personnes qui, ne pouvant suspendre leurs travaux, seraient, sans cet arrangement, hors d'état d'assister aux exercices de la religion naturelle. »

La Théophilanthropie ne resta point renfermée dans Paris, elle s'étendit aussi dans plusieurs provinces. C'est aux environs de la capitale que les disciples commencèrent à exercer leur apostolat. Ayant obtenu la chapelle du château de Versailles, ils y établirent le nouveau culte, ce qu'ils avaient déjà inutilement essayé de faire à Argenteuil, patrie d'un des coryphées de l'ordre. A Andrelly, près de Versailles, un vitrier-peintre présida une petite société de la même secte. A Choisy-sur-Seine et à Montreuil, on vit aussi se former de pareilles réunions. Dans ce dernier lieu, le directeur de l'institution était un nommé *Beauce Labrette*, qui avait été l'un des plus ardents disciples de la déesse *Raison*. Aux cérémonies assistaient des filles du boulevard du Temple, qu'il payait pour chanter. On assure que parmi les spectateurs, qui, dans ces commencements étaient assez nombreux, la plupart recevaient par séance, savoir: les hommes et les femmes trente sous chacun, et les enfants, dix. Mais la ruine de *Beauce-Labrette* l'ayant mis dans l'impossibilité de continuer les payements, il fut forcé de céder sa place à un autre. Dès lors le nombre des disciples diminua graduellement, et à tel point, que se trouvant réduits à dix, la société fut dissoute.

Les Théophilanthropes s'installèrent également à Bernay, à Soissons, à Poitiers, à Châlons-sur-Marne, à Bourges, à Sancerre, etc., etc.; et dans presque toutes les villes, les catholiques furent en butte aux vexations les plus odieuses. Après Paris, Auxerre et Sens ont été les lieux où le nouveau culte jeta de plus profondes racines et se maintint pendant plus longtemps. Dans cette dernière ville, il n'y eut pas de moyens qu'on n'employât pour dégoûter les catholiques, avec qui les sectaires avaient la jouissance commune de la cathédrale. Le département de l'Yonne se distingua de tous les autres par son zèle persécuteur. Cependant, partout où s'établit la Théophilanthropie, on put remarquer, dès l'origine, un refroidissement qui en annonçait la décadence inévitable.

Si les disciples parvinrent dans plusieurs villes à se faire des prosélytes, ils échouèrent dans beaucoup d'autres. A Nancy, Jeandel, procureur syndic du district, fit distribuer une circulaire dans laquelle il vomissait contre le catholicisme et les prêtres les injures les plus grossières, et manifestait l'espérance de voir bientôt progresser la *religion nationale fondée sur la raison;* c'est ainsi qu'il appelait le nouveau culte. Mais les Lorrains demeurèrent fidèles à la foi de leurs pères. Au Havre et à Château-Thierry, les tentatives des commissaires délégués à la propagation de la théophilanthropie n'eurent aucun résultat, et à Bordeaux, le prêtre apostat *Latapy*, partisan de la secte, et qui, pour l'y établir, avait obtenu des autorités l'église Saint-Eloi, fut obligé de renoncer à son projet.

Les Théophilanthropes, non contents de fonder leur culte en France, eurent aussi la prétention de l'établir chez l'étranger.

Un nommé *Sianve* alla en Suisse pour y jouer le rôle de missionnaire, rôle qu'il paraît avoir été forcé d'abandonner. Dans le cours de l'an VII on imprima à Turin une traduction italienne *du Manuel des Théophilanthropes*, publiée par *G. de Gregori*, qui, dans sa préface, cherchait à prouver que le nouveau culte n'était pas contraire au catholicisme. Un prêtre, nommé *Morardo*, dédia à Ginguené, ambassadeur de France en Sardaigne, une brochure intitulée : *Pensées libres sur le culte et ses ministres* · ouvrage qu'on peut regarder comme une apologie de la Théophilanthropie, et qui a été victorieusement réfuté par le P. *Della Valle*, dans la réponse ayant pour titre : *Quatre mots à Gaspard Morardo*. On assure qu'un Français ayant porté en Amérique les livres des Théophilanthropes, tenta, mais sans succès, d'en établir le culte public à Philadelphie.

Revenons maintenant aux Théophilanthropes de la capitale, où s était fixé le foyer de la nouvelle religion. Dix-huit mois étaient à peine écoulés depuis son établissement,

qu'un schisme éclata parmi les disciples. Ceux qui étaient en possession de Saint-Thomas d'Aquin avaient donné à leur culte le titre de ***non catholique***. Les administrateurs de ce temple, dans un acte officiel du 16 thermidor an VI, consignèrent la déclaration suivante :

« Les administrateurs, etc., déclarent qu'ils n'ont pas secoué le joug d'une ***secte*** pour en adopter une autre; que néanmoins ils n'ont par cru devoir refuser les services que leur ont offerts les lecteurs du culte qui prend le nom de ***culte des Théophilanthropes***, parce que leur morale et leurs pratiques leur ont paru raisonnables, et qu'il importe à l'ordre public qu'il s'élève un culte nouveau, de quelque nature quil soit; que, malgré la pureté des dogmes et le pur déisme que les Théophilanthropes professent, il faut qu'il n'y ait, dans la discipline d'une religion quelconque, rien qui puisse devenir contraire aux lois; qu'ils ont cependant remarqué que les lecteurs des Théophilanthropes paraissent se former en ***secte***, se resserrent en communion, se distribuent exclusivement des missions, et reconnaissent entre eux un centre de doctrine et de police. Cette manière de se propager leur paraît contraire au régime républicain, qui ne doit avoir d'autre lien politique que celui de la patrie, d'autre juridiction que celle des magistrats, et d autre censure que celle de la loi. Les anciennes républiques avaient des cultes libres, mais leurs ministres ne formaient point entre eux une sorte de hiérarchie, de communion, etc. Pour obvier à ce que les lecteurs théophilanthropes ne dégénèrent pas du culte qu'ils professent, et qui est dans sa pureté primitive, lesdits administrateurs ont pris possession du temple de leur canton, pour y établir un culte sans mystères, sans superstitions, sans dogmes outrés, et ***par conséquent autre que celui des catholiques***. En conséquence, les administrateurs du culte du temple du 10[e] arrondissement se constituent libres et indépendants du comité des Théophilanthropes séant à *Catherine*, et de tout autre. Les cérémonies, chants, lectures et jours de fêtes indiqués par la loi, seront réglés par les susdits administrateurs. Ils adopteront, s'ils le jugent convenable, les cérémonies et chants des autres temples, par imitation et non par juridiction. Ils n'admettent d'autres juridictions et relations que celles des aurorités constituées, et consentent à ce que le culte qui sera professé dans le temple s'intitule: *Culte primitif.* » Signé Naraigille, Sobry, Desforges et Naiguier l'aîné.

En général, tel était l'esprit d'indépendance qui animait les zélateurs de la nouvelle secte, que la plupart conçurent des inquiétudes et témoignèrent même leur mécontentement, lorsque les disciples choisirent des ministres, et que ceux-ci prirent un costume et cherchèrent à exercer de l'influence sur le peuple.

Ainsi qu'on avait lieu de s'y attendre, on vit figurer parmi les sectateurs de la Théophilanthropie une foule d'hommes qui, pendant la révolution, avaient joué les rôles les plus odieux, par exemple, des adorateurs de la ***déesse Raison***, et des partisans du *culte Marat*. On y remarquait aussi quelques personnages alors assez célèbres, tels étaient Creuzé-Latouche, Julien de Toulouse, Regnault du conseil des Anciens, Dupont de Nemours, etc., etc. En général, c'étaient presque tous des républicains. Si l'on en croit un historien de la Théophilanthropie, Bernardin de Saint-Pierre aurait été du nombre des adeptes, et aurait même été parrain d'un nouveau-né de cette secte à Saint-Thomas-d'Aquin. En l'an VI, Palissot dédia aux Théophilantrophes une édition nouvelle de la brochure de Boucher de la Richardière, ayant pour titre : ***De l'influence de la révolution sur le caractère national***, et où se trouve un pompeux éloge du nouveau culte. Il en fit même distribuer des exemplaires à l'Institut. Mercier, qui, dans l'***Homme sauvage***, avait annoncé que l'univers se soumettrait à la morale évangélique, s'écrie, dans son ***Nouveau Paris***, à l'occasion de la Théophilanthropie : « ***Grâces immortelles soient rendues à la philosophie, la raison triomphe!*** »

On croit communément que la Réveillère-Lépaux, alors l'un des membres du Directoire, a été l'un des propagateurs les plus zélés du culte théophilanthropique, et qu'en raison de l'influence que lui donnait sa dignité, il en était considéré comme le patriarche, et exerçait une espèce de pontificat. Ses disciples ont repoussé cette assertion, prétendant que leur religion s'était établie sans aucun concours de la puissance. A leur chute, ils nièrent positivement que l'ex-directeur eût été un de leurs coryphées, et ils consignèrent leur désaveu dans des placards imprimés. Il ne reste point aujourd'hui de documents d'après lesquels on puisse juger la question; ce qu'il y a de certain, c'est que dans un discours que la Réveillère-Lépaux prononça à l'Institut, le 12 floréal an V, c'est-à-dire cinq mois après la naissance de la Théophilanthropie, il se déchaîna violemment contre le catholicisme, qu'il accusait d'être destructeur de toute liberté, et témoigna le désir de voir s'élever un culte simple, qui aurait un ***couple de dogmes*** et une religion sans prêtres, chose assez difficile à concilier. On sait aussi qu'il assistait quelquefois aux réunions de la nouvelle secte, et qu'il contribua à une modique offrande, lors d'une collecte que firent dans l'arrondissement du Directoire les administrateurs théophilanthropes de Saint-Sulpice. On peut donc conclure que si ce directeur, qui se vantait d'avoir humilié le pape et le sultan, et qui fut un des ennemis les plus ardents de la religion, ne suivit pas publiquement le nouveau culte, il en professa du moins les principes.

On a vu qu'en divers endroits les autorités locales favorisèrent les Théophilanthropes au préjudice même des catholiques. Quant au gouvernement, s'il ne leur a pas accordé une protection spéciale, du moins a-t-il usé à leur égard d'une tolérance bienveillante. En

fet, plusieurs de ses agents prêtaient ou-rtement leur appui à la nouvelle secte, et ministre de l'intérieur lui-même envoyait atuitement le *Manuel des Théophilanthropes* ns les départements. Une autre preuve de tte tolérance existe encore dans le traité ec la cour de Naples, rédigé par Charles croix, et ratifié par le corps législatif, le brumaire an V, dont l'article 9 porte : *Tout toyen français et tous ceux qui composent maison de l'ambassadeur ou ministre, et lles des autres agents accrédités et reconnus la République, jouiront, dans les Etats de Majesté le roi des Deux-Siciles, de la même erté de culte que celle dont jouissent les in-vidus des nations non catholiques les plus vorisées à cet égard.* Si l'on considère, d'une rt, que dès le mois de vendémiaire les fon-teurs de la Théophilantropie avaient adopté *Manuel de Chemin*, et, de l'autre, que le uvernement, d'ailleurs fort mal disposé ur les catholiques, ne pouvait pas ignorer s projets des nouveaux sectaires, on ne urait douter que la clause ci-dessus n'ait é insérée au traité dans la vue de favoriser s derniers. Il est à remarquer que la même ause fait partie du traité négocié avec le ortugal, et qu'elle n'a point été stipulée ns ceux passés avec les nations non catho-ques, telles que les Etats-Unis, l'Angleterre, Hollande, etc., où la liberté des cultes éprouve aucune difficulté.

Les réunions théophilanthropiques, qui, ns le commencement, furent très-nom-euses, parce que la curiosité y attirait une ule de spectateurs, finirent par se dissou-e d'elles-mêmes. On voit qu'à l'époque du brumaire an VIII, la société n'occupait us que les temples de la Reconnaissance aint-Germain-l'Auxerrois), de l'Hymen aint-Nicolas-des-Champs), de la Victoire aint-Sulpice), et de la Jeunesse (Saint-ervais). Enfin, le 12 vendémiaire an X octobre 1801), un arrêté des consuls pro-nça que les Théophilanthropes ne pour-ient plus se réunir dans les édifices na-naux. A cette occasion parut un opuscule r l'*interdiction du culte de la religion na-relle*, dans lequel l'auteur se plaint que utorité civile leur a refusé acte de leur claration pour continuer dans un local ils auraient loué et où ils réclament cette erté.

Ainsi tomba à Paris, après cinq ans d'exis-nce, le culte théophilanthropique qui, dans s provinces, eut une durée moins longue core, et dont il ne resta bientôt plus aucune ce.

M. Isambert a vainement essayé de ressus-ter cette secte discréditée à une époque pprochée de la révolution de 1830.

THÉORIE DE LA RÉVOLUTION. La ré-lution se proclame elle-même comme la formatrice et la bienfaitrice du genre hu-ain. Elle promet aux hommes la jouissance l'égalité et de la liberté, biens dont, entendre, les nations ont été privées jus-'à sa venue ; biens qu'elle représente sous s aspects divers, selon les temps, les lieux, les besoins et les passions, mais dont la dé-finition qui suit paraît renfermer tout ce que ses partisans avouent :

1° Tous les hommes sont frères ; ils ap-portent en naissant des droits égaux aux avantages que la société procure. Ils ne dif-fèrent entre eux que par les facultés person-nelles ; donc toute distinction sociale ne doit être qu'une récompense viagère donnée au mérite personnel. De là, abolition de tous droits héréditaires, de tous priviléges de noblesse, comme injustes à l'égard de la communauté.

2° Nul homme n'a le droit de commander aux autres hommes, à moins qu'il ne tienne d'eux-mêmes ce droit ; tout pouvoir légi-time est une délégation de la société ; tout dépositaire de ce pouvoir n'est que l'exécu-teur de la loi ; il est responsable, et néces-sairement révocable ; il n'y a de souverain que la loi ; la loi, c'est l'expression de la vo-lonté générale, que le peuple manifeste par l'organe de ses représentants.

De là, nécessité de ces formes républi-caines, ou semi-républicaines, appelées re-présentatives.

3° La liberté consiste à ne pouvoir être entravé dans ses pensées, dans leur mani-festation, dans ses croyances ni dans ses actes ; on est seulement passible, si on en abuse, des peines établies par la loi.

De là, liberté des cultes, liberté de la presse, liberté de l'enseignement.

Voilà la théorie révolutionnaire, théorie séduisante, dont l'application exacte réali-serait le rêve de l'âge d'or. Elle n'a de fon-dement, il est vrai, ni dans les lumières de la saine raison, ni dans l'expérience de l'his-toire ; mais elle est conforme aux désirs in-satiables de l'esprit et du cœur humain, et cela suffit pour qu'elle se propage avec suc-cès.

Il faut l'avouer, ce système était pratica-ble ; tout ami de l'humanité devait s'y ral-lier, le défendre et dire aux monarques : brisez vos sceptres et descendez du trône ; le soin des nations ne vous regarde plus ; faites place à la loi, elle seule est souveraine ; elle remplace tout ici-bas.

Dans ce thème admirable de la révolution tout s'enchaîne, et vous en êtes formelle-ment exclus. Si l'égalité est un principe vrai, vos droits au trône ne sont qu'un pur sophisme. Si le gouvernement préventif est proscrit, il n'est plus besoin de volonté in-dividuelle pour diriger les nations. Il suffira que leurs mandataires appliquent la loi ré-pressive.

Vous n'avez plus de religion de l'Etat à protéger, plus d'éducation publique à sur-veiller, plus d'écrits à censurer, plus de po-lice à faire : que prétendez-vous être dans l'ordre nouveau que la révolution établit ? les premiers exécuteurs de la loi ! Attendez donc que le peuple, qui fait la loi, et qui observe l'égalité, vous ait élus comme les plus capables, et attendez-vous à pouvoir être destitués avec la même justice de sa part.

Remarquons surtout, comme toutes les parties de la théorie qui nous occupe sont liées entre elles, et comme elles sont inséparables ; rejeter un seul principe, c'est renverser le système entier.

Jusqu'ici ce système n'a jamais pu être réalisé dans son ensemble, aussi la révolution n'a-t-elle jamais été satisfaite.

Admettons-nous, en effet, une seule inégalité comme nécessaire ? toutes les inégalités existantes reprennent leurs droits ; — un seul pouvoir indépendant du peuple, comme utile ? la loi souveraine est anéantie; — une seule mesure de police préventive, comme indispensable ? la liberté, telle que l'entend la révolution, est violée dans son essence. — La plus simple logique suffit pour démontrer que si les inégalités sociales, et le pouvoir jouissant de son libre arbitre, sont contraires à l'ordre des sociétés, ils ne doivent être tolérés nulle part ; que si, au contraire, ils sont conformes à cet ordre, ils doivent exister partout, car ce sont là des conditions d'existence simples comme des faits, et par conséquent non susceptibles de division.

Faut-il s'étonner, après cela, si les souverains, qui ont essayé de transiger avec la révolution, n'ont jamais pu consolider leur pouvoir ? ce pouvoir était une anomalie.

Lorsque, dominée par quelques circonstances, la révolution flatte les rois, ce n'est que pour les employer à ses fins ; quand les peuples souverains accueillent un monarque légitime à leurs banquets, c'est tout au plus pour leur verser à boire ; et s'ils lui accordent la place d'honneur, c'est qu'ils le traitent en étranger

Est-il donc si difficile de démontrer l'absurdité de cette théorie, la vanité de ses promesses, l'impossibilité où on sera toujours de les réaliser

1° Elle veut que *tous les hommes naissent égaux ;* mais ne suffit-il pas d'ouvrir les yeux pour se convaincre que, sur toute la surface du globe, il n'existe pas deux individus qui arrivent à la société dans des situations semblables ?

L'inégalité n'est pas seulement la loi du genre humain, c'est la loi de la nature entière. Qu'on appelle hasard ce que nous appelons ordre divin ou Providence, peu importe.

Poser l'égalité comme un fait, c'est nier le fait qui existe; vouloir en faire dériver un droit, c'est encore plus absurde ; car on ne saurait concevoir un droit qui n'ait un fait pour origine ; que penser du droit qu'on veut faire reposer sur le plus évident de tous les mensonges ?

Aussi le principe de l'égalité, tout en enflammant les ambitions populaires, n'a jamais pu rien réaliser. Les révolutionnaires n'ont fait que substituer des inégalités nouvelles à celles qu'ils avaient détruites. Ce que l'humanité peut avoir gagné à ces changements, les peuples sont là pour le dire ; mais, à coup sûr, la théorie de la révolution n'a fait dans ces essais que manifester son impuissance.

Dire que les avantages sociaux doivent être uniquement le prix du mérite personnel, ce n'est pas seulement exposer un rêve inexécutable, c'est proposer une idée anti-sociale, s'il en fut jamais.

Un sot hérite, à trente ans, de la fortune et du rang de son père ; l'en privera-t-on en faveur de ses voisins, hommes de mérite? Dès lors plus de garantie de propriété, plus de législation nécessaire, plus de civilisation possible. On descend à l'état sauvage.

2° « *La loi seule est souveraine ;* » et cette loi, c'est le peuple qui la fait : » mais la *loi* n'est pas à la disposition des hommes ; loin de la faire, ils sont forcés de la subir. Elle est, comme l'a dit Montesquieu, le rapport entre les choses ; la *loi*, c'est le fait à conserver, la volonté populaire, c'est une agression perpétuelle contre le fait. Comment la souveraineté peut-elle ressortir de ces éléments dissemblables ?

Les hommes, réunis pour délibérer, ne peuvent convenir que des formes à établir, des règlements à suivre ; ces formes, ces règlements, voilà ce que la révolution appelle la *loi ;* et quand elle les a fait répandre à l'aide de l'imprimerie, elle s'imagine avoir créé un souverain.

La *loi* est sage, fixe, conforme à la raison des peuples et à leurs intérêts ; elle vient de Dieu, ou, si l'on veut, de la nature des choses ; les lois révolutionnaires sont injustes, mobiles, comme les circonstances, les passions, les caprices des hommes qui les régissent.

Parlerai-je des quarante-quatre mille lois de la révolution française, qui devaient régénérer le genre humain ? Elles sont tombées en désuétude, la plupart même avant d'avoir été exécutées.

Les chartes constitutionnelles modernes, dont la révolution se fit un bouclier contre les bayonnettes des monarchies, proclament toutes expressément l'inviolabilité de la personne royale. Ferdinand d'Espagne entraîné à Cadix, Ferdinand de Naples s'enfuyant à Laybach, Guillaume chassé de Bruxelles, Charles X réfugié à Holyrood, Louis Philippe mourant dans l'exil, attestent le respect de la révolution pour ce qu'elle appelle la *loi souveraine.*

Ainsi ce nouveau souverain, que la révolution offre au monde, n'est qu'un fantôme sans puissance, même aux yeux de ses sectateurs ; une abstraction employée pour amuser les peuples, en attendant que la force, à laquelle chacun aspire sans oser l'avouer, vienne s'emparer de la souveraineté.

3° D'après les principes de la révolution sur la liberté, les actions des hommes, même les plus méchantes, ne doivent pas être *prévenues*, mais seulement réprimées.

C'est la première fois, peut-être, que le code du genre humain est rédigé au profit du mal. On croyait, jusqu'ici, que les peines répressives n'attestaient que l'impuissance des mesures de prévention; que si

une police vigilante pouvait empêcher le crime de se commettre, la société abolirait avec joie les châtiments. On croyait que les souverains étaient précisément institués pour exercer cette action préservatrice et tutélaire; la révolution y substitue le système répressif; piége tendu aux coupables ignorants, barrière impuissante contre les coupables habiles, qui la brisent souvent avec impunité, qui s'étudient sans cesse à la franchir sans risque.

Que diriez-vous d'un berger qui, au lieu de veiller aux soins de son troupeau, se bornerait à préparer des supplices pour châtier les loups après qu'on aurait constaté leurs ravages?

On avait pensé jusqu'ici que l'éducation des hommes devait être dirigée. La société est un état de gêne, et le seul moyen de le rendre supportable aux individus, c'est de les habituer dès l'enfance à en subir les entraves nécessaires. L'éducation est donc un moyen de compression; la révolution n'y voit qu'un excitatif.

Selon ses principes, l'éducation doit être entièrement libre.

Ainsi les premiers penchants et les premières opinions de chaque individu pourront se développer sans que la société ait le droit de s'assurer s'ils sont conformes aux lois de sa conservation.

C'est abandonner l'avenir au désordre; c'est élever l'anarchie, et la conduire complaisamment à la lisière.

Le voilà pourtant mis à nu, ce système qui a séduit tant d'hommes! aucune de ses parties ne résiste à l'examen de la raison, à la voix de la conscience, ni à l'expérience. On pourrait même ajouter qu'il est contraire à l'intelligence humaine: car si l'homme le plus borné comprend aisément le despotisme, on voit que les esprits les plus élevés se sont toujours perdus dans l'analyse les théories révolutionnaires, et que les hommes d'Etat les plus habiles ont toujours échoué dans leur application; quiconque, après mûre réflexion, soutient encore de bonne foi un pareil système, doit être un méchant ou un imbécile.

Quant à la religion, il est aisé de voir que la haine que la révolution lui porte n'a point été apaisée par la spoliation complète des biens de l'Eglise, par la proscription et le massacre de ses ministres. C'est en vain qu'on a consacré ces spoliations, qu'on a amnistié ces persécutions et ces meurtres. La guerre d'intérêts une fois terminée, celle des principes a continué dans toute sa violence. La religion, pauvre, inoffensive, humiliée, sera toujours considérée par la révolution comme son ennemie la plus redoutable.

La révolution européenne ne s'accommode d'aucune croyance religieuse; le christianisme, en particulier, lui est insupportable; et elle hait par-dessus tout le catholicisme. Les motifs de cette gradation sont faciles à saisir.

Toute religion dit aux hommes: Cette vie est un court passage, au delà duquel vous n'emporterez aucun des biens que le monde estime et procure, mais seulement le mérite des vertus que vous y aurez exercées. Subissez donc avec indifférence les inégalités qui existent ici-bas: restez soumis à l'ordre qui y règne. Cette doctrine conservatrice ne saurait convenir à la propagande révolutionnaire, qui se vante elle-même de marcher, suivant une rapide progression, et dont le but est de niveler la société afin d'usurper le pouvoir.

De ce conseil de la religion naturelle, le christianisme en a fait un précepte positif: « Mon royaume n'est pas de ce monde, a dit le divin auteur de notre religion. » « Rendez à César ce qui est à César, » dit-il ailleurs; et il faut remarquer que César était étranger et païen. Les apôtres ne cessaient de prêcher l'obéissance aux puissances établies.

Le christianisme s'étendit rapidement au sein des persécutions, sans jamais conspirer pour arracher le pouvoir, même à ses persécuteurs. Devenus puissants par leur nombre, les chrétiens ne firent pas d'empereurs, ils attendirent qu'un empereur se fît chrétien.

Cette religion, considérée humainement, est la meilleure garantie de l'ordre public. Un véritable chrétien, s'il raisonne, ne se rencontrera jamais dans une conjuration contre un pouvoir politique légitimement institué. Le christianisme, en un mot, est le culte, après Dieu, des légitimités; il a fondé, élevé, consolidé presque toutes celles de l'Europe. Faut-il s'étonner que la révolution le traite en ennemi domestique?

Le catholicisme, doctrine conséquente, institution complète, impose le dogme avec autorité, y ajoute le poids de la menace. Sa milice, active et disciplinée, surveille avec rigueur l'exécution de ce que l'Evangile a ordonné; et le pouvoir perpétuel de l'Eglise vivante empêche la lettre de mourir, et ne laisse aucun prétexte d'oublier ou de mal interpréter le sens des divins commandements.

Ce culte positif s'empare de l'homme à sa naissance, le ploie au joug de la hiérarchie sociale, le suit dans les principaux actes de la vie, s'attache à en faire un citoyen probe, un sujet soumis. Il va plus loin, il pénètre à chaque instant au fond du cœur de l'homme pour en extirper les souillures; il se charge de le délivrer des remords au prix du repentir et de la réparation: en sorte que le catholicisme ne se borne pas à opposer une barrière morale aux progrès de l'immoralité révolutionnaire; il attaque incessamment celle-ci au sein même de ses triomphes, en faisant un appel à la conscience de ses sectateurs. Chaque retour religieux est une défection éclatante à la révolution, qui n'y perd pas seulement un prosélyte, mais encore une portion plus ou moins considérable des intérêts matériels créés par elle pour s'en faire un appui.

C'est donc dans sa morale, et à sa source

même, que la révolution attaque la religion. Elle a réussi, en France, à en détacher presque entièrement les nouvelles générations. Peu à peu, si l'on n'y prend garde, l'incrédulité étendra son voile de glace de contrée en contrée; et que faut-il à la révolution pour parvenir à éteindre la foi?

Deux seules choses, que es gouvernements ont eu l'imprudence de lui abandonner, du moins en partie, la liberté de la presse et celle de l'enseignement.

THEORIE DE L'IMPOT par Emile de Girardin. M. de Girardin a fait une longue et sérieuse étude sur tous les modes d'impôts. Cette recherche, où sa puissante intelligence se trouvait, pour ainsi dire, dans son domaine, et maîtresse du sujet, l'a conduit à imaginer un système nouveau, celui d'un impôt unique. Sans vouloir encore prononcer un jugement sur la valeur réelle et la possibilité d'application de sa théorie, nous en considérons l'exposé, qui va suivre, comme le complément le plus instructif et le plus utile pour quiconque aspire à connaître à fond cette branche importante de l'administration publique,

« Nous comprenons l'impôt, dit-il,

« 1° Comme le définissait Sully :

« L'impôt ne devrait être que la mise apportée par chaque individu dans la vie civile pour avoir part à ses bienfaits; elle devrait être proportionnée aux avantages qu'en retire le contribuable et prélevée sur ses bénéfices ; elle ne doit, en aucun cas, entraver la liberté nécessaire au succès de son industrie. Ce n'est pas le luxe qu'il faut protéger, c'est l'aisance qu'il faut répandre. »

« 2° Comme le concevait Vauban :

« D'autant plus qu'une personne est élevée au-dessus des autres par sa naissance ou par sa dignité, et qu'elle possède de plus grands biens, d'autant plus a-t-elle besoin de la protection de l'Etat et a-t-elle intérêt à subvenir à son entretien. Tous doivent se faire honneur et plaisir de contribuer aux besoins de l'Etat, à sa conservation, à son agrandissement et à tout ce qui peut l'honorer et le maintenir. »

« 3° Comme le ménageait Colbert :

« *Il faut épargner cinq sols aux choses non nécessaires*, et jeter les millions quand il est question de la gloire de la France. »

« 4° Comme le décrit Montesquieu :

« Les revenus de l'Etat sont une portion que chaque citoyen donne de son bien pour avoir la sûreté de l'autre, ou pour en jouir agréablement. Pour bien fixer ces revenus, il faut avoir égard et aux nécessités de l'Etat, et aux nécessités des citoyens. Il ne faut point prendre au peuple sur ses besoins réels pour les besoins de l'Etat imaginaires. Les besoins imaginaires sont ce que demandent les passions et les faiblesses de ceux qui gouvernent, le charme d'un projet extraordinaire, l'envie malade d'une vaine gloire, et une certaine impuissance d'esprit contre les fantaisies. Souvent ceux qui, avec un esprit inquiet, étaient sous le prince à la tête des affaires, ont pensé que les besoins de l'Etat étaient les besoins de leurs petites âmes. Il n'y a rien que la sagesse et la prudence doivent plus régler que cette portion qu'on ôte et qu'on laisse aux sujets. Ce n'est point à ce que le peuple peut donner qu'il faut mesurer les revenus public, mais à ce qu'il *doit* donner; et si on les mesure à ce qu'il peut donner, il faut que ce soit du moins à ce qu'il peut toujours donner (1). »

« 5° Comme le comprenait Turgot :

« Qu'est-ce que l'impôt? Est-ce une charge imposée par la *force* à la *faiblesse*? Cette idée serait analogue à celle d'un gouvernement fondé uniquement sur le droit de conquête. Alors le prince serait regardé comme l'ennemi commun de la société, et les plus forts se défendraient de l'impôt comme ils pourraient, les plus faibles se laisseraient écraser. Alors il serait tout simple que les riches et les puissants fissent retomber toute la charge sur le faible et le pauvre. Ce n'est pas l'idée qu'on se fait d'un gouvernement paternel sous une constitution nationale où le monarque est élevé au-dessus de tous pour le bonheur de tous. »

« 6° Comme le prescrivait le marquis de Mirabeau :

« Vous ne pouvez plus avoir de services sans argent, ni d'argent pour payer les services. Il faut donc que je vaille plus à mon peuple que je ne lui coûterai, et mon profit à moi dans cet échange consistera en puissance, et le bon emploi de cette puissance réunit son bonheur et le mien.

« Afin d'éviter l'arbitraire, qui est le plus grand de tous les écueils en matière d'impôt, il faudrait donner pour mesure à la subvention un objet préfixé, ordonné et limité. Alors, enfin, tout étant à sa place et la finance physique devenant le tableau de ce que j'ai ci-dessus établi en parlant de la finance morale, on connaîtra la vérité de ce que j'ai avancé, *à savoir, que l'oisiveté est à la charge de l'Etat, et le travail à sa décharge*.

« Je le répète, il est possible de faire aller par des voies régulières la machine de la finance, non-seulement sans exactions, sans rigueurs, sans frais, mais encore par émulation. Sitôt qu'on aura trouvé ce secret, ce sera la *pierre philosophale de l'Etat* pour le bonheur et la force de la société et pour les mœurs. Le replacement des choses dans leur ordre naturel sera tout. Dès lors le peuple verra à quoi il contribue et pourquoi il contribue.

« C'est, dira-t-on, le plus grand bouleversement que vous proposez. Cela n'est pas vrai : c'est une opération régulière et simple, et dont tout l'effort consistera dans la désopilation du corps politique.

« Il est singulier et déplorable d'entendre la multitude des idiots, et même les bons

(1) *Esvrit des lois*, livre XIII.

« esprits et les bons cœurs, faire chorus avec « les misérables intéressés au désordre, pour « convenir que nous ne sommes pas dans « le temps d'apporter les remèdes conve- « nables aux maux de l'Etat. Pourquoi donc « le temps de la maladie ne serait-il pas ce- « lui des remèdes ?

« C'est une fausse et barbare politique que « celle qui a imaginé que le ferment et les « oppositions intérieures d'un Etat, sembla- « bles au combat des éléments, faisaient « naître la prospérité. Rien ne doit être plus « lié, de sa nature, que le gouvernement et « le peuple. C'est l'affection réciproque de « ces deux parties d'un même corps qui « seule peut faire la force et la durée d'un « Etat. Qu'on cherche l'origine de tous les « troubles, de toutes les révolutions d'Etat, « depuis que le monde est monde, qu'on « en trouve le principe dans le fanatisme, « dans l'ambition des grands, dans l'amour « de la liberté, etc.; ce sont là les causes « secondes; mais dans le fond on trouvera « toujours que les efforts respectifs pour « l'extension des droits contradictoires n'eu- « rent jamais d'objets plus pressants que « l'avarice; que les princes, même sans le « savoir, n'envisageaient que la richesse « dans leur puissance, et le peuple que son « soulagement dans la liberté : que la finance, « en un mot, ses besoins, ses désirs, ses « déprédations, etc., furent toujours les « principes des désordres politiques et ci- « vils (1). »

« 7° Comme le formulait l'illustre député du tiers-état, Mirabeau :

« L'impôt ne sera plus qu'une avance pour « obtenir la protection de l'ordre social, une « condition imposée à chacun par tous (2). »

« 8° Comme le comprenait Necker :

« Un pays ne manque jamais de ressour- « ces; seulement il faut bien se garder d'en « chercher là où il n'y en a pas. Les finan- « ces d'un Etat sont un centre où aboutis- « sent une multitude de canaux; tout part « de ce centre et tout y revient (3). »

« 9° Comme l'expliquait Surgy :

« Plus un citoyen a de propriétés, plus il « a d'intérêt à la conservation de la chose « publique, et plus il doit par conséquent « contribuer aux moyens d'assurer cette « conservation. On nous dit que l'impôt « serait le meilleur des placements : ce se- « rait vrai si on avait le meilleur des gou- « vernements, c'est-à-dire un vrai gouver- « nement qui soumettrait partout et toujours « aux intérêts généraux les intérêts des « individus, des familles et des localités. »

« 10° Comme l'entendait Chauvet.

« La contribution est une mise que fait « chaque individu dans l'espérance légitime « de retirer de son emploi une utilité pro- « portionnelle, d'où il suit que la société doit « en avantages et en jouissances, à chaque « contribuable, un *dividende* proportionnel « à sa contribution. Les contribuables sont « donc comme des actionnaires de toutes « les opérations publiques, à chacun des- « quels le corps social devrait distribuer « une somme d'avantages proportionnels à « sa mise. »

« 11° Comme le pose en ces termes M. d'Audiffret :

« Il faut qu'il y ait égalité proportionnelle « entre les *charges* et les *ressources* des con- « tribuables. Un impôt ne serait souvent « qu'une charge fort légère, si le mode de « perception ne venait en aggraver le poids « et quelquefois le rendre odieux. »

« 12° Comme l'a exposé M. Louis-Napoléon Bonaparte :

« Le prélèvement de l'impôt peut se com- « parer à l'action du soleil, qui absorbe les « vapeurs de la terre pour les répartir en- « suite, à l'état de pluie, sur tous les lieux « qui ont besoin d'eau pour être fécondés « et pour produire. Lorsque cette restitution « s'opère régulièrement, la fertilité s'ensuit; « mais lorsque le ciel, dans sa colère, dé- « verse partiellement en orages, en trombes « et en tempêtes, les vapeurs absorbées, les « germes de production sont détruits et il « en résulte la stérilité, car il donne aux « uns beaucoup trop, et aux autres pas « assez.

« Cependant, quelle qu'ait été l'action « bienfaisante ou malfaisante de l'atmo- « sphère, c'est presque toujours la même « quantité d'eau qui a été prise et rendue. « La répartition seule fait la différence. « Equitable et régulière, elle crée l'abon- « dance; modique et partielle, elle amène la « disette.

« Si les sommes prélevées chaque année sur « la généralité des habitants sont employées « à des usages improductifs, comme à créer « des places inutiles, à élever des monu- « ments stériles, à entretenir au milieu d'une « paix profonde une armée plus dispendieuse « que celle qui vainquit à Austerlitz; l'impôt « dans ce cas devient un fardeau écrasant; « il épuise le pays, il prend sans rendre; « mais si, au contraire, les ressources sont « employées à créer de nouveaux éléments « de production, à rétablir l'équilibre des « richesses, à détruire la misère en activant « et en organisant le travail, à guérir enfin « les maux que notre civilisation entraîne « avec elle, alors certainement l'impôt devient « pour les citoyens, comme l'a dit un jour « un ministre à la tribune, le meilleur des « placements (1). »

L'ANARCHIE DE L'IMPOT.

« L'anarchie de l'impôt est un fait irrécusable qui ressort du rapide exposé que nous avons présenté des contributions et des taxes dont se compose ce qu'il plaît d'appeler si faussement le *système financier de la France*. Singulier système qu'un ensemble de rouages où l'observation et la science n'ont pris

(1) *Théorie de l'impôt.*
(2) *Adresse aux Français sur la contribution patriotique.*
(3) *Discours aux états-généraux.*

(1) *Extinction du paupérisme.*

aucune part, où l'empirisme et la nécessite ont tout fait!

« En France, dit avec raison un commen-
« tateur distingué de Vauban, de Turgot et
« des principaux financiers du XVIIIe siècle,
« M. Daire, en France, nous vivons sous
« l'empire de presque tous les procédés bur-
« saux de l'ancien régime. Taille, capitation,
« aides, douanes, gabelles, droit de contrôle,
« d'insinuation, de greffe, etc., monopole du
« tabac, bénéfices exagérés sur le service des
« postes et la vente de la poudre, loteries,
« corvées, logement des gens de guerre,
« octrois, péages, affaires extraordinaires;
« tout cela subsiste encore et n'est pas de-
« venu moins onéreux pour les peuples ni
« plus productif pour le Trésor.

« Notre système financier ne repose sur
« aucune base scientifique, et reflète uni-
« quement les traditions du moyen âge, qui
« ne sont elles-mêmes que l'héritage pur et
« simple de l'ignare et rapace fiscalité ro-
« maine. »

« Un état de choses si vicieux et si compliqué a pu subsister sous l'Empire, alors que n'existaient ni la liberté de la tribune ni la liberté de la presse; il a pu se maintenir sous la Restauration, alors que le droit d'examen était subordonné à la censure préalable, et le vote des électeurs assujetti au payement d'un cens annuel de 500 fr.; il a pu se perpétuer encore après la Révolution de 1830, détournée de son cours; mais il ne saurait survivre longtemps à l'épreuve du suffrage universel.

« L'abolition de tout privilége électoral entraîne l'abolition de toute légalité fiscale.

« Ou le suffrage universel renversera tout le vieil édifice financier, ou pour le sauver il faudra que l'on renverse le suffrage universel. C'est entre l'un et l'autre une guerre à outrance, une guerre à mort.

« Reculera-t-on une fois de plus dans l'ornière du passé, ou bien, enfin, avancera-t-on dans les voies de l'avenir?

« La Révolution de 1848 a admis comme la restitution d'un droit politique ce qui n'était considéré que comme l'exercice d'une fonction sociale. L'électeur, aujourd'hui retranché derrière sa position de contribuable, consentira-t-il à déchoir? Nous ne le croyons pas.

« Il n'y a donc point un moment à perdre pour se mettre à l'œuvre de la réforme financière, si l'on ne veut pas que la violence prenne la place et fasse la besogne de la science.

« Si l'on attend l'année 1852, si l'on attend que l'heure marquée pour de nouvelles élections générales ait sonné, il sera trop tard.

« Une révolution soudaine, issue d'une insurrection victorieuse, peut facilement s'arrêter, car elle-même s'arrête indécise et intimidée devant sa propre inexpérience et l'étendue de sa responsabilité; mais une révolution qui sortirait triomphante de l'urne électorale ne s'arrêterait pas, ne pourrait pas s'arrêter.

« On ne dira rien de plus ni rien de mieux que ce qui a été dit et répété en faveur de la conservation des impôts tels qu'ils sont établis en France. Eh bien! tout ce qui a été allégué par la nécessité de les justifier, est effacé par une nécessité supérieure, la nécessité de les réformer, la nécessité de les ramener à leurs véritables principes.

« L'impôt doit être au budget ce que le sol est à l'édifice. La première condition de la solidité de l'édifice, c'est la fermeté du sol. Si l'impôt est mal assis, jamais le budget ne sera d'aplomb; les rapports de gouvernement à contribuable et de contribuable à gouvernement continueront d'être toujours faux.

« La force des gouvernements est en raison inverse du poids des impôts. Plus l'impôt est lourd, et moins le gouvernement est fort. Plus l'impôt est égal, et plus il est léger.

« L'impôt est une chaîne dont les peuples fournissent le métal, cela est vrai, mais ce sont les gouvernements qui la traînent. Ils ne sauraient donc s'appliquer trop activement à la rendre moins pesante. C'est leur intérêt. Tout ce qui concourt à l'égalité de l'impôt profite à la liberté du pouvoir.

« C'est avec raison que Vauban a dit : Les
« rois ont un intérêt réel et très-essentiel à
« ne pas surcharger leurs peuples. »

« Pour que l'impôt soit juste, pour qu'il soit égal, pour qu'il soit léger, pour qu'il ne nuise pas au développement de la richesse publique, pour qu'il ne mette pas en fermentation l'âcreté populaire, pour qu'il n'ébranle pas, enfin, l'autorité légale, que cette autorité émane d'un seul ou de tous, qu'elle s'appelle république ou qu'elle s'appelle monarchie, sur quelles bases doit il être assis, et quels principes doivent présider à sa répartition?

« Qu'il nous soit permis de rappeler ici ce que nous écrivions en février 1846 : « En
« fait d'impôts, les moins lourds sont les
« meilleurs, au double point de vue du Tré-
« sor et du contribuable; c'est ma conviction
« profonde, et c'est avec empressement que
« je saisis toutes les occasions d'essayer de
« la faire passer dans l'esprit de ceux qui
« nous gouvernent.

« La France peut-elle suffire largement,
« honorablement, à toutes ses dépenses né-
« cessaires, utiles, s'élevassent-elles annuel-
« lement à deux milliards, sans exiger de
« l'impôt plus qu'il ne doit donner, sans
« porter atteinte à son caractère, tel que
« Sully l'a défini? Je le crois fermement.
« L'impôt est-il ce qu'il doit être? Je ne le
« crois pas.

« Un jour l'impôt brisera la coque étroite
« dans laquelle la fiscalité le tient captif; un
« jour l'impôt s'élèvera au rang qu'il doit
« occuper parmi les cultures les plus fécon-
« des, parmi les sciences les moins douteu-
« ses. Ce jour-là l'impôt, base presque uni-
« que sur laquelle repose notre société, aura
« changé les rapports politiques de peuple à
« gouvernement; bien des frottements, bien
« des résistances, qui ont lieu aujourd'hui,
« auront alors disparu. De l'impôt tel qu'il

« se perçoit à l'impôt tel que je le pressens, « il y a toute la distance qui existait entre « l'eau bouillante, avant que l'idée d'en uti- « liser la force ne vînt à l'esprit de l'homme, « et la vapeur, qui, depuis que ses lois ont « été découvertes par les Papin, les Savary, « les New-Commen, les Watt et les Fulton, « transporte sur un chemin de fer des mil- « liers de voyageurs et des fardeaux fabuleux « avec une vitesse de 40 à 120 kilomètres à « l'heure, ou fait mouvoir un steamer avec « une force telle que cette force défie tous les « vents contraires, et qu'on vient mainte- « nant de New-York au Havre en moins de « dix jours ! On cherche bien loin et bien « haut les réformes sociales et politiques; « les plus importantes sont contenues dans « l'impôt. Qu'on les y cherche, on les y trou- « vera. Telle est ma foi dans les perfection- « nements dont l'impôt me paraît suscepti- « ble, que je le crois appelé dans l'avenir à « revêtir une forme nouvelle, analogue à « celle des primes d'assurance contre les ris- « ques d'incendie, de grêle, de naufrage, les « cas de mort ou de survie, dont le payement « a lieu volontairement. Que faudrait-il pour « qu'il en fût ainsi de l'impôt? Il faudrait « purement et simplement qu'il fût toujours « l'exacte représentation, la juste rémunéra- « tion d'un service rendu ou d'une garantie « donnée. Eh bien! est-il donc impossible « et chimérique de concevoir un système « d'impôts assis de telle sorte que le contri- « buable, quand il délie sa bourse, ne le « fasse jamais qu'avec la satisfaction d'avoir « reçu un avantage équivalant au moins à « l'argent qu'il vient de débourser? Quand « vous le voudrez, je vous montrerai un pro- « jet de *police d'impôt* que j'ai rédigé, qui « met le budget à la portée de tous les con- « tribuables et en fait autant de contrôleurs « des recettes et des dépenses de l'Etat; ce « projet vous fera comprendre d'un seul « coup d'œil toute ma pensée (1). »

« Tel qu'il existe, le système financier de la France, c'est le babélisme des taxes.

« Quel serait le moyen de mettre fin à ce babélisme?—Nous n'en connaissons qu'un seul : ce serait de ranger en présence les uns des autres tous les systèmes, mais en ramenant chacun à la vérité rigoureuse de son principe.

« Ainsi, première question : L'impôt doit-il tendre à l'unité ou à la diversité? En d'autres termes, douze cent millions sont-ils plus faciles à percevoir et moins difficiles à acquitter sous la forme d'un seul impôt, payable par douzièmes, que sous la forme de douze impôts différents?

« Deuxième question : Les impôts indirects dits impôts de consommation, et qui passent pour volontaires, sont-ils préférables aux impôts directs qui, en cas de non-payement, donnent lieu à contraintes?

(1) *De la liberté du commerce et de la protection de l'industrie*, lettres échangées entre MM. Blanqui et Emile de Girardin, février 1846. *Le pour et le contre*, 1 vol., chez Michel Lévy, 2, rue Vivienne.

« Troisième question : L'impôt unique admis, de ces deux bases d'évaluation, laquelle est préférable, laquelle est la plus sûre, la plus facile, la moins arbitraire : du revenu ou du capital?

« Aujourd'hui la lumière serait faite sur ces questions si, depuis dix ans, l'on avait adopté l'idée si simple de M. d'Audiffret, de créer un *Conseil général des impôts*. »

L'UNITÉ DE L'IMPÔT.

Les avantages de l'unité de l'impôt ont été reconnus et proclamés en ces termes, par Vauban, il y a cent cinquante années :

« Il n'est donc question que de découvrir « quels sont ces revenus pour en fixer et « percevoir la *dîme royale*. Et c'est à quoi je « ne pense pas qu'on trouve bien de la diffi- « culté si on veut s'y appliquer, et que le « roi veuille bien s'en expliquer par une « ordonnance sévère qui soit rigidement « observée, portant *confiscation des revenus « recélés et cachés, et la peine d'être imposé « au double pour ne les avoir pas fidèlement « rapportés*. Moyennant quoi et le châti- « ment exemplaire sur quiconque osera élu- « der l'ordonnance et ne s'y pas conformer, « on viendra à bout de tout. Il n'y aura qu'à « nommer des gens de bien et capables, « bien instruits des intentions du roi, bien « payés et suffisamment autorisés pour exa- « miner les différents revenus, en se trans- « portant partout où besoin sera.

« Comme il y a des rôles et états de tous « ceux qui tirent des pensions, gages et ap- « pointements du roi, de quelque nom qu'on « les puisse appeler, il ne sera pas difficile « d'en savoir le montant chaque année.

« Les maisons des villes et bourgs du « royaume, les moulins, non plus que les pê- « cheries des rivières et étangs, ne se peu- « vent cacher.

« Ce que je dirai ci-après fera voir qu'il « n'est pas impossible de savoir ce que les « arts et métiers peuvent rapporter.

« Les gages de tous les domestiques de « l'un et l'autre sexe sont aussi faciles à dé- « couvrir.

« La dîme sur la rente territoriale serait « payée par le cultivateur lorsqu'il payerait « la dîme royale; mais il serait autorisé à re- « tenir au rentier ce qu'il aura avancé pour « la dîme de cette rente.

« Les maisons payeraient le vingtième « de louage, le cinquième dudit louage dé- « duit pour les réparations.

« Les rentes constituées sur le roi paye- « raient également.

« Il faut avouer que si l'emprunt sur le « revenu avait lieu, rien ne serait plus grand « ni meilleur.

« Il ne faut pas toutefois mêler l'impôt « sur le revenu avec d'autres impositions, « parce qu'il est censé avoir perçu tout ce « qu'il était susceptible de percevoir. Autre- « ment ce serait s'exposer à tirer d'un sac « plusieurs moutures. »

« Les avantages de l'unité de l'impôt ont été également exposés, en 1790, à l'Assemblée

nationale, dans sa séance du 13 octobre, par le représentant Montcalm, s'exprimant ainsi :

« Tous les Français doivent, dans les
« principes de notre Constitution nouvelle,
« payer la même partie de leur revenu;
« tous les revenus doivent donc être impo-
« sés.

« Je ne connais qu'un seul système d'im-
« position qui soit rigoureusement conforme
« aux principes de la justice distributive, et
« qui, par conséquent, soit d'accord avec
« les principes fondamentaux de la Constitu-
« tion de la France, c'est l'impôt sur les
« trois classes distinctes de revenus, ceux
« des propriétaires, ceux des capitalistes et
« ceux des salariés.

« Ces revenus peuvent être imposés indi-
« rectement ou directement. Le système *indi-*
« *rect*, dans une société où toutes les fortu-
« nes sont à peu près ce qu'elles doivent
« être, paraît devoir être rejeté à cause de
« la multiplicité des inconvénients. Le sys-
« tème *direct*, sous tous les rapports possi-
« bles avec ce qui intéresse la prospérité
« publique, est infiniment préférable; mais,
« pour être employé avec équité et confor-
« mément aux principes de l'Assemblée, il
« exigerait un cadastre préalable, non-seule-
« ment des revenus des campagnes et des
« revenus fonciers des villes, qui sont des
« loyers, mais aussi des revenus de l'indus-
« trie, du commerce et des professions libé-
« rales; en un mot, il exigerait un cadastre
« universel. Cette opération d'un CADASTRE
« UNIVERSEL n'est pas une chimère; la Fran-
« ce, depuis la nouvelle organisation des
« assemblées administratives, aurait de gran-
« des facilités pour l'exécuter sans frais
« considérables et en très-peu de temps. Je
« n'hésiterais donc pas à la proposer comme
« l'opération la plus importante à son bon-
« heur et au bonheur de tous ses habitants,
« si je ne voyais dans la nature des fortunes,
« des hommes d'affaires et des inventions
« de l'agiotage, un obstacle insurmontable,
« non à son exécution, qui serait toujours
« possible, mais à son exécution conformé-
« ment au vœu de l'Assemblée, c'est-à-dire
« telle qu'elle établit dans la répartition les
« moindres inégalités possibles. »

Un économiste distingué, M. Eugène Daire, le commentateur de Turgot, de Vauban, reconnaît et énumère ainsi qu'il suit les avantages de l'impôt unique :

« La première conséquence d'un impôt
« unique serait de restituer à la fortune
« publique la plus grande partie de l'énorme
« capital que lui coûtent annuellement les
« frais de perception.

« L'impôt unique aurait encore l'avantage
« d'appeler à vivre d'un travail utile à la so-
« ciété des millions d'hommes qui ne vivent
« que d'un travail qui lui est complétement
« inutile.

« Il ferait cesser une foule d'entraves vexa-
« toires apportées à l'exercice légitime de la
« liberté humaine.

« Il débarrasserait le gouvernement, au

« profit de soins plus graves, de l'attention
« continuelle que réclame de sa part le jeu
« d'une machine fiscale dont on a compliqué
« les ressorts à plaisir.

« Entre autres avantages, l'impôt unique
« proportionnel au revenu aurait 1° celui de
« laisser au pauvre la jouissance de ce dont
« on le dépouille injustement; 2° celui de
« lui imprimer pour l'autorité publique et la
« propriété un respect qu'il n'aura jamais
« tant qu'il pourra se dire qu'on ne mesure
« pas les sacrifices qu'il doit à l'Etat, et que
« dans la balance où pèsent ces sacrifices, ce
« qui manque au poids du riche est com-
« pensé par le poids qu'on ajoute au sien;
« 3° celui de créer contre la prodigalité du
« gouvernement la seule barrière qui puisse
« y apporter une résistance efficace, savoir,
« l'intérêt personnel des classes supérieures
« de la société, qui, si elles étaient sérieu-
« sement atteintes par l'impôt, en surveil-
« leraient toujours l'emploi avec sollicitude,
« et ne lui laisseraient jamais prendre d'au-
« tre extension que celle réclamée par les be-
« soins réels de l'Etat. »

« S'il est vrai que l'impôt unique ait les avantages qui viennent d'être sommairement exposés, quelles sont donc les objections qui s'opposent à son adoption ?

« A cette question, c'est l'immortel Vauban qui se charge de répondre. Il répond :

« Il y aurait de la témérité à prétendre que
« ce système pût être généralement approu-
« vé. Il intéresse trop de gens pour croire
qu'il puisse plaire à tout le monde. *Il dé-*
« *plaira aux uns, parce qu'ils jouissent d'une*
« *exemption totale tant pour leurs personnes*
« *que pour leurs biens, et* QUE CE SYSTÈME
« N'EN SOUFFRE ABSOLUMENT AUCUNE, QUELLE
« QU'ELLE SOIT; *aux autres, parce qu'il leur*
« *ôterait le moyen de s'enrichir aux dépens*
« *du public, comme ils ont fait jusqu'à pré-*
« *sent; et aux autres, enfin, parce qu'il*
« *leur ôtera une partie de la considération*
« *qu'on a pour eux en diminuant ou suppri-*
« *mant tout à fait leurs emplois, ou les ré-*
« *duisant à très-peu de chose.* C'est pourquoi
« on ne doit pas être surpris si la critique
« la plus mordicante se déchaîne pour le dé-
« crier; mais je suis d'avis de laisser dire et
« de ne s'en mettre point en peine.

« Mais la réponse à faire à tous ces plai-
« gnants est de les renvoyer aux maximes
« qui sont en tête de ces mémoires et qui en
« font le fondement, desquelles ils ne sau-
« raient disconvenir, à savoir : l'obligation
« naturelle qu'ont tous les sujets d'un Etat,
« de quelque condition qu'ils soient, de
« contribuer à le soutenir en proportion de
« leur revenu ou de leur industrie, sans
« qu'aucun d'eux s'en puisse raisonnable-
« ment dispenser, tout privilége qui tend à
« l'exemption de cette contribution étant in-
« juste et abusif. S'ils sont raisonnables, ils
« s'en contenteront, et, s'ils ne le sont pas,
« ils ne méritent pas qu'on s'en mette en
« peine, *attendu qu'il n'est pas juste que le*
« *corps souffre pour mettre quelqu'un de ses*
« *membres plus à son aise que les autres.*

« Le roi doit d'autant plus se méfier de ceux qui lui feront des objections contre ce système, que le PAUVRE PEUPLE EN FAVEUR DUQUEL IL EST PROPOSÉ n'ayant aucun accès près de sa majesté pour lui représenter ses misères, il est toujours exposé à l'avarice et à la cupidité des autres, toujours au loin de ses affaires, jusqu'à être le plus souvent privé des aliments nécessaires au soutien de la vie; toujours exposé à la faim, à la soif, à la nudité, et, pour « conclusion, réduit à une misérable et « malheureuse pauvreté, dont il ne se relève « jamais. Or, l'établissement de ce système « préviendrait infailliblement toutes ces « misères et réparerait bientôt le désor« dre. »

« Cent cinquante ans se sont écoulés; le roi Louis XV a succédé au roi Louis XIV, Louis XVI à Louis XV, la république à la monarchie, la Convention à la royauté, le Directoire à la Convention, le Consulat au Directoire, l'Empire au Consulat, la monarchie séculaire à l'empire éphémère, la royauté élective à la royauté héréditaire, puis, encore une fois, la république à la monarchie; et, ni le nombre des années, ni la diversité des régimes, n'ont changé ni affaibli les objections aussi franchement présentées que victorieusement combattues par Vauban.

« Elles ont conservé en 1850, sous la République démocratique, toute la force qu'elles avaient en 1700, sous la royauté absolue. Ce sont exactement les mêmes.

« Comment! c'est parce que l'*impôt unique*, profitable au peuple et au pays, serait préjudiciable à quelques privilégiés de la fortune, qu'il faut continuer de lui préférer l'*impôt unique*, ainsi qu'il s'est perpétué de règne en règne et de régime en régime! — Une telle raison peut prévaloir encore en 1850; mais, en 1852, il en sera fait la plus éclatante justice.

« *L'impôt inique* aura cessé d'exister, l'*impôt unique* l'aura remplacé.

« Je n'en doute pas, car l'impôt unique est implicitement écrit dans la Constitution.

« En effet, qui dit impôt proportionnel dit impôt unique, car s'il n'est pas unique, il ne saurait être proportionnel. Lorsque l'impôt que paye le contribuable se multiplie sous toutes les formes et sous tous les noms, lorsqu'il est prélevé tantôt sur le capital et tantôt sur le revenu, parfois en nature et parfois en argent, en certains cas sur la personne, en d'autres cas sur la chose, lorsqu'il est simultanément direct et indirect, lorsqu'il agit cumulativement comme taxe de capitation et comme taxe de répartition, lorsqu'il équivaut, pour un grand nombre, à une contribution égale au cinquième de la durée de la vie moyenne, tandis que pour un petit nombre il se résout par le payement d'une prime insignifiante en argent, lorsqu'il est enfin le mélange et la confusion des principes les plus opposés, comment établir la proportion de l'impôt relativement au contribuable? — Cela est impossible.

« *Proportionnalité* de l'impôt et *unité* de l'impôt sont deux termes différents qui expriment la même idée. C'est ce qui ne saurait être sérieusement contesté. Donc, tous les défenseurs de l'impôt proportionnel sont, beaucoup peut-être sans le savoir, des partisans de l'impôt unique.

« Mais l'impôt unique ainsi généralement et presque unanimement admis, quelle en sera, quelle en devra être la base? Sera-ce la *Consommation?* Sera-ce le *Revenu?* Sera-ce le *Capital?* C'est ce qu'il s'agit d'examiner. »

L'IMPÔT SUR LA CONSOMMATION.

« L'impôt sur la consommation est le pôle opposé à l'*unité de l'impôt*, car c'est nécessairement la *diversité de l'impôt*. En effet, si l'impôt sur la consommation n'est pas extrêmement divers (1), il sera souverainement injuste. S'il ne frappe sans exception tous les objets de consommation, il les divisera inévitablement en deux catégories: ceux qui seront privilégiés et ceux qui seront grevés. Que deviennent dans ce cas les deux principes de l'égalité et de la proportionnalité de l'impôt?

« S'il y a un impôt qui soit essentiellement improportionnel, essentiellement progressif, mais progressif en raison inverse des facultés contributives, c'est l'impôt sur la consommation, c'est l'impôt qu'on appelle indirect.

« De tous les impôts, l'impôt indirect est le plus inégal, car c'est sur le pauvre surtout qu'il retombe de toute sa pesanteur. Si peu que le pauvre consomme, il est cependant des consommations auxquelles il ne saurait absolument échapper, ne fût-ce que la consommation du sel.

« En tous cas, l'impôt sur la consommation ne saurait se justifier qu'à la condition d'être exclusif. S'il n'est pas unique, il n'en est que plus inique; car le moins qu'il frappe le contribuable, ce doit être deux fois.

« On dit: L'impôt indirect est le plus facile à prélever; oui. Mais aussi c'est le plus coûteux à percevoir. On ajoute: C'est le meilleur de tous les impôts, car c'est celui dont on s'aperçoit le moins quand on le paye. Prétendre justifier un détestable impôt par une telle raison conduirait à innocenter le vol, car de toutes les manières de s'enrichir, le vol est celle qui donne le moins de peine.

« A quelque point de vue qu'on l'examine, au point de vue de la proportionnalité, au point de vue de l'égalité, au point de vue de l'équité, au point de vue de l'unité, au point de vue de la diversité, au point de vue enfin de tous les principes, l'impôt sur la consommation donne raison à Vauban, J.-J. Rousseau, Montesquieu, Buchanan, Scialoja, Rœderer, Say, Adam Smith, qui l'ont condamné en ces termes:

VAUBAN. — « Tout impôt sur les terres « retombe nécessairement sur les produits;

(1) En 1850, le pape a rétabli dans ses Etats le *droit de mouture*, qui est un impôt de consommation sur le pain.

« si donc on frappe encore les produits de
« taxes de consommation, ces produits sont
« atteints deux fois par l'impôt; tous les
« pauvres qui consomment ces produits sont
« frappés deux fois injustement. Les taxes
« indirectes nuisent à l'entretien des peu-
« ples, au commerce et à la consommation.
« Les impositions sur les denrées qui se con-
« somment, comme le vin, le pain, la viande,
« ont pour effet de rendre les consomma-
« tions plus chères. Alors les ouvriers, de-
« venus plus pauvres, ayant plus besoin de tra-
« vail, offrent leurs bras à vil prix, et cette
« misère devient doublement affreuse. »

J.-J. Rousseau. — « Il en est de ceci
« comme des impôts sur le blé, sur le vin,
« sur le sel, sur toute chose nécessaire à la
« vie, qui ont un air de justice au premier
« coup d'œil, et sont au fond très-iniques;
« car le pauvre, qui ne peut dépenser que
« pour son nécessaire, est forcé de jeter les
« trois quarts de ce qu'il dépense en im-
« pôts, tandis que ce même nécessaire n'étant
« que la moindre partie de la dépense du
« riche, l'impôt lui est presque insensible.
« De cette manière, celui qui a peu paye
« beaucoup, et celui qui a beaucoup paye
« peu : je ne vois pas quelle grande justice
« on trouve à cela. Voilà pourquoi les *im-*
« *posteurs* (inventeurs d'impôts), et autres
« fripons publics établissent toujours leurs
« monopoles sur les choses nécessaires à la
« vie, afin d'affamer doucement le peu-
« ple, sans que le riche en murmure. Si le
« moindre objet de luxe ou de faste était at-
« taqué, tout serait perdu; mais pourvu que
« les grands soient contents, qu'importe que
« le peuple vive! » (*Lettre à d'Alembert.*)

Montesquieu. — « L'impôt doit être pro-
« portionné à la valeur intrinsèque de la
« marchandise sur laquelle on le lève... Pour
« que le prix de la chose et le droit puis-
« sent se confondre dans la tête de celui qui
« paye, il faut qu'il y ait quelque rapport
« entre la valeur de la marchandise et l'im-
« pôt, et que, sur une denrée de peu de va-
« leur, on ne mette pas un droit excessif; il
« y a des pays où le droit excède dix-sept
« fois la valeur de la marchandise; pour
« lors, le prince ôte l'illusion à ses sujets;
« *ils voient qu'ils sont conduits d'une manière*
« *qui n'est pas raisonnable*, ce qui leur fait
« sentir leur servitude au dernier point... La
« fraude étant dans ce cas très-lucrative, la
« peine naturelle, celle que la raison de-
« mande, devient incapable de l'arrêter,
« d'autant plus que cette marchandise est
« pour l'ordinaire d'un prix très-vil. » (*Es-*
prit des Lois, liv. XIII, ch. 8.)

« Buchanan. — « Les taxes sur le travail
« ou sur les articles A L'USAGE DU TRAVAIL-
« LEUR ont pour effet *de diminuer l'aisance*
« *du travailleur;* elles augmentent *ses priva-*
« *tions* et tendent *à dégrader* la condition
« des classes ouvrières. »

Scialoja (de Naples). — « Cet impôt que
« paye le consommateur, lorsqu'il n'atteint
« que des objets qui ne sont pas de toute
« nécessité, pèse sur ceux-là seulement qui
« veulent payer le prix fixé par le gouver-
« nement. *Dans le cas contraire, il équivaut*
« *à une charge que doivent supporter égale-*
« *ment des fortunes inégales*. Ainsi, il est
« injuste.

« L'avantage des impôts de cette nature
« est leur facile perception, puisqu'ils font
« partie du prix même du produit, et qu'ils
« sont acquittés au moment où le consom-
« mateur est le mieux en état d'acheter.
« Quelquefois, cependant, ils sont tels qu'ils
« ont l'inconvénient de décourager le pau-
« vre. »

Roederer. — « Nous avons rejeté l'impôt
« sur les consommations, parce que cet impôt
« serait supporté également par l'homme
« pauvre et par l'homme riche, ce qui se-
« rait une injustice. » (*Rapport à l'Assemblée*
nationale.)

J.-B. Say. — « Présenter les contributions
« indirectes comme une taxe que le *contri-*
« *buable* acquitte sans s'en apercevoir et
« qu'il confond avec le montant du sacrifice
« auquel il se résout pour se livrer aux con-
« sommations atteintes par les droits, est un
« argument plus *financier* que *moral*. »

Adam Smith. — « Les impôts sur les cho-
« ses nécessaires à la vie ont sur le sort du
« peuple à peu près le même effet qu'un
« sol ingrat ou un mauvais climat. Ces im-
« pôts renchérissent les denrées de la même
« manière que si elles coûtaient plus de tra-
« vail et de dépenses qu'à l'ordinaire pour
« être produites.

« Ce dont le peuple souffre le plus, ce
« n'est pas de la hausse naturelle des ob-
« jets de consommation; il souffre bien plus
« de cette hausse artificielle qu'ont occa-
« sionnée les impôts dans le prix de quel-
« ques denrées manufacturées, tel que *celui*
« *du sel*, du savon, du cuir, des chandelles,
« de la drèche, *de la bière et de l'ale*, etc.

« Les impôts indirects sur les consomma-
« tions découragent l'industrie. Comme ils
« font toujours hausser le prix de la mar-
« chandise imposée, ils en découragent d'au-
« tant la consommation et par conséquent la
« production.

« Enfin ces sortes d'impôts, en assujettis-
« sant les citoyens, ou du moins ceux qui,
« par métier, tiennent les marchandises im-
« posées à des visites fréquentes et à des re-
« cherches odieuses de la part des percep-
« teurs de l'impôt, exposent de temps en
« temps ces citoyens à des vexations, et
« toujours, pour le moins, à beaucoup d'em-
« barras et d'importunités.

« Il ne met jamais les impôts de consom-
« mation que sur des denrées dont la con-
« sommation est généralement nécessaire
« aux plus pauvres; car ceux qui ne pèse-
« raient que sur le luxe ne produiraient
« pas les frais que coûterait leur percep-
« tion.

« Il faut observer que la somme totale de
« la consommation pour les classes inférieu-
« res du peuple, ou celles qui sont au-des-
« sous de la classe moyenne, est dans tous
« pays de beaucoup plus grande, non-

seulement en quantité, *mais en valeur*, que la consommation de la classe moyenne et de celles qui sont au-dessus de cette classe. *La somme totale de la dépense des classes inférieures est beaucoup plus forte* que celle celle des classes supérieures. »

« S'il est vrai que les impôts sur les objets de luxe sont les moins productifs, il est également vrai que ce n'est pas le luxe d'une classe qui contribue au bien-être d'une nation. Toute la richesse qui circule dans une nation provient des classes inférieures; ce sont celles-ci qui la créent par le travail. Le peuple est le plus grand des consommateurs; son aisance seule fait la prospérité publique, sa misère en est la ruine. *Ce n'est pas le luxe qu'il faut protéger, c'est l'aisance qu'il faut répandre*, disait Sully.

« Tous les faits le démontrent et l'attestent, l'impôt sur la consommation encourage la fraude et la sophistication, démoralise et irrite les populations, tarit les sources de la richesse publique, pervertit et perd les gouvernements.

« Non, il n'est pas bon que l'impôt soit trop facile à percevoir, car alors les souverains ne sont plus assez retenus par la crainte de les prodiguer. Entre l'impôt direct et l'impôt indirect, il y a toute la différence qui existe entre l'achat au comptant et l'achat à crédit, ce gouffre qui a englouti tant de dissipateurs, fils de familles et ministres de faveur. C'est ce qu'écrivait en ces termes un publiciste distingué au général Bonaparte, premier consul :

« On ne doit pas oublier que plus les *gou-« vernements ont trouvé de facilité à augmen-« ter les impôts*, et plus ils ont perdu de « pouvoir réel, parce qu'alors l'adminis-« tration des choses, pesant sur la généralité « des citoyens, a tué le pouvoir gouverne-« mental sans être assez forte pour le sup-« pléer dans les temps difficiles. Le gouver-« nement s'adresse aux hommes d'adminis-« tration, à tous les intérêts pécuniaires indis-« tinctement. A mesure que la fiscalité s'est « étendue, il est arrivé nécessairement que « les écrivains économistes et politiques ont « gagné en influence, puisqu'ils répondaient « à des mécontentements qui existaient jus-« que dans les dernières classes de la so-« ciété. » (Fiévée, *Correspondance avec Buonaparte, premier consul*, t. I, p. 12, édition 1836.)

« Qu'on ne dise pas que l'impôt de consommation est facultatif; non, il ne l'est pas, car il n'est assis sur la fortune que par exception; sa base, c'est le besoin.

« Ce qui suit est utile à lire et à méditer ; la date en est surtout remarquable :

« Lorsqu'on frappe d'impôts spéciaux les « subsistances et les objets les plus néces-« saires à la vie au point de les enchérir « d'une manière sensible, l'ouvrier avec sa « rétribution n'en obtient qu'une moindre « quantité. Les choses se passent comme si « la production fût diminuée ou qu'une brè-« che eût été faite au capital dont la société « dispose. C'est une manière de créer la di-« sette. Le même effet se produit lorsque, « d'une manière quelconque, on cause la « cherté artificielle des denrées, que ce soit « par un privilége conféré à des corporations « de vendeurs, ou par l'effet d'un mono-« pole attribué à des producteurs.

« L'aristocratique Angleterre, depuis une « dizaine d'années surtout, a pris des me-« sures décisives pour servir dans ce sens « l'intérêt populaire. C'est le pays de l'Eu-« rope où on a le plus fait pour empêcher « que rien de fiscal, rien d'artificiel n'élevât « le prix des subsistances. Aux Etats-Unis « il en est de même.

« Des taxes, quel qu'en soit le genre, qui « affectent le prix des matières premières du « travail, ont le même effet que celles qui « grèvent les subsistances. Elles restreignent « directement la production. Ainsi, c'est une « amélioration qui s'indique naturellement « à un gouvernement animé de sympathies « populaires, que d'affranchir d'impôt les « matières premières du travail. L'Angle-« terre a pris cette détermination aussi et « l'a mise à exécution avec fermeté. Toute « matière d'un grand usage dans l'indus-« trie est désormais exempte d'impôt chez « les Anglais.

« En présence de faits pareils, il n'y a que « les simples qui puissent s'étonner de ce « que les tentatives de soulèvement popu-« laire n'ont aucune espèce de succès dans « la Grande-Bretagne. Les gouvernements « qui sont le plus positivement dévoués à « la cause de l'amélioration populaire ne « sont pas ceux qui l'écrivent le plus sur « leur chapeau.

« C'est un fait constaté aujourd'hui par l'ex-« périence que les impôts indirects, lors-« qu'ils sont modérés, sont plus productifs « pour le Trésor que des droits élevés. Après « ce qui s'est passé en Angleterre pour le « café, pour le sucre, pour les spiritueux, « il n'est pas permis d'en douter. De ce point « de vue, un remaniement de notre système « de taxes indirectes, qui serait fait avec « intelligence, procurerait le double avan-« tage de dégrever le public consommateur, « d'améliorer sensiblement l'existence du « grand nombre et de fournir de nouvelles « ressources à l'Etat. » (Michel Chevalier, 2 juin 1848.)

« Veut-on que l'activité du pays prenne un vaste et rapide essor; veut-on que le budget de l'Etat rentre dans ses véritables limites; veut-on que toutes les fausses dépenses rencontrent désormais d'invincibles résistances; veut-on que la politique ne s'égare plus inconsidérément dans des interventions aussi ruineuses que stériles; veut-on enfin que l'ordre et la justice, exilés de nos finances, y rentrent victorieusement, il faut se hâter d'abolir les impôts de consommation; ce sont eux, ce sont les contributions indirectes qui ont enflé démesurément le budget de l'Etat et paralysé l'activité du pays. Plus d'impôts de consommation ! La vie à bon marché ! C'est par la vie à bon marché que le Trésor échappera à la banqueroute qui

l'attend, et la France au déclin qui la menace.

« Tout impôt *sur* la consommation est un impôt *contre* la consommation.

« Tout impôt *contre* la consommation est un impôt *sur* le travail.

« Tout impôt *sur* le travail est un impôt *contre* la richesse. »

L'IMPÔT SUR LE REVENU.

« La Constitution est formelle ; elle dit que chacun contribue à l'impôt en proportion de ses *facultés* et de sa *fortune*. La Constitution donne donc pour base à l'impôt la fortune. La Constitution dit : proportionnel aux *facultés* ; elle ne dit pas proportionnel aux *nécessités*.

« Par *facultés* que faut-il entendre ? Lorsqu'on évalue le revenu de la France de 10 à 12 milliards, comment l'évalue-t-on ? — En confondant le *salaire* soit avec la *rente*, soit avec le *profit* (1), pour en composer le revenu ; les *nécessités* avec les *facultés*. Taxer la rente et le profit comme 5 et le salaire comme 5, ainsi que cela aurait lieu si l'impôt sur le revenu était adopté, autant vaut conserver l'impôt direct et progressif sur la consommation.

« De deux choses l'une : Ou l'impôt sur le revenu atteint l'employé, l'ouvrier, l'ouvrière, ou il les épargne ; s'il les atteint, c'est autant qu'il leur enlève de leur salaire déjà trop faible ; s'il les épargne, c'est l'impôt progressif inégal, improportionnel, variable, arbitraire.

« L'impôt unique sur le revenu brut, c'est l'impôt sur le *salaire* ; l'impôt sur le *salaire*, c'est l'impôt direct sur le *travail*. Tout impôt *sur* le travail est un impôt *contre* la consommation. — Mais, quelque forme qu'il revête, quelque nom qu'il prenne, finalement l'impôt sera toujours un tribut indirect prélevé sur le travail et qui entrera en compte dans la fixation du salaire. — Par sa banalité cette objection échappe à une réfutation sérieuse. Qu'il soit direct ou indirect, perçu à sa source ou à son embouchure, sur la production ou sur la consommation, tout impôt grève le travail, ou directement en frappant le salaire, ou indirectement en élevant le prix de revient et de vente des objets indispensables au travailleur : c'est là un fait incontestable ; mais est-ce donc une question indifférente que celle de savoir à qui devra être demandée l'*avance* de l'impôt ? Sera-ce à ceux qui ont les moyens de la faire, ou sera-ce à ceux qui manquent à la fois et du nécessaire et du crédit ?

« Tout impôt direct contre la consommation a deux effets : en bas, il perpétue la misère ; en haut, il tarit la richesse. Voulez-vous enrichir un pays ? Faites consommer le peuple. Voulez-vous que les bras ne restent jamais inactifs ? Ne laissez pas les estomacs vides. Les machines fileront toujours assez de coton pour faire des chemises, mais les épis ne produiront jamais trop de grains pour faire du pain.

« Produire tout ce qu'il peut consommer ou échanger ; consommer ou échanger tout ce qu'il peut produire : — voilà comment nous définissons la richesse sociale d'un pays. Or, nous vous le demandons : La France produit-elle tout ce que ses trente-six millions d'habitants pourraient consommer ou échanger ? Consomment-ils ou échangent-ils tout ce qu'elle pourrait produire ? Assurément, non. Eh bien ! que faut-il donc faire ? — Imiter Robert Peel, qui, ne pouvant élever *directement* le taux des salaires, l'a élevé *indirectement*, en abaissant le prix de tous les objets indispensables de consommation.

« L'impôt proportionnel sur le revenu est un impôt progressif sur la consommation. Cela seul suffit pour le condamner souverainement.

« L'impôt doit s'adresser exclusivement à l'excédant du salaire sur le besoin attesté par l'épargne ; l'impôt doit être *avancé* par ceux qui possèdent, et non par ceux qui travaillent. Loin d'en souffrir, ceux qui possèdent y gagneront, car l'impôt sera payé sur le surcroît de consommation.

« La France ne consomme pas. Faire qu'elle consomme, voilà le problème qu'il faut résoudre, et que résout, en effet, l'abolition de toutes taxes directes sur la consommation, le travail ou le salaire.

« Non moins contraire à la consommation qu'à la Constitution, l'impôt sur le revenu, qui confond la *rente*, le *profit*, le *salaire*, n'a pas de base solide qui permette de l'asseoir carrément, largement, profondément. Si l'ouvrier gagé à l'année ou payé à la journée doit un impôt proportionnel à son salaire, sans déduction de ce qu'il lui en coûtera pour se loger, se nourrir, se vêtir, se blanchir lui et sa famille, l'ouvrier domestique, le garçon de charrue, logés, nourris et vêtus aux frais du patron ou du maître qui les emploie, devront un impôt proportionnel à leur nourriture, à leur logement, à leur vêtement, etc. Le laboureur, le vigneron, le propriétaire, l'industriel, qui se nourrissent eux-mêmes, nourrissent leur famille, leurs commis, leurs ouvriers, etc., devront consciencieusement, équitablement, ajouter le montant de leurs dépenses à leurs revenus pour fixer le chiffre de leur contribution personnelle.

(1) L'économie politique divise ainsi les trois éléments principaux dont se compose la richesse sociale : la *terre*, les *facultés personnelles* et les *capitaux artificiels*. Le revenu de la terre s'appelle la *rente foncière*, et se traduit par le *fermage* ; le revenu des facultés personnelles s'appelle le *travail*, et se traduit par le *salaire* ; le revenu des capitaux artificiels s'appelle le *profit*, et se traduit par l'*intérêt de l'argent*.

La terre est un capital inconsommable.

Les facultés personnelles sont un capital essentiellement viager.

Les capitaux artificiels sont plus ou moins consommables.

C'est ainsi que l'économie politique explique la raison pour laquelle généralement les terres produisent 3 pour 0/0, les capitaux artificiels de 3 à 6 0/0, tandis que les facultés personnelles peuvent donner de 10 à 20 0/0.

« Les revenus du commerce, de la banque, de l'agriculture, des arts, des sciences et de l'industrie sont essentiellement variables et insaisissables : tel gagne 10,000 fr. une année qui en perd 20,000 l'année suivante ; tel fait une récolte de 6,000 fr. de vins cette année qui l'année suivante en est pour 3,000 fr. de la culture de ses vignes ; tel ouvrier travaillé 300 jours en 1846 qui ne travaille pas 90 jours en 1848. Le commissionnaire, le porteur d'eau, le marchand, le fabricant, l'artiste, le médecin, l'avocat, le notaire, le banquier, tout ce qui enfin exerce une profession, une industrie, ne sait jamais quel sera son salaire ou son profit à l'expiration de l'année.

« Enfin, voici trois hommes qui ont chacun 6,000 fr. de revenu ; le premier est un propriétaire foncier, le second est un capitaliste, le troisième un fonctionnaire public ou un artiste. Le revenu du premier répond à un capital foncier de 200,000 fr. ; le revenu du second répond à un capital artificiel de 120,000 fr., le revenu du troisième répond à un capital personnel de 40 à 60,000 fr. Sous prétexte que ces contribuables ont chacun 6,000 francs de revenus, assimilera-t-on le propriétaire foncier, qui possède 200,000 francs de bonnes terres qu'il ne peut pas perdre, qu'il peut vendre, qu'il peut donner, qu'il peut léguer à ses enfants, au fonctionnaire, à l'artiste, à l'écrivain dont toute la fortune est représentée par un fonds personnel de connaissances, d'aptitude ou de talent qui périra avec lui, et dont il ne pourra rien transmettre ni à sa veuve ni à ses enfants ? Appellera-t-on cela de la proportionnalité, et dira-t-on que l'impôt sera juste lorsqu'il demandera la même somme à deux contribuables ayant le même revenu, mais ayant des charges inégales : l'un étant célibataire, l'autre ayant à subvenir à l'éducation de trois ou quatre enfants ?

« Dès que l'impôt a pour assiette le *revenu* et non le *capital*, le *produit* et non la *valeur*, la *personne* et non la *chose*, impossible à qui que ce soit de dresser un rôle de contributions proportionnelles qui puisse supporter l'examen et subir l'épreuve de la pratique. Pour peu que l'on en doute, qu'on essaye !

« Tout salaire est éventuel, donc tout revenu où le salaire entre comme élément est sans fondement solide.

« Quiconque sait compter peut dire et évaluer ce qu'il possède ; mais quiconque sait prévoir considérera toujours comme une imprudence de baser une déclaration qui l'engage sur une éventualité dont il ne peut répondre.

« L'impôt sur le revenu, c'est l'impôt sur le *brut* ; c'est l'impôt sur la *personne* subordonnée à la *chose* ; c'est l'impôt sur le *travail*, le *salaire* et le *nécessaire*. Ce qui est nécessaire à l'un, en raison même de la nature de son travail, n'est pas nécessaire à tel autre dont le travail est différent. Qui réglera, déterminera, appréciera le nécessaire ?

« L'impôt sur le revenu, sans détermination d'un *minimum* de revenu, ainsi qu'on l'a admis en Angleterre (3,250 fr.), c'est l'inégalité, c'est l'arbitraire, c'est l'exercice avec toutes ses vexations, appliqué à l'immense nombre des salariés, qui ne gagnent tout juste ce qu'il faut pour ne pas mourir de faim.

« L'impôt direct sur le revenu a tous les inconvénients de l'impôt direct sur la consommation, avec une difficulté de plus : — celle de la perception, car c'est précisément pour atteindre sans danger le *nécessaire*, qu'ont été inventés ce que l'on est convenu d'appeler si faussement les impôts indirects.

« L'impôt sur le revenu peut être comparé au sable mouvant sur lequel il faudrait construire une jetée ou un port. C'est une base à laquelle manque la première condition de toute base solide : la fixité.

« L'impôt sur le revenu laisse subsister l'arbitraire dans l'évaluation et la fraude dans la déclaration. La bonne foi y perd ; la mauvaise foi y gagne. Or, tout impôt où la véracité est dupe, est un détestable impôt.

« La nécessité, la difficulté d'établir annuellement un CADASTRE UNIVERSEL, selon l'expression du représentant Montcalm à l'Assemblée nationale, en 1790, tranche la question entre l'impôt sur le revenu *brut* et l'impôt sur le revenu *net*, entre l'impôt sur le bénéfice éventuel et l'impôt sur le bénéfice réalisé, entre l'impôt sur le travail et l'impôt sur l'épargne ; en d'autres termes, entre l'*impôt sur le revenu et l'impôt sur le capital* (1), ainsi qu'il est d'usage de les désigner lorsqu'on veut les opposer et les comparer l'un à l'autre. »

L'IMPÔT SUR LE CAPITAL.

L'impôt, tel que nous le comprenons, c'est le pôle opposé à l'IMPÔT SUR LE REVENU, c'est l'IMPÔT SUR LE CAPITAL.

L'impôt sur le capital c'est l'œuf de Christophe Colomb ; c'est la pyramide qui, assise d'aplomb sur sa base, se consolide d'elle-même par sa propre pesanteur, tandis que, renversée et posée en équilibre sur son sommet, cette pesanteur est un obstacle qui ne se peut vaincre que par le concours permanent d'immenses échafaudages et l'emploi de toutes les puissances de la mécanique ; c'est le torrent qui creuse son lit ; c'est la révolution sans les révolutionnaires ; c'est le progrès sans la perturbation ; c'est le mouvement sans le choc ; c'est enfin l'idée simple et la loi vraie.

— Exagération ! exagération ! Quelle diffé-

(1) Le capital est un fonds productif, le revenu est un fonds consommable. La destination propre du capital, c'est la production ; la destination propre du revenu, c'est d'être consommé. La consommation est la fin finale de la production. Il suit de là que le capital n'a qu'une utilité indirecte et médiate, en quelque sorte, tandis que le revenu a une utilité directe et immédiate.

(THÉORIE DE LA RICHESSE SOCIALE, ou *Résumé des principes fondamentaux de l'économie publique*, par M. Walras, ancien élève de l'École normale, agrégé de philosophie.)

rence si grande peut-il y avoir entre l'impôt sur le revenu et l'impôt sur le capital?

— Immense! incalculable! vous allez le voir.

« Lorsque l'impôt est prélevé uniquement sur le revenu, ou lorsqu'il est assis, comme aujourd'hui, sur l'arbitraire, d'abord il laisse à l'écart une masse considérable de valeurs mobilières qui, importantes comme capital, sont nulles comme revenu; mais cette considération est secondaire: la considération principale c'est que l'impôt tel qu'il existe dérange, trouble, interrompt et détourne le cours naturel et paisible des choses, pour en créer un factice et dangereux; c'est qu'il fait refluer le numéraire où il abonde, quand il devrait le faire refluer où il est rare; c'est qu'il intervient dans toutes les transactions pour les compliquer, dans toutes les misères pour les aggraver; c'est qu'enfin il ne tient pas un compte suffisant de l'emploi que fait chacun du capital dont il dispose

« Ce n'est cependant pas une question indifférente que tel emploi donné de préférence à tel autre au même capital, puisqu'une somme qui rapporte 8 p. 0/0 équivaut à la somme double rapportant 4 p. 0/0.

« Si la richesse d'un pays est en raison de la vitesse imprimée à la circulation monétaire sous toutes ses formes, l'impôt le meilleur sera incontestablement celui qui communiquera au travail et à toutes les transactions l'activité la plus grande.

« Pour base de l'impôt prenez le capital: aussitôt le capital qui ne circulait pas circule, le capital qui dormait se réveille, le capital qui travaillait redouble d'efforts et stimule le crédit. Le capital ne peut plus rester un seul instant oisif et improductif, sous peine d'être entamé. Il est condamné à l'activité forcée. Le capital qui était timide s'enhardit; car l'impôt sur le capital étant le même, soit qu'il produise 3 p. 0/0 ou soit qu'il produise 6 p. 0/0 d'intérêt, le capital, par la première de toutes les lois naturelles, la loi de conservation, s'applique aussitôt à chercher sans relâche l'intérêt le plus élevé, que lui permettra de trouver la concurrence des capitaux aux prises avec l'émulation des efforts, se stimulant l'une l'autre.

« Il n'est pas un contribuable, si bornée que soit son intelligence ou son instruction, si faible que puisse être son capital, qui ne se rende facilement compte que s'il paye 1 p. 0/0 sur un capital de 20,000 francs, il ne sera pas indifférent que ce capital soit employé en achats de terres produisant 3 p. 0/0, ou en achat de rentes sur l'Etat produisant 5 p. 0/0, puisque dans le premier cas l'impôt équivaudra au *tiers* du revenu, et, dans le second cas, au *cinquième* seulement.

« Cet écart entre le *tiers* et le *cinquième* du revenu, écart qui pourra s'élargir considérablement encore, puisqu'il est des industries et des exploitations qui donnent jusqu'à 10, 15 et 20 p. 0/0, est appelé, en France, à changer et redresser toutes les lois de la production et de la consommation, faussées et violées par l'arbitraire et par l'exagération

d'impôts aveuglément greffés sur le Hasard par la Nécessité.

« Lorsque les capitaux amassés par l'épargne dans l'exercice d'une multitude de professions, au lieu d'aller se placer *passivement* sur la Terre, seront ramenés dans de plus exactes proportions vers la Rente et vers l'Industrie, la valeur vénale de la terre, qui, relativement à l'état actuel des choses, est incontestablement trop élevée, reprendra son juste niveau. Le paysan, ayant à lutter contre un nombre de concurrents infiniment moins grand, ne la payera plus que son prix réel. Alors l'extrême morcellement du sol s'arrêtera de lui-même; alors le cours des matières premières et des denrées alimentaires, cessant d'être excessif, cessera de faire obstacle à l'essor de notre industrie nationale et la solution de ce grand problème politique si sérieusement poursuivie par Robert Peel: LA VIE A BON MARCHÉ.

« La concentration de la propriété, en Angleterre, dans un très-petit nombre de mains, par l'effet des lois de substitution, est l'une des causes, peut-être même la cause principale, à laquelle la Grande-Bretagne a dû sa suprématie industrielle, commerciale et maritime.

« Cela est facile à expliquer. Les revenus capitalisés, les capitaux épargnés, tous les capitaux disponibles, enfin, ne trouvant à se placer ni en achats de terres, ni en prêts sur hypothèques, ont dû chercher un autre emploi; ils ont afflué vers l'industrie, puis vers le commerce, ce premier et ce second degré après lequel arrive nécessairement la marine. Quand le marché intérieur ne suffit plus, ne faut-il pas l'étendre; ne faut-il pas aller conquérir au loin de nouveaux débouchés?

« Où les capitaux désœuvrés et embarrassés d'eux-mêmes continueront de se disputer le sol, non pour le cultiver, mais pour se l'approprier passivement, n'espérez pas que le goût des grandes et lointaines entreprises se développe jamais, que les capitaux s'enhardissent, qu'ils bravent les risques des expéditions à longs termes. — Mais, reprendra-t-on, il n'est pas nécessaire que la France rivalise avec l'Angleterre, qu'elle brave les risques d'expéditions lointaines, et promène son pavillon sur toutes les mers. — Alors, soyez conséquents et n'affectez pas à l'entretien d'une marine militaire qui vous coûte 120 millions par an le dixième de votre revenu brut.

« Au temps où nous vivons, tout se lie étroitement, et il est moins facile qu'on ne le suppose de séparer l'agriculture de la politique.

« Toutes les nations dont le commerce a jeté un grand éclat sont des nations qui, ayant eu à lutter contre l'exiguïté de leur territoire relative à leur population, ont dû chercher la puissance et la prospérité dans l'immensité des mers. Exemples: Carthage, Venise, la Hollande, l'Angleterre!

« L'égalité des partages écrite dans le code qui règle les successions n'est pas, en France, la seule cause, il s'en faut, qui pousse au

ɔrcellement du sol; notre système d'impôts, ur y concourir d'une manière moins appante, n'y concourt pas d'une manière moins tive et moins énergique. Les capitaux timos, les capitaux *retraités*, ces vétérans de ndustrie, ces invalides du travail, ont une ndance trop grande à se disputer le sol, à le partager en parcelles, au détriment du ltivateur qui laboure, fume, sème, herse et ɔissonne. Il convient d'arrêter cette tennce excessive; l'impôt sur le capital l'arrêra; l'impôt sur le capital apprendra à l'érgne le chemin de l'industrie, les voies du mmerce et la grande route de la mer, qui ène à tous les vastes marchés du monde, ı il importe que la France ait sa place et ıssure des débouchés, si l'on ne veut pas ıe sa capitale et ses principales villes maıfact urières sonnent l'heure de son déı.

« L'impôt sur le capital multipliera et resrrer a les rapports entre l'épargne et le trail; car à tout levier il faut un point d'appui; besoin impérieux de tirer de son argent loy er le plus élevé possible, afin de rene le plus faible possible l'impôt sur le catal, fera que l'oisif ira chercher le traille ur pour s'associer à lui. Souvent le crét m anque au talent, souvent aussi le talent anq ue au crédit; vivant moins à l'écart l'un : l'a utre, tous deux apprendront à se mieux nnaıtre et à s'entr'aider.

« Découvrir le numéraire où il gît, pour le porter où il manque, savoir l'arracher à immobilité et le contraindre à entrer dans circulation: en cela consistent la science :onomique *appliquée*, l'art de l'impôt encore ı imparfaitement compris.

« On lit dans Montesquieu: « César défendit de garder chez soi plus de soixante sesterces. Cette loi fut regardée à Rome comme très-propre à concilier les débiteurs av ec les créanciers, parce qu'en obligeant les riches à prêter aux pauvres, elle mettait ce ux-ci en état de satisfaire les riches... César fit sa loi pour que l'*argent circulât parmi le peuple...* »

« L'impôt sur le capital atteint, par une i économique, le but que poursuivait Cér par une loi pénale.

« En 1824, M. Jacques Laffitte émettait tte opinion: « Avec le temps, la masse *des capitaux* s'augmente sans cesse par rapport à la masse *du travail*, et, dans le para ge des produits, les capitaux, toujours plus onsidérables, doivent avoir UNE PART TOUJOURS MOINDRE, tandis que le travail doit avoir, *au contraire*, UNE PART TOUJOURS PLUS GRANDE. Peut-on empêcher les effets de la loi commune *qui avilit sans cesse les capitaux?...* — A défaut du travail, il n'y a qu'un moyen de se soutenir au niveau des valeurs actuelles, *c'est de diminuer ses consommations:* il faut ou TRAVAILLER ou SE RÉDUIRE. »

« Le but que montrait, en 1824, M. Jacıes Laffitte, est celui qu'atteint, en 1849, impôt sur le capital. Après vingt-sept ans! « L'impôt sur le capital, c'est l'impôt sur le *net;* c'est l'impôt sur l'excédant du salaire après déduction du nécessaire; c'est l'impôt sur la *chose*, à l'exclusion de tout impôt sur la *personne;* c'est l'impôt proportionnel à *la valeur*, l'impôt *ad valorem;* c'est l'impôt *général* et *uniforme*, à l'exclusion de tout impôt *spécial* et *multiple;* c'est l'impôt *indirect*, non sur la consommation et le salaire, mais sur la rente et l'hypothèque; c'est l'impôt *unique* au lieu de l'impôt *inique;* c'est enfin l'impôt ayant acquis la précision et la justesse de la balance.

« L'expérience en a démontré les avantages, et l'histoire les a enregistrés; car l'impôt sur le capital n'est pas l'improvisation d'un homme et d'un jour, l'impôt sur le capital date de quatre siècles. Il a subi l'épreuve d'une civilisation éclatante; après avoir été appliqué par les politiques les plus consommés, il a contribué à la prospérité de l'Etat de Florence pendant le XV[e] siècle, et servi de base à la popularité et à la fortune des Médicis.

« C'est ce que M. Edgar Quinet (1) a rappelé et démontré, en s'appuyant sur le triple témoignage des chroniqueurs du temps de Machiavel et de Sismondi. Quelque étendus qu'ils soient, comme ils sont encore plus importants qu'étendus, je lui emprunte les détails suivants:

« La révolution de 1378 avait mis inopi- « nément le pouvoir entre les mains des « classes ouvrières. Dans leur premier élan, « *ces petits*, comme on les appelait (2), ré- « clamèrent de la bourgeoisie vaincue plu- « sieurs réformes radicales, parmi lesquelles « on remarque: 1° l'abolition de la rente du « capital emprunté par l'Etat; 2° l'abolition « des peines corporelles; 3° un système d'im- « pôt progressif. Ces réformes durèrent aussi « longtemps que le pouvoir appartint aux « prolétaires.

« Mais le 93 de l'histoire italienne eut « bientôt son 9 thermidor; le chef de la ré- « volution démocratique monta sur l'écha- « faud. Les ouvriers ne gardèrent le gou- « vernement que trois ans: la bourgeoisie « reparaît triomphante dès 1382. Cette réac- « tion se montra implacable envers le *petit* « *peuple;* elle lui rendit avec usure terreur « pour terreur, proscription pour proscrip- « tion, mort pour mort; elle dispersa par « milliers, dans l'exil, les ouvriers des pe- « tits métiers.

« Malgré ce système prolongé de terro- « risme, l'aristocratie bourgeoise était elle- « même pleine d'épouvante. Le souvenir de « la révolution de 1378 la poursuivait au fond « de ses maisons crénelées; le peuple, tou- « jours décimé, relevait toujours la tête; ce « qu'il n'avait pu obtenir pendant qu'il occu- « pait le gouvernement, il l'obtint après sa « défaite. La question de l'impôt n'avait pas « été abandonnée. Au milieu des luttes et

(1) L'IMPÔT SUR LE CAPITAL DANS LA RÉPUBLIQUE DE FLORENCE. *Lettre à M. Emile de Girardin par M. Edgar Quinet.*

(2) *Questi minuti.*

« des proscriptions, la passion d'égalité sociale qui travaillait les *petits métiers* finit « par produire un système que les classes « inférieures imposèrent à la bourgeoisie, « qui venait de les écraser. Le résultat de « cette capitulation de la bourgeoisie fut la « révolution de l'impôt, en 1427, véritable « loi agraire d'un peuple de banquiers.

« Ce système est annoncé, à son origine, « par les chroniqueurs, avec un véritable « enthousiasme, comme le triomphe de la « cause divine. Ce n'est pas seulement *jus*-« *tice*, disent-ils, c'est *sainteté*. En même « temps qu'ils portent aux nues les inven-« teurs de ce système, ils livrent ses adver-« saires à la vengeance de Dieu. Je ne citerai « que l'un de ces témoignages contempo-« rains : La guerre avait continué de 1422 à « 1427, et chacun étant écrasé sous le poids « d'impôts mal répartis, les riches ne voulant « pas les payer, les pauvres ne le pouvant, « la ville était réduite à un état désespéré. « Mais la cupidité des gros bourgeois les « rendaient obstinés dans leurs mauvais vou-« loirs ; et, à cause de ces iniquités, il se « faisait des conciliabules parmi le peuple, « et il disait : C'est nous qui semons, ce sont « les grands bourgeois qui moissonnent ; les « labeurs sont pour nous avec les dépenses ; « et tout le peuple murmurait et répétait « des paroles semblables. Au milieu de ces « plaintes, Philippe de Diaceto, homme « d'un esprit subtil, raisonneur expérimenté, « se leva, et, la plume à la main (*con la* « *penna in mano*), il montra le moyen d'avoir « de l'argent, et ainsi fut établi habilement « l'impôt du *catasto;* tous les riches portèrent « la charge avec le bât, et chacun fut tenu « de payer. Dans ce système ainsi établi, je « ne sais ce que je dois le plus louer, ou sa « *justice* ou sa *sainteté* (*o la sua giustizia o* « *la sua santità*). Francisco della Luna, qui « voulut s'y opposer, en fut châtié par Dieu « et par la fortune, car il alla toujours de « mal en pis ; il tomba dans la disgrâce de « tous les hommes : tant il est vrai que les « meilleures vengeances sont celles qui vien-« nent de Dieu (1).

« Le chroniqueur montre dès l'origine la « haute bourgeoisie qui tend des piéges au « peuple pour lui enlever cette loi de salut; « ne pouvant la renverser, les riches cher-« chent à obtenir que cette loi dorme, *che* « *il catasto dormisse*. Les représentants de « la haute bourgeoisie avouent sincèrement « leurs répugnances. Ils reconnaissent que « s'ils repoussent ce système d'impôt, c'est « parce qu'il leur ôte en réalité la domina-« tion et le gouvernement. Citoyens, dit « l'un d'eux, quelle différence y a-t-il entre « les hommes du gouvernement et les au-« tres, si ce n'est que les uns commandent « et que les autres obéissent ? A quoi nous « sert d'être censés gouverner, si nous som-« mes, en effet, gouvernés et dominés par ce « nouveau système d'impôts ?

(1) *Che la maggior vendette son quelle che procedono di Dio.*

« Ce que regrettait l'aristocratie bour-« geoise de Florence, c'était bien moins en-« core l'argent, dont elle était prodigue, que « l'autorité absolue qui lui échappait ; elle « abhorrait dans cet impôt l'égalité qui en « était le principe. Avec la franchise des pas-« sions de ce temps, elle explique très-haut « le motif déterminant de son opinion.

« Quel était, en effet, ce système du ca-« *tasto ?* Le chroniqueur que je viens de « citer a montré l'enthousiasme des prolé-« taires, la répugnance des bourgeois. Les « uns y voient le commencement de la jus-« tice d'en haut, les autres la fin de leur au-« torité. L'écrivain contemporain dépeint la « révolution morale qui suit le déplacement « du pouvoir. Mais quel est enfin ce système « dont les résultats sont annoncés avec tant « d'éclat? En quoi consiste-t-il ? C'est Ma-« chiavel qui le dira.

« Non-seulement il décrit l'impôt sur le « capital, mais il résume les objections que « les classes riches faisaient à cette réforme, « et qui se trouvent être à peu près littérale-« ment reproduites aujourd'hui, par exemple « celles qui concernent les biens mobiliers. « On comprendra aisément quelle révéla-« tion ce système apportait dans la haute « bourgeoisie de Florence, en rappelant que « l'aristocratie de finance possédait dans ses « banques la plus grande partie de la fortune « publique ; c'était une question de vie et « de mort pour l'aristocratie financière d'é-« chapper à ce mode d'impôt, pour le peu-« ple de l'y assujettir.

« Voici les paroles de Machiavel ; chaque « mot est si important que je ne puis en re-« trancher aucun :

« Cette guerre avait duré de 1422 à 1427, « et les citoyens de Florence étaient écrasés « sous les impôts qu'ils avaient supportés « jusque-là ; ils convinrent de les remplacer « par d'autres, et afin *que l'impôt fût égal* « *pour tous, proportionnellement aux riches-* « *ses, on arrêta de l'établir sur la totalité des* « *biens de chacun ; en sorte que celui qui avait* « 100 *florins de capital eût un demi-florin* « *d'impôt* (*Quello che aveva cento fiorini* « *valsente ne avesse un mezzo di grosso*). « Dans ce système, l'impôt n'étant plus ré-« parti suivant le bon plaisir des hommes, « mais suivant la loi, pesait lourdement sur « les riches, et, avant qu'on l'eût discuté, « ils le repoussaient d'avance. Jean de Mé-« dicis seul le soutenait ouvertement, si bien « qu'il le fit prévaloir. Comme dans l'assiette « de cet impôt on formait une masse de tous « les biens de chacun, ce que les Florentins « appellent *accatastare*, on l'appela catasto « (cadastre). Cette innovation mit en partie « un frein à la tyrannie des riches ; car ils « ne pouvaient plus frapper les faibles et « leur imposer silence par la menace dans « les assemblées et les conseils, comme ils « le pouvaient auparavant.

« Ce système d'impôt fut donc reçu avec « joie par les masses, avec une immense ré-« pugnance par les riches. Mais comme il arrive que les hommes ne sont jamais sa-

tisfaits, et que, sitôt qu'ils ont une chose, ils en demandent une autre, le peuple, non content de l'égalité de l'impôt qui naissait de la loi, demandait que l'on revînt sur le passé, que l'on estimât ce que les riches avaient payé de moins, selon le *catasto*, et qu'ils fissent la compensation pour ceux qui, afin de payer ce qu'ils ne devaient pas, avaient vendu leurs propriétés. Cette demande épouvanta beaucoup plus que le *catasto* les grands bourgeois, et, pour se défendre de l'une, ils ne cessaient d'attaquer l'autre, soutenant que ce système d'impôt était le comble de l'injustice, en ce qu'il frappait aussi sur les biens mobiliers que l'on possède aujourd'hui et que l'on perd demain; qu'il y avait d'ailleurs un grand nombre de personnes qui avaient de l'argent caché que le *catasto* ne peut atteindre. A quoi ils ajoutaient que ceux qui, pour gouverner la république, négligeaient leurs affaires, devaient supporter moins de charges que les autres; qu'il fallait se contenter des fatigues qu'ils enduraient, qu'il n'était pas juste que l'Etat profitât de leurs biens et de leurs talents, et se contentât de l'argent des autres.

« Les partisans de la loi répondaient: que si les biens mobiliers varient, l'impôt peut varier également, et qu'en renouvelant souvent l'estimation, on pouvait remédier à cet inconvénient; qu'à l'égard de ceux qui ont de l'argent caché, il n'était pas nécessaire d'en tenir compte, parce qu'il n'était pas raisonnable de faire payer un argent qui ne produit rien, et que si on le fait valoir, il se découvre par là même; que si les fatigues du gouvernement leur pesaient, ils n'avaient qu'à les laisser de côté, et à ne plus s'en embarrasser; que la république trouverait aisément d'autres citoyens dévoués qui ne feraient pas difficulté de l'aider de leur argent et de leurs conseils; que d'ailleurs, les honneurs et les avantages que le gouvernement apporte à sa suite sont tels, qu'ils devraient leur suffire, sans prétendre encore ne point participer à ses charges.

« Mais les ennemis de la loi ne disaient pas ce qui causait leur véritable peine: c'est qu'il leur était dur de ne pouvoir plus entreprendre des guerres sans dommage pour eux, depuis qu'ils étaient réduits, comme les autres, à contribuer aux dépenses; que si ce système avait été découvert plus tôt, on n'eût pas fait la guerre au roi Ladislas, et on ne la ferait pas maintenant avec le duc Philippe, car elles n'avaient été entreprises que pour enrichir quelques citoyens, et non par nécessité.

« Jean de Médicis calmait ces humeurs violentes en faisant voir qu'il n'était pas bien de revenir sur le passé, qu'il fallait seulement s'occuper de l'avenir; que si les impôts avaient été injustes autrefois, il fallait remercier le ciel de ce qu'on avait découvert le moyen de les rendre équitables; qu'on devait vouloir que ce système servît à réunir, non à diviser la cité, ce qui arriverait infailliblement si l'on revenait sur les contributions passées, pour les faire servir de compensation dans les contributions présentes; que celui qui se contente d'une demi-victoire en tire toujours avantage, tandis que celui qui veut épuiser sa victoire finit toujours par tout perdre. Par ces paroles, Jean de Médicis apaisa les débats, et l'on ne parla plus de revenir sur le passé.

« Ce serait raconter l'histoire de Florence que de suivre les efforts de l'aristocratie bourgeoise pour se dérober à cette égalité d'impôt. D'abord elle emploie la violence; dès l'année suivante, en 1428, elle essaye de rendre l'impôt impraticable, en faisant soulever les provinces sujettes de la république. La révolte n'ayant pas réussi, les riches tentèrent la voie de la faveur et de la brigue; ils firent mentir la loi à leur profit par de frauduleuses estimations. Aussi arriva-t-il qu'en 1458, c'est-à-dire trente et un ans après l'établissement de l'impôt sur le capital, les masses prolétaires, qui voyaient leur émancipation dans ce système fiscal, obtinrent qu'une nouvelle estimation fût faite des fortunes tant mobilières qu'immobilières.

« La lutte entre la bourgeoisie et les prolétaires s'engage ainsi, dans le XVe siècle, par la question du maintien de l'impôt sur le capital. C'est le fond de l'histoire sociale de la république de Florence pendant la fin du moyen âge. Je me sers ici de la traduction et de l'exposé de M. de Sismondi :

« Le gouvernement cherchait à éteindre la dette publique, qui s'était fort accrue pendant la précédente guerre; et l'un des moyens auxquels il s'arrêta pour augmenter le revenu fut de renouveler, en 1458, le *cadastre* de 1427, en vertu duquel toutes les propriétés *mobilières et immobilières de chaque citoyen avaient été estimées et soumises à une imposition de demi pour cent du capital.* Depuis cette époque, les riches avaient trouvé moyen de soustraire une grande partie de leurs biens aux impositions publiques par le crédit qu'ils exerçaient sur les magistrats; aussi une loi qui établissait une égalité proportionnelle dans les impôts fut-elle regardée comme un sujet de triomphe par le peuple; elle fut portée au commencement de 1458; dix commissaires furent chargés de faire, dans l'année, la répartition de l'impôt d'après les fortunes.

« Ainsi se résument le fond et la forme de cette révolution financière de 1427. Le système, c'était l'impôt sur le capital. La quotité de l'impôt, c'était un demi pour cent. Les moyens d'exécution, tous les citoyens étaient obligés, dans un temps marqué, de présenter la déclaration de toutes les valeurs composant leur état de fortune : c'est ce qui s'appelait *donner l'inscription de leurs biens.*

« Quant à la tentative frauduleuse de la haute bourgeoisie, le secret en est révélé, après coup, avec une singulière audace par

« les historiens du XVIIe siècle, qui appartenaient presque tous à l'aristocratie financière. Ce secret était un grand piége tendu aux classes pauvres. Les riches, après avoir reconnu l'impossibilité ou le péril de détruire ouvertement la révolution accomplie, convinrent que, pour réduire la foule, il fallait mettre dans leurs complots les hommes à qui elle se fiait le plus. Dès lors ils se retournèrent vers les Médicis, et ils essayèrent d'*agir avec eux;* ils les excitèrent sans relâche, de père en fils, à profiter de leur popularité pour tromper le peuple et le dépouiller, en le caressant, de sa nouvelle conquête. Les premiers Médicis sentirent que cette perfidie les perdait. Ils refusèrent.

« Si l'on demande quel a été le résultat politique du système d'impôt sur le capital, je dirai qu'il eut pour première conséquence de mettre fin aux révolutions violentes et sanglantes qui avaient troublé les siècles précédents. Il est impossible de ne pas remarquer qu'après ce changement dans la loi fiscale, il se fait un grand calme dans la société florentine. D'une part, la haute bourgeoisie, depuis qu'elle concourt largement aux dépenses, devient moins entreprenante, moins aventureuse; de l'autre, le peuple, satisfait d'avoir conquis l'égalité dans l'impôt, se retire de l'émeute; il laisse à Florence cette longue paix dont profitent les arts du XVe siècle.

« La classe ouvrière s'était tellement attachée à cette conquête de l'égalité dans l'impôt, qu'il suffit aux premiers Médicis de se faire les défenseurs du *catasto*, pour conduire le peuple partout où ils voulurent.

« On a vu que Machiavel attribue à Jean de Médicis d'avoir, le premier, pris la défense de ce système. Côme, le Père de la patrie, le suivit dans cette voie. Laurent le Magnifique y marcha à son tour. En 1471, sous son syndicat, on renouvelle pour la troisième fois la réforme de 1427. Ces hommes de trois générations différentes, héritiers de la même pensée, fondent ainsi avec leur popularité la grandeur de leur maison.

« Qui peut dire ce qui fût arrivé si, au lieu de tenter la voie hardie de cette révolution fiscale, Jean de Médicis eût repoussé toute innovation; si la bourgeoisie entière se fût attachée au système détesté des anciens impôts; si l'aristocratie financière n'eût voulu capituler à aucun prix avec les doctrines économiques et sociales des temps nouveaux, si Côme et Laurent de Médicis, au lieu de soutenir la conquête de la classe ouvrière, eussent prêté l'oreille aux seules suggestions de la classe riche; si de grands hommes d'Etat ne se fussent interposés avec un profond esprit novateur entre le *peuple maigre* et le *peuple gras?* Est-il bien sûr que cette société bouleversée se fût soudainement rassise, que l'on eût vu s'élever, au sein de la paix, tant de monuments des arts et des lettres qui signalent l'âge heureux de Florence, et conduisent de merveille en merveille jusqu'à la jeunesse de Michel-Ange! Est-il bien certain qu'au lieu de ces années prospères, on n'eût pas revu les torches des *Ciompi* de 1378 se rallumer, et se promener sur les ruines, à l'ancien cri de: *Vive le petit peuple!* »

« Ce que l'impôt sur le capital a fait à Florence, en 1428, douze ans avant que Jean Guttenberg n'immortalisât, en 1440, la ville de Strasbourg par la découverte de l'imprimerie, l'impôt sur le capital puisse-t-il le faire en France! puisse-t-il mettre fin parmi nous aux révolutions périodiques et violentes; violentes, parce qu'elles sont stériles, stériles, parce qu'elles ont été violentes! Si nous rappelons ici l'invention de l'imprimerie et le nom de Jean Guttenberg, à l'occasion de l'impôt sur le capital et de Jean de Médicis, c'est afin de dire que tous les progrès se facilitent par le concours mutuel qu'ils se prêtent. L'invention de l'imprimerie, en permettant de distribuer à chaque contribuable un extrait de rôle où il n'a que des chiffres à placer dans des colonnes pour dresser son inventaire et son bilan annuel (*castato*, comme on disait en 1428), simplifie extrêmement l'établissement et la perception de l'impôt sur le capital. De difficultés sérieuses d'exécution, il n'y en a plus. Chacun sait ou doit savoir ce qu'il possède. S'il le sait, il lui sera facile de le déclarer; s'il ne le sait pas, il lui sera utile de l'apprendre. L'impôt sur le capital, en obligeant ainsi chaque année tous les contribuables à faire leur examen de fortune, comme la religion oblige tous les fidèles à faire chaque jour leur examen de conscience; l'impôt sur le capital étendra, fortifiera, régularisera les habitudes d'ordre. Le bien-être général n'aura qu'à gagner à ce que, parmi les cultivateurs, les fermiers, les propriétaires, les simples particuliers, l'usage se répande de dresser leur bilan annuel, comme sont tenus de le faire tous les commerçants, aux termes des articles 8 et 9 du Code de commerce. L'ordre dans la comptabilité, qui permet de se rendre rigoureusement compte de ce qu'on possède et de ce qu'on doit, est la première assise du crédit individuel

« Autant il pourrait être difficile d'établir périodiquement, fréquemment un *cadastre universel* (et s'il n'était établi annuellement il cesserait aussitôt d'être équitable), autant il serait facile d'habituer tous les contribuables à dresser annuellement leur bilan. Au lieu d'*universaliser* le cadastre, ce que proposait le représentant Montcalm à l'Assemblée constituante en 1790, nous proposons de l'*individualiser*. Lorsqu'un bloc de granit est trop lourd à transporter, que fait l'homme? il le divise. Rien de plus simple qu'un pareil acte, et cependant il est le rudiment, il est le fondement de toute civilisation.

« L'impôt sur le capital constate ce que vous avez acquis par voie d'héritage ou d'épargne, ce que vous possédez; c'est une

ṡalité qu'il consacre, et non une éventualité.

« L'impôt unique sur le capital implique abolition : de l'impôt du temps (recrutement obligatoire et inscription maritime); e la contribution foncière, personnelle et mobilière; des portes et fenêtres; des patentes; de la taxe de premier avertissement; des droits de douanes, à l'exception es droits sur le tabac, le sucre et le café, conservés *temporairement, transitoirement;* es droits sur les sels perçus dans le rayon t hors du rayon des douanes; des droits sur es boissons et les alcools; des droits d'octroi, remplacés par une taxe locale additionnelle; des droits de timbre; des droits de navigation; des droits du 10e sur les voitures publiques; des redevances des mines; le tous droits, enfin, susceptibles d'être considérés comme apportant des obstacles à la production, à la consommation et à la circulation.

« Le revenu brut annuel de la France est généralement évalué à douze milliards. Afin que l'on ne puisse pas dire de cette évaluation qu'elle est exagérée, nous la réduisons à dix milliards (1) pour la mettre à l'abri de toute contestation.

« Savoir : cinq milliards représentant sous toutes ses formes le revenu capitalisé; cinq milliards représentant également sous toutes ses formes le travail salarié; dix milliards de revenu *brut*, cinq milliards de revenu *net*, représentent un capital national qui ne peut être évalué à moins de cent milliards (1).

« Le budget normal de l'Etat, sous aucun prétexte, ne doit excéder le dixième du revenu *brut*, le cinquième du revenu *net*, le centième du capital national, soit un milliard. Le dixième du revenu *brut*, le cinquième du revenu *net*, le centième du capital national, sont des proportions relatives que nous élevons à la puissance de règles absolues.

« Sous l'énergique pression de la nécessité, ce qui commence par paraître absolument impossible finit par devenir extrêmement simple : nécessité équivaut à possibilité.

« Dès qu'il faudra impérieusement réduire à un milliard, pour commencer, le budget des dépenses, nous affirmons qu'on le pourra facilement, et nous craignons d'autant moins de nous exprimer ainsi, que nous nous en sommes rendu exactement compte, en soumettant le budget aux réformes qu'il nous paraît appelé à subir. Là ne devra pas s'arrêter la réduction.

« Transitoirement, on pourrait conserver le produit de la vente du tabac, qui s'élève brut à 118 millions et net à 85 millions, ainsi que les droits sur le sucre et le café, qui donneraient au moins une somme égale et viendraient s'ajouter aux revenus suivants : Produits des forêts et de la pêche; divers revenus; produits divers; ensemble : au moins 200 millions. »

(1) Voir l'exposé du projet de loi sur le revenu, présenté le 9 août 1849 par M. Palissy.

PARALLÈLE ENTRE L'IMPOT SUR LE REVENU ET L'IMPOT SUR LE CAPITAL.

« L'impôt sur le revenu proposé en 1848 par M. Goudchaux, et en 1849 par M. Passy, l'un et l'autre ministres des finances, n'a pas été discuté à la tribune, mais il a été examiné dans les bureaux et par une commission ayant pour rapporteur M. de Parrieu. L'impôt sur le revenu escompte l'avenir; il suppose un salaire, mais que rien ne garantit; un profit, mais qui peut ne pas se réaliser, ou une rente, mais dont le payement peut n'avoir pas lieu ou tout au moins être retardé. L'impôt sur le revenu est, dans la proportion de 50 0/0, un impôt sur le salaire, c'est-à-dire sur le travailleur.

« L'impôt sur le capital est exclusivement un impôt sur l'excédant du salaire ou du revenu, c'est-à-dire sur le possesseur. Point de capital, point d'impôts. Qui ne possède rien ne paye rien; qui possède peu paye peu; qui possède beaucoup paye beaucoup. L'impôt sur le capital ne se paye jamais par anticipation; il ne se prélève pas sur la récolte incertaine, la vendange capricieuse ou le gain précaire; non, il a pour base exclusive la fortune acquise, l'excédant de la recette sur la dépense, l'épargne capitalisée, le bénéfice réalisé; il a pour fondement la certitude.

« En effet, rien n'est plus facile à saisir et à constater, que le capital : preuve, les droits que l'enregistrement prélève sur les biens meubles et immeubles, aussitôt que s'ouvre une succession.

« Entre le revenu *capitalisé* et le revenu *présumé*, il y a toute la différence qui existe entre le gain qu'on espère et le bénéfice qu'on tient, entre la semence et la récolte, entre l'avenir et le présent.

« L'impôt sur le capital a une branche chargée de fruits que n'a pas l'impôt sur le revenu; cette branche s'appelle : *meubles meublants*. Ce qui est meuble, objets de luxe et d'art, échappe à l'impôt sur le revenu; ce qui est meuble, objets d'art et de luxe, n'échappe pas à l'impôt sur le capital. L'impôt sur le capital a encore un autre avantage que n'a pas l'impôt sur le revenu : il donne une assiette au crédit. En effet, lorsque vous voulez contracter un emprunt, on ne vous demande pas ce que vous gagnez, mais ce que vous possédez.

« L'impôt sur le revenu décourage l'esprit d'entreprise et de progrès; il favorise le capital passif, le capital oisif, le capital immobile, et pèse sur le capital actif, le capital laborieux, le capital circulant.

« L'impôt sur le capital n'admet pas de privilége pour le capital passif, oisif, immobile; en le traitant comme s'il était producteur, il l'oblige à le devenir.

« L'impôt sur le revenu frappe et ralentit la circulation; l'impôt sur le capital frappe et détruit l'immobilité.

« L'impôt sur le revenu agit comme le mors; l'impôt sur le capital agit comme l'éperon.

« L'impôt sur le revenu, c'est l'arbitraire; l'impôt sur le capital, c'est l'absolu.

« L'impôt sur le revenu, c'est l'*exercice;* l'impôt sur le capital, c'est l'*inventaire.*

« L'impôt sur le revenu confond le salaire avec la rente et le profit.

« L'impôt sur le capital sépare la rente et le profit du salaire.

« L'impôt sur le revenu se prélève sur le travail.

« L'impôt sur le capital se perçoit sur l'épargne.

« L'impôt sur le revenu atteint le nécessaire et le définit; l'impôt sur le capital respecte le nécessaire et ne le définit pas. Il est ce qu'il est : proportionnel aux besoins et aux facultés.

« L'impôt sur le revenu restreint la consommation, et par suite la production.

« L'impôt sur le capital favorise la consommation, et par suite la production.

« Cela étant, lequel de ces deux impôts est préférable et doit être préféré?

« Si cette question était adressée à tous ceux qui n'ont d'autres moyens d'existence que le travail et le salaire de chaque jour, 9 au moins sur 10 répondraient sans hésiter : — L'impôt sur le capital.

« L'impôt sur le capital, c'est l'impôt transformé en assurance. »

L'IMPOT TRANSFORMÉ EN ASSURANCE.

« Tel que nous le comprenons, l'impôt doit être la prime d'assurance payée par ceux qui possèdent, pour s'assurer contre tous les risques de nature à les troubler dans leur possession ou leur jouissance; au premier rang de ces risques, nous inscrivons le cas de sinistre par suite de révolutions; car le moyen de les prévenir, c'est de les prévoir, c'est de ne pas attendre, pour opérer les réformes, que l'heure des concessions ait tardivement sonné.

« Cette prime doit être proportionnelle et d'une exactitude rigoureuse.

« Tout impôt qui n'est pas la garantie d'un risque, le prix d'une marchandise ou l'équivalent d'un service, est un impôt qui doit être abandonné.

« Tel qu'il existe, l'impôt, relativement à lui-même, a toute l'inégalité de la force du cheval animé, laquelle varie selon le pays, l'âge, la taille, le sang, la nourriture, le repos ou la fatigue.

« Tel que nous le comprenons, l'impôt doit avoir toute la précision rigoureuse de la force du cheval-vapeur, laquelle est constamment et universellement la même, sans distinction de l'Angleterre ou de la France, de l'Europe ou de l'Amérique.

« Plus d'inégalité, plus d'arbitraire, plus de fraude.

« Tel qu'il existe, l'impôt encourage la fraude; tel que nous le comprenons, l'impôt la réprime.

« Il fait plus et mieux que de la réprimer, il la supprime, il la rend impossible en la rendant préjudiciable à qui serait tenté d'en conserver la vieille habitude. Il place le *contribuable*, disons désormais l'*assuré*, en équilibre constant entre deux intérêts égaux, l'un qui l'engagerait à évaluer sa fortune en *moins*, si l'autre ne le portait à l'exagérer en *plus ;* conséquence : sincérité forcée des déclarations.

« Le jeu de ce double intérêt est ce qui lui donne la puissance du ressort et la précision de la balance. L'impôt se contrôle ainsi par lui-même; il est exact et absolu comme un chiffre.

« Vrai pour un, il est vrai pour tous, sans distinction du riche et du pauvre. Quiconque a intérêt à payer, paye, et ne paye qu'en raison de son intérêt.

« Aussitôt que l'impôt, tel que nous le comprenons, aura été adopté par un pays, il le sera successivement et immédiatement par tous; car pour tous et pour chacun l'avantage sera manifeste.

« Déjà pour les peuples civilisés l'unité de force existe, puisque tous admettent que la force du cheval-vapeur est celle capable de transporter un poids de 75 kilogrammes à un mètre par chaque seconde. Partout s'établit aussi l'unité du rail.

« Pour passer de l'état du vœu général à l'état de fait accompli, l'unité de mesure, l'unité de monnaies n'ont plus à faire qu'un faible et dernier effort. L'unité d'impôt sera le couronnement du grand édifice élevé à la paix et à la liberté.

« Par l'unité d'impôt disparaissent des complications industrielles et commerciales qui passaient pour inextricables. Tout se simplifie. Le nœud serré de cet écheveau embrouillé qui se nomme libre-échange, se dénoue de lui-même. Les inégalités artificielles tombent; les inégalités naturelles sont les seules qui survivent. De relatives les supériorités deviennent absolues.

« L'importante question du travail et du salaire fait un pas décisif vers sa solution. Le réseau du crédit multiplie ses mailles; la civilisation, en comptant une barrière de moins, fait une conquête de plus. Les gouvernements, enfin, quittent l'ornière profonde de l'esprit fiscal pour s'élancer sur la voie rapide de la science économique.

« Si l'impôt, tel que nous le comprenons et tel que nous le définissons, ne réunit pas tous ces avantages, il n'en a aucun. S'il n'est pas parfaitement juste, il est absolument faux; s'il n'est que meilleur, il ne vaut rien; s'il laisse le moindre passage à l'arbitraire, même le plus inaperçu, à l'inégalité même la plus faible, il faut s'en défier comme d'un niveau qui manquerait de justesse, et comme d'un nombre qui n'aurait pas de posé à sa place.

« A quoi servent la justice, l'armée, l'administration, tous les rouages, enfin, de ce vaste mécanisme qui s'appelle la société? Ils servent à faire respecter, sous toutes ses formes, la propriété, qui, sans cette protection, n'existerait pas.

« Si le gouvernement a principalement et presque exclusivement pour but d'*assurer* la propriété, qui doit payer la prime d'assu-

;e? Cette prime doit-elle être prélevée ceux qui possèdent ou sur ceux qui ne ;èdent pas? Poser cette question, c'est la ıudre par elle-même.

Tel qu'il est établi, l'impôt, afin de dé ·ger ceux qui possèdent de la moitié du eau, fait payer la moitié de l'assurance à x qui ne possèdent pas. Est-ce juste?

Le système que nous exposons ne fait er d'impôt à personne; il transforme ıpôt en prime d'assurance et se borne à ıander à tout objet assuré le prix de l'as-ınce, sans laquelle cet objet serait sans ɜur. En effet, supprimez les tribunaux, gendarmerie, les prisons, la police et te l'administration qui les met en œuvre, rous verrez ce que vaut le champ, le pré, rigne, la maison, le tableau qui ne seront s assurés! *Transformation de l'impôt en urance :* tout est dans cette définition. st la stabilité fondée sur l'équité.

« Le principe de l'assurance n'est qu'un *sort* dans le mécanisme de l'impôt sur le pital. L'assurance y remplit l'office de ntrepoids nécessaire; elle est une prime 'erte à la sincérité des déclarations. Le ntribuable ayant intérêt à atténuer la va-ır de son actif, afin de payer une contri-ıtion ou une prime plus faible, que fallait-il ercher? Il fallait chercher et trouver l'in-rêt opposé, afin que les deux intérêts con-ıires se servissent de contrôle mutuel et ı tinssent en équilibre. Tel est le motif qui ɔus a déterminé à faire de l'assurance un ıuage du mécanisme, dont l'idée primitive, :lle de l'impôt sur le capital, remonte à hilippe de Diaceto, comme l'invention de ι vapeur remonte à Salomon de Caus. En tilisant ainsi l'assurance, nous n'avons pas ıerché le profit, mais le contrôle. Nous ne ɔus sommes pas demandé ce que les assu-ınces de toute nature rapportaient aux ımpagnies de bénéfices dont l'Etat pour-ıit s'emparer : non, aucune illusion ne ɔus a égaré; nous savons que ces béné-:es sont moins considérables qu'on se plaît ınéralement à le supposer, et ces bénéfices ıssent-ils été, d'ailleurs, plus importants, ı'ils ne nous eussent pas porté ombrage (1). 'envie est une ornière dans laquelle nos ées n'ont jamais versé. Il fallait à l'impôt ır le capital un contrepoids. Ce contrepoids offrait dans l'assurance; nous avons adopté l'assurance, et nous y avons ajouté le droit au crédit gagé. Quiconque étudiera avec soin ce système, en se prenant pour exemple,

	Report...	224 millions
Etendue à toute la France sur la moyenne du prix de revient des compagnies mutuelles, l'assurance contre la grêle coûterait	72 millions	
Or, la moyenne des pertes causées par la grêle n'est que de	46 —	
Différence	26 — ci	26 millions
Si l'assurance contre la mortalité des bestiaux, y compris l'épizootie, était étendue à toute la France sur la moyenne du prix de revient des compagnies mutuelles, la France aurait à payer pour cette assurance	83 millions	
Or, la moyenne annuelle de la mortalité, épizootie comprise, est de	52 —	
Différence	31 — ci	31 millions

Ainsi, de ces trois chefs seulement, la différence entre le montant des sinistres et le taux actuel de l'assurance serait de 281 millions

Et, tout en prélevant cet exorbitant impôt sur les assurés, quelles garanties leur offrent les compagnies?

« S'est-on bien rendu compte, disait le ministre des finances en Belgique, il y a deux ans, s'est-on bien rendu compte de la manière dont ces compagnies remplissent généralement leurs engagements? Dans un ouvrage publié en 1844, et que l'académie des sciences morales et politiques de Paris a qualifié de remarquable travail, l'auteur, l'avocat Alauzet, n'a pas craint d'apprécier en termes sévères les procédés des compagnies envers les assurés. La mauvaise volonté des compagnies d'assurances à payer le montant des sinistres, dit-il, est devenue proverbiale; elle s'explique par l'intérêt personnel des assureurs, et se justifie quelquefois, jusqu'à un certain point, par la crainte d'être victime d'une fraude, faute de moyens assez bien organisés de contrôle et de surveillance. Ajoutons, et ceci est également de notoriété publique, que si, pour les incendies de peu d'importance, certaines compagnies payent toujours avec empressement, et souvent avec une grande publicité, il n'en est pas ainsi pour les sinistres considérables. Ces compagnies, qui s'inquiètent généralement peu de l'exactitude des déclarations de valeur au moment du contrat, se montrent d'une grande rigueur, quand un sinistre arrive, dans l'admission des pertes devant servir de base à l'indemnité. Des difficultés s'élèvent, des procès s'engagent, et pour se soustraire aux lenteurs de ces contestations et éviter les frais qui en résultent, les assurés, le plus souvent, pressés de recevoir leur indemnité, finissent par accepter, de guerre lasse, et sous cette contrainte morale, les conditions qu'on leur présente! »

De la statistique officielle des sinistres de 1825 à 1856, il résulte ce qui suit :

Pertes pour incendies	99,631,343
— pour la grêle	282,052,589
— pour gelée	101,448,723
— pour épizooties	71,951,491
— pour inondations	23,658,290
	578,734,413
Perte moyenne annuelle	82,626,344

(1) D'après M. Raoul Boudon, « les compagnies lèvent 25 millions de prime pour assurer seulement contre les sinistres d'incendie; le montant de s sinistres étant de 9 millions, les frais d'administration, de commission et les dividendes d'actionnaires coûtent 16 millions aux assurés, c'est-à-dire ux fois autant que les pertes causées par l'incendie. »

Si l'assurance contre l'incendie était étendue à toute la France sur le chiffre d'exploitation actuelle s compagnies à primes, la France aurait à payer ur cette assurance plus de 240 millions

Or, la moyenne annuelle s sinistres d'incendie n'est que de 16 —

Différence 224 — ci 224 millions

reconnaîtra qu'il aura toujours plus d'intérêt à être sincère qu'à ne l'être pas. Sur 1,000 personnes, il n'y en a pas 5 qui aient intérêt

[1] D'une statistique faite, en 1846, de toutes les assurances contre l'incendie, il résultait ce qui suit :

Primes encaissées	87,000,000
Sinistres payés	22,000,000
Bénéfice brut	65,000,000

La Saxe, le Wurtemberg, le grand-duché de Bade, la Hesse, le duché de Nassau, la Prusse et la Suisse, possèdent déjà des assurances par l'Etat et dont la plupart datent d'un demi-siècle.

En Bavière, l'assurance contre l'incendie a été mise au nombre des services publics et des éléments de revenus. L'assurance y est comprise dans l'impôt ; aussi rien n'y est-il négligé en prévision des cas d'incendie. Les communes les plus pauvres y sont pourvues de pompes et de tout ce qui est nécessaire pour combattre l'incendie aussitôt qu'il se déclare. Des médailles d'honneur sont données aux citoyens qui se distinguent ; aucun moyen d'encouragement n'est négligé.

Décret souverain.

« Parme, 26 novembre 1849.

« Préambule, etc., etc.

« Art. 1er. Toutes les polices d'assurances contre l'incendie, souscrites dans mes Etats avec les compagnies d'assurances de Milan et de Trieste, ou avec toutes autres légalement reconnues ou non, seront abolies et annulées le 31 décembre 1850.

« Art. 2. Paragraphes sans importance.

« Nous instituons, pour nos Etats, une association de tous les propriétaires pour s'*assurer mutuellement* contre les pertes occasionnées par le feu aux bâtiments de ville et de campagne, aux fourrages, grains, avoine et autres récoltes, au bétail et aux ustensiles ruraux, sauf les cas où l'incendie aurait été causé par un fait de guerre régulière, par suite d'invasion ou par une émeute populaire.

« Art. 3. L'assurance commencera à se pratiquer le 1er janvier 1850, de sorte que, pendant cette année, seront considérés comme assurés associés tous ceux qui ne seront pas engagés dans d'autres compagnies d'assurances étrangères, et tous ceux qui, successivement, seront dégagés de leurs contrats.

« Art. 4. *Tous les propriétaires de biens immeubles, y compris les administrateurs des biens du domaine et de la couronne*, concourront, en raison du revenu cadastral, au payement d'une cote à établir chaque année pour les sinistres survenus pendant l'année précédente, et pour *former et entretenir au complet un fonds de réserve destiné à secourir des malheurs extraordinaires*, et aussi à supporter les frais d'administration.

« Art. 5. Pour payer les frais à faire pendant la prochaine année, afin d'établir le nouveau système d'assurance, il est établi une contribution de cinq millimes par franc de rente cadastrée. L. L. »

Décret souverain.

Modène, 30 novembre.

« Considérant qu'il est conforme à la justice et aux principes d'un gouvernement bien établi que, pour fournir aux charges de l'Etat, on impose non-seulement les propriétaires fonciers, mais aussi les capitalistes que les lois de l'Etat protégent dans la jouissance de leur fortune, et ceux qui, au moyen du commerce, font fructifier ou augmenter leur avoir ;

« Toutes les créances portant intérêt, privilégiées ou hypothécaires, inscrites ou non inscrites, sont soumises à une contribution annuelle de 1/2 0/0 du capital. Cette contribution sera payée par celui qui jouit des intérêts de la créance.

et avantage à s'attribuer une fortune moindre que celle qu'elles possèdent réellement. Celle-ci a besoin de crédit ; celle-là a besoin de considération ; l'une a des enfants à marier ; l'autre sollicite un emploi qu'elle aura d'autant plus de probabilités d'obtenir, qu'elle offrira plus de garanties ; tel est notaire et reçoit des dépôts d'argent ; tel est dans le commerce et désire se faire ouvrir un crédit ; tel, enfin, est propriétaire, mais il aspire à contracter un emprunt hypothécaire ; or, plus il offrira de solvabilité, moins il rencontrera de difficultés et d'exigences usuraires ; 5 contribuables sur 1,000 auront peut-être intérêt à atténuer leur actif et y réussiront ; nous l'accordons ; mais, par contre, on nous accordera bien que 5 contribuables sur 1,000, pour le moins, auront intérêt à exagérer leur fortune ; la balance se rétablirait donc ainsi d'elle-même et sans efforts. Ajoutez encore que le jour où 995 contribuables sur 1,000 auront intérêt à faire des déclarations sincères, les 5 autres n'oseront pas s'exposer à voir s'élever contre eux la clameur publique et le suffrage universel.

« L'impôt, tel qu'il existe, encourage la fraude et démoralise les populations ; décourager la fraude et réhabiliter la sincérité des déclarations, tel est le but que nous nous sommes proposé, en combinant la nécessité de l'impôt avec le principe de l'assurance.

« Déjà l'impôt s'est simplifié : il faut qu'il se simplifie encore.

« Ont disparu ou changé de noms : le dixième, le cinquantième et le centième deniers, la taille personnelle ou réelle, la capitation taillable, les gabelles grandes et petites, salines et rédimées, franches et de quart-bouillon, les droits de traite, l'aide seigneuriale, le sou pour livre, le droit de guet, le droit de garde, le droit de pulvérage, le droit de long et de travers, le droit de pontonnage, le droit de marque, le droit de four, le droit de moulin, le droit de rêve, le droit de franc-passage, le droit d'imposition foraine, les corvées, les droits de maû-

« Les commerçants, banquiers, fabricants de quelques produits ou marchandises que ce soit, sont assujettis à une taxe de 1/2 0/0 *de leurs capitaux consolidés ou en circulation, qui forment leur actif commercial*.

« Pour établir la matrice des créances soumises à cette imposition, on procédera par voie de déclaration. Quant aux créances actuelles, cette déclaration suffira. A l'avenir, les déclarations devront être faites par les notaires, par les secrétaires et conservateurs des hypothèques.

« Des commissions spéciales vérifieront l'exactitude des déclarations.

« Des administrations communales statueront sur l'établissement de cet impôt, dont les rôles seront établis par voie de déclaration.

« Tous les individus dont toute la propriété ne dépasse pas une valeur de 500 francs seront exempts de cet impôt.

« Sont annulées les dispositions qui frappaient de contributions les créances et les droits de patente du commerce et des métiers. »

iorte territoriale ou personnelle, les droits e franc-fief, les droits d'aubaine, les droits e joyeux avénement;

« Puis : les officiers botteleurs de foin, s officiers gourmets sur les vins, les offiers déballeurs, plancheyeurs et boueurs, s officiers, inspecteurs, visiteurs, lanieyeurs, contrôleurs de porcs et pourceaux, s officiers inspecteurs de veaux, les offiers contrôleurs de beurre, les officiers esiyeurs de fromage, etc., etc.

« L'impôt unique, transformé en assuince proportionnelle, pourrait s'appeler 'abord l'impôt du centième sur le capital. lus tard il changerait de nom et s'appelleit le demi pour cent.

« L'impôt doit être la part que chacun rélève sur ce qu'il possède pour mettre le urplus à l'abri de tous les risques qu'il est rudent de prévoir, et contre lesquels il est ossible de s'assurer.

« La conséquence de cette définition se éduit ainsi : IMPOSER EXCLUSIVEMENT CEUX UI POSSÈDENT; MAIS A QUI N'A RIEN QUE SON ALAIRE NE DEMANDER RIEN.

« Or, comme présentement ceux qui n'ont as sont infiniment plus nombreux que ceux ui ont, par l'impôt sur le capital on replace arrément sur sa base la pyramide tenue en quilibre sur son sommet avec tant d'efforts t tant de frais.

« Ceux pour qui l'impôt est une garantie e payent; ceux pour qui il était un poids en ont déchargés, à l'exception du prix de la olice destinée à tenir lieu de passeport, de arte électorale, de livret d'ouvrier, et à ervir de pivot à la société nouvelle tournant sur ses deux gonds : le Travail et l'Epargne.

« Un droit à la valeur protégeant et garantissant la valeur assurée : voilà tout le ystème. En est-il un plus simple et plus quitable? Il atteint le fonds productif, mais l ne touche pas le fonds consommable.

« Si l'on trouve que le nombre des conribuables ou, pour parler plus exactement, les *Assurés*, est trop restreint, eh bien! la cience politique aura un moyen certain de 'accroître : ce sera de rechercher activenent, constamment, efficacement, comment lle pourra rendre le travail plus abondant, t l'épargne plus facile.

« Nous n'admettons pas plus l'impôt sur e revenu que l'impôt sur la consommation : n réalité et en résumé, nous ne prélevons l'impôt ni sur la chose ni sur la personne. Est-ce que le propriétaire qui assure sa naison contre le risque de l'incendie, est-ce jue l'armateur qui assure son navire contre e risque du naufrage, payent un impôt? — Non; ils payent une assurance, et le profit ju'ils y trouvent est la raison par laquelle ls se déterminent.

« Le propre de l'impôt, c'est d'être forcé; e propre de l'assurance, c'est d'être volonaire. Ce qui caractérise l'*assurance*, c'est ju'elle se prélève sur le *capital*; ce qui caactérise l'*impôt*, c'est qu'il se prélève sur le *revenu*.

« Que faites-vous quand vous voulez assurer votre maison, votre mobilier ou votre navire? Vous en déclarez la valeur, et vous l'établissez par tout ce qui est de nature à donner à votre déclaration le plus haut degré de certitude. Si vous les estimez moins qu'ils ne valent, vous aurez à payer une assurance plus faible; mais aussi, en cas de sinistre, vous aurez droit à une indemnité moins forte. Aussi, ces deux considérations compensées déterminent-elles communément à adopter l'évaluation exacte et la déclaration sincère.

« L'assurance ne demande pas ce que vous rapporte votre maison, mais ce qu'elle vaut; ce que votre mobilier a coûté à acheter, mais ce qu'il serait payé s'il était vendu; ce que vous ferez de bénéfice sur votre cargaison à l'arrivée, mais ce qu'elle doit être estimée au départ. L'assurance ne se prélève pas sur le revenu, qui est toujours plus ou moins éventuel, plus ou moins variable, conséquemment toujours difficile à évaluer; elle se prélève sur la valeur de l'objet au moment de l'assurance. L'assurance ramène tout à l'unité : l'unité de l'assurance, c'est le capital. En effet, cette base est la seule qui soit la même pour tout et pour tous.

« Partout et toujours 1,000 francs sont 1,000 francs, mais partout et toujours 1,000 francs ne produisent pas la même rente. La rente varie, et selon l'emploi qui a été fait du capital, et selon le pays, et selon le temps.

« La rente est relative, le capital est absolu. Dès que l'impôt se transforme en assurance, il en doit accepter la base; or, la base de l'assurance, c'est le capital

« Que vaut ce que vous possédez? Qu'estimez-vous ce que vous avez la crainte de perdre? Vous ne possédez rien, donc vous n'avez rien à perdre, donc vous n'avez rien à assurer. Mais qui donc n'aura rien à assurer quand, par le travail justement rétribué et abondamment réparti, le paupérisme aura cessé d'exister et de faire douter de la civilisation?

« Quand personne ne manquera de travail, tout le monde, sans exception, possédera, ne fût-ce que ses instruments de travail et son mobilier, si faible qu'en soit la valeur.

« Valeur déclarée et constatée, l'Etat fait alors ce que font les compagnies d'assurance, il applique son tarif et prélève la prime fixée.

« L'actif national de la France étant évalué de 100 à 120 milliards, si son budget des dépenses peut être rectifié et réduit à 2 millions par jour, 730 millions par an, ce serait donc 1/2 0/0 du capital qu'elle aurait à prélever annuellement pour élever le gouvernement à la hauteur d'une vaste assurance générale et mutuelle.

« Plus de révolution! — Utopie! va-t-on s'écrier. Nous répondons : — Avez-vous jamais vu les assurés d'une compagnie abolir les statuts qui étaient leur garantie commune? Avez-vous jamais vu les rentiers d'un Etat déchirer le grand-livre de la dette publique? Avez-vous jamais vu les prêteurs sur consignations détruire le gage, ou les

prêteurs sur hypothèques en réclamer la suppression? Vous êtes-vous jamais rendu compte de l'influence exercée sur l'esprit britannique par le chiffre de la dette anglaise, et par la masse de l'épargne individuelle déposée dans les caisses publiques ouvertes à l'économie et à la prévoyance?

« En vain, vous vous efforcerez d'étayer le principe d'autorité qui de toutes parts s'écroule. Il faut choisir entre le droit d'examen et le principe d'autorité, car il y a entre eux incompatibilité absolue. Ce qui élève l'un abaisse l'autre. Toute la force gagnée par le droit d'examen est perdue par le principe d'autorité.

« — Que faire? — Changer un mot. A la place du mot : Autorité, mettre le mot : Assurance. Donner pour lien, au faisceau social, l'intérêt mutuel.

« Ou nous nous abusons étrangement, ou l'actif natif national ne tarderait pas à s'accroître dans une très-forte proportion, par le seul effet de l'impôt transformé en assurance.

« Qui dit République, dit la chose qui ap-
« partient à tous. Qu'est-ce que c'est que
« l'impôt? C'est la prime qu'on paye pour
« s'assurer quelques avantages, tels que
« l'avantage de la circulation sans barrières,
« de la justice sans épices, etc., et pour se
« garantir contre certains risques, tels que
« le meurtre, le pillage, etc. Tel est l'impôt,
« tel il doit être. Ainsi défini, tout le monde
« comprendra que l'impôt, ou l'*assurance*,
« doit être en raison composée des avantages
« garantis et des risques déclarés. Donnez aux
« rôles, extraits de rôles et avertissements
« que les percepteurs adressent aux contri-
« buables la forme nouvelle et vraie qu'il doi-
« vent désormais revêtir, et vous aurez fait
« deux choses également utiles, vous aurez
« donné sa véritable assiette : A l'impôt, au
« budget. »

« Tels sont les termes dans lesquels nous revenions, le 6 mars 1848, dès le lendemain de la révolution de février, sur l'adoption d'une idée mûrie par quinze années d'étude et de méditation.

« Le 21 juin 1848, pressentant les douloureux événements qui allaient s'accomplir, nous insistions de nouveau en ces termes :

« Si nous sommes partisan du système des
« assurances par l'Etat, cela tient à l'idée su-
« périeure et générale que nous nous faisons
« de l'impôt.

« Nous croyons que l'impôt peut être
« amené à ce point de perfection et de simpli-
« fication où il ne soit plus qu'un ressort qui
« se meuve de lui-même, où il ne soit plus
« qu'une assurance que chacun ait intérêt à
« payer. Si chacun a *intérêt* à le payer, toute
« coërcition disparaît; tout antagonisme cesse
« d'exister entre le percepteur et le contri-
« buable.

« L'assurance contre l'incendie, la grêle,
« les risques maritimes, l'assurance à effet de
« jouir de certains avantages en cas de survie,
« etc., etc., sont volontaires. Pourquoi? c'est
« qu'on trouve avantage à s'assurer. Eh bien!
« faites qu'on ait avantage à payer l'impôt, et
« aussitôt l'impôt change de caractère et de
« nom; il devient et s'appelle assurance. On
« ne dit plus *contribuable;* on dit *assuré*. L'im-
« popularité du pouvoir s'efface. Le pouvoir
« devient populaire, car il devient tutélaire;
« tout accident malheureux resserre plus
« étroitement le lien qui unit à lui. C'est ainsi
« que chaque incendie qui éclate au sein
« d'une commune a pour effet d'accroître le
« nombre des assurés.

« Etant donné trente-six millions d'ha-
« bitants, faire qu'ayant à payer collecti-
« vement une assurance annuelle de douze
« cents millions de francs, employés d'une
« manière irréprochable, chaque habitant,
« individuellement, ne paye qu'en raison de
« la conservation des avantages pour les-
« quels il se sera fait assurer par l'Etat : tels
« sont les termes du problème de conci-
« liation entre ceux qui ont et ceux qui n'ont
« pas.

« La solution de ce problème est-elle une
« chimère, une utopie? Nous disons qu'elle
« n'est pas même une grave difficulté, mais
« à une condition expresse, c'est qu'on ne
« perdra pas à délibérer la force qu'il fau-
« drait employer à agir.

« Toute découverte, toute invention, tout
« perfectionnement ont commencé par être
« condamnés par la science avant de l'être
« convaincue d'ignorance présomptueuse.
« La science est l'aiguille qui sert à marquer
« les heures sur le cadran de l'intelligence
« humaine. »

« Ah! si l'idée de la transformation de l'impôt eût été alors adoptée, quel autre cours n'eussent pas suivi les événements en Europe?

« On appelle rôle, cote ou avertissement la feuille que reçoit chaque contribuable et sur laquelle sont inscrites les sommes payables par douzièmes réclamées par le percepteur à l'un des titres suivants : contribution foncière; portes et fenêtres : contribution personnelle et mobilière; patentes.

« Tout contribuable n'aura qu'à comparer le rôle qui lui est envoyé par le percepteur avec notre projet de *Police générale et spéciale* pour se former des deux systèmes en présence, de celui qui fonctionne et de celui que nous exposons, une idée aussi exacte que le comporte une ébauche nécessairement encore très-imparfaite.

« Notre *Police générale et spéciale*, non pas telle que nous l'avons exécutée, mais telle que l'application saurait la modifier et la compléter, doit être, à toutes les parties dont la réunion compose un gouvernement, ce qu'est l'échiquier à toutes les pièces dont l'ensemble forme un jeu d'échecs. L'échiquier sert à en marquer l'ordre et à régler la marche. Notre police doit arriver à mettre ainsi à sa place chaque homme et chaque chose. Ce sera l'échiquier social.

« Sans une *Inscription de vie*, qu'on l'appelle Police ou autrement, sur laquelle soient consignés chaque année, avec exacti-

le, avec certitude, tous les renseignements
atifs au contribuable, l'Etat n'aura jamais
e des statistiques mensongères, sans con-
le et sans preuve.

« Telle ville a intérêt à exagérer le chiffre
sa population, telle autre ville, au con-
ire, a intérêt à le dissimuler. Que font-
es? Elles remplissent, à leur gré, les co-
nnes des tableaux envoyés par le ministre
x préfets, par les sous-préfets aux maires;
s tableaux sont retournés ensuite par les
aires aux sous-préfets, par les sous-préfets
x préfets, par les préfets au ministre:
est ce mouvement de va-et-vient qui s'ap-
lle solennellement centralisation admi-
strative et gouvernement.

« Aucune preuve, aucun contrôle.

« Notre système, au contraire, a toute la
gueur d'une comptabilité en partie dou-
e : tout s'y résume et s'y vérifie par la
isse.

« Tout contribuable a son compte ouvert
u grand-livre de la population. A ce compte
st porté tout renseignement dont l'Etat a
econnu et déclaré l'utilité.

« Ainsi, l'Etat désire savoir combien il
xiste en France de charpentiers ou de
naçons, d'aveugles ou d'aliénés, de fa-
nilles composées de tant de membres, de
nénages ayant un revenu au-dessous de ,
'enfants de tel âge, ayant tel degré d'in-
truction; d'hommes de vingt ans, ayant telle
aille, de veufs, de célibataires, de prés,
le champs, de vignes, etc., etc., valant fr.
'hectare?

« Dans notre système rien de plus sim-
ple, l'Etat le saura avec autant de certi-
tude que s'il demandait au directeur du
grand-livre de la dette publique combien
l existe de rentiers nominatifs ayant plus
le 500 francs ou moins de 100 fr. de rente.

« Le parti qu'un gouvernement vigilant
pourrait tirer d'une pareille statistique
enue constamment au courant est facile à
apprécier, à quelque point de vue que l'on
e place, soit qu'il s'agisse d'organiser la
orce publique, soit qu'il s'agisse de réfor-
mer le code pénal, soit qu'il s'agisse d'ac-
croître la richesse nationale, soit enfin qu'il
s'agisse de simplifier les rapports entre l'of-
fre et la demande, le capital et le travail, la
production et la consommation, etc., etc.

« Nous ne nous appesantirons donc pas
sur l'utilité, sur la nécessité d'un grand-livre
de la population, qui aurait ainsi pour te-
neurs de livres tous les percepteurs de
France.

« Dans notre système, les percepteurs s'é-
lèvent au premier rang des fonctionnaires
utiles; ils deviennent l'un des rouages les
plus importants de ce grand mécanisme qui
porte en France le nom de centralisation ad-
ministrative, et qui n'est, en réalité, que l'im-
mobilité bureaucratique. La statistique, qui
était un mensonge et une illusion, devient
une vérité. Tout chiffre porte avec lui
sa preuve. La preuve est ce qui en fait la
valeur.

« Dans notre système, la police telle que

les ministres l'exercent est destituée par la statistique telle que nous la développons; l'espionnage, qui démoralise sans éclairer, est remplacé par l'enquête, qui éclaire sans démoraliser.

« Chaque année le percepteur délivre à l'assuré une police nouvelle, composée de quatre pages de la grandeur d'un passeport. La première page porte le nom de l'assuré avec son numéro d'immatriculation. La seconde page renferme sa déclaration, certifiée exacte et sincère; la troisième page présente le budget annuel de la France, accompagné du bilan national; la quatrième page donne un aperçu de la nature des renseignements qu'il serait utile, soit en les variant, soit en les complétant, de faire passer successivement sous les yeux de l'assuré.

« Commençons par la première page, qui porte le titre de POLICE GÉNÉRALE D'ASSURANCE.

« Au moyen de cette police : 1° Tous les passeports deviennent superflus; ils sont remplacés avec avantage. 2° Ni cartes, ni listes électorales ne sont plus nécessaires. Une élection a lieu, il suffit de se présenter avec sa Police *visée pour élection*. Départements et communes pourraient donc s'épargner désormais la peine et la dépense de faire dresser, imprimer, rectifier, placarder, distribuer listes et cartes électorales. Fausses inscriptions et votes doubles ne peuvent avoir lieu. 3° Les livrets imposés aux ouvriers par la loi du 22 germinal 1803 (1), formalité blessante qui constitue une inégalité civile, sont remplacés par une seule ligne. Cette ligne suffit. Ainsi se trouve tranchée le plus simplement du monde l'une des plus graves et des plus délicates questions de notre temps. Ainsi se trouve effacé de notre Constitution, de notre Code et de nos lois, un mensonge; car exiger de l'ouvrier une formalité qui le place dans une situation exceptionnelle, c'est évidemment violer le principe d'égalité solennellement

(1) Avant la révolution, et aux termes de l'ordonnance du 2 janvier 1749, un ouvrier, une fois entré dans une fabrique, ne pouvait plus la quitter sans avoir obtenu du maître *un congé par écrit*. Les lois des 17 mars et 17 juin 1791, qui décrétèrent la liberté absolue de l'industrie, affranchirent l'ouvrier de cette sujétion. Ce n'est qu'en 1803 que la loi du 22 germinal astreignit les travailleurs au livret. La rareté des ouvriers, à cette époque, faisait que les maîtres se les enlevaient les uns aux autres. La loi du 22 germinal inventa le livret pour y consigner les engagements des travailleurs. C'était la violation des lois de 1791 et le retour à l'ancien régime.

En 1845, le gouvernement songea à régulariser cet état de choses, et proposa à la chambre des pairs, dans sa séance du 31 janvier, un projet de loi sur les livrets d'ouvriers. La chambre des pairs fit de ce projet l'objet d'une discussion sérieuse, et le modifia considérablement. Il fut enfin soumis à la chambre des députés, le 17 février 1847. Le rapport sur ce projet ne se fit que le 6 juillet, aux derniers jours de la session. Cette circonstance et la révolution de février qui survint ensuite empêchèrent la loi d'être votée. Les ouvriers sont donc, à l'heure actuelle, sous le coup d'une législation déclarée mauvaise par l'ancien gouvernement et les chambres.

écrit au frontispice de tous nos monuments législatifs.

« Ainsi donc : *Plus de passeports! Plus de listes, ni de cartes électorales! Plus de livrets d'ouvriers!* Tels sont les avantages qu'offre déjà notre échiquier social, et ce sont les moindres.

« Une multitude d'objections ne manquera pas de s'élever contre ces mots : *Droit au crédit gagé; Droit à la pension de prévoyance.*

« *Le droit au crédit gagé* se lie étroitement à notre idée de transformation de l'impôt. C'est la rédemption de la propriété foncière. C'est la conversion de la dette hypothécaire, actuellement exigible à terme, en dette hypothécaire CONSOLIDÉE, c'est-à-dire non exigible, sans toutefois que cette consolidation exclue la libération successive, au contraire, en la rendant plus facile et plus certaine; c'est l'abolition des expropriations ruineuses; c'est le crédit de l'Etat élevé à sa plus haute puissance; c'est le germe d'insurrection à jamais étouffé; c'est enfin l'abaissement nécessaire du prix des matières premières et des denrées alimentaires, tout en conciliant judicieusement l'intérêt du consommateur avec le juste profit du producteur.

« *Le droit à la pension de prévoyance* est, sous son véritable nom et sous sa véritable forme, l'assurance contre la misère, conséquemment l'extinction de la mendicité sans qu'il soit nécessaire de recourir à l'assistance publique. « Donnez-moi un point « d'appui, et je soulèverai le monde, » disait Archimède; rien ne sera plus facile que de convertir en fait et en institution le droit à la pension de prévoyance, aussitôt qu'on aura trouvé et pris un point d'appui. Le trouver..... toute la question était là. Nous croyons et nous montrerons ailleurs que la question n'est plus douteuse.

« L'armée et la marine, *en temps de paix*, doivent se recruter comme se recrutent tous les autres services publics, sans porter d'atteinte ni à la liberté des personnes, ni à la liberté des vocations. C'est en proclamant ce principe, c'est en le respectant, c'est en l'appliquant, c'est en l'universalisant, qu'on parviendra enfin à faire rentrer partout dans ses véritables limites cet océan de dépenses que l'exagération des armées de terre et de mer a fait déborder de toutes parts. Que la France et l'Angleterre donnent l'exemple, et cet exemple ne tardera pas à être suivi par tous les gouvernements de l'Europe. Est-ce qu'ils ne plient pas tous sous le poids des impôts et des dettes? Est-ce que ce poids, qui augmente la faiblesse des gouvernements, n'est pas ce qui accroît la force des peuples?

« La misère, entretenue par la charité, disparaîtra par l'épargne. Sachez organiser l'épargne collective sur ses véritables bases, et bientôt se tarira la misère imméritée!

« L'assurance est devenue une science presque mathématique; ce qui était probabilité, elle l'a converti en calculs auxquels elle est parvenue à donner le degré de la certitude. Le gouvernement ne ferait donc que suivre une route parfaitement tracée le jour où il transformerait l'impôt en prime, et le contribuable en assuré. Mais que deviendraient les compagnies d'assurances? Elles deviendraient ce que sont devenus les maîtres de postes sur les lignes parcourues par les chemins de fer. L'Etat utiliserait leur personnel exercé.

« Les deux bases de l'assurance sont la valeur de l'objet assuré et le degré de probabilité du risque.

« La prime à payer étant proportionnée au risque à garantir, les déclarations des assurés sont généralement acceptées pour exactes et sincères par les compagnies d'assurances; rarement, sauf après le sinistre et avant le payement de l'indemnité, elles font procéder à une vérification contradictoire et à une expertise régulière; peut-être eût-il suffi que l'Etat ne se montrât ni plus exigeant ni plus défiant que les compagnies; nous le croyons fermement; toutefois, comme le passage d'un système à un autre, en matière d'impôt et de crédit, est exposé à rencontrer des résistances et des difficultés qu'il est prudent de prévoir, nous n'avons pas voulu qu'on pût nous objecter que nous livrions inconsidérément l'Etat à l'inconnu d'une éventualité; nous n'avons donc hésité ni devant les précautions les plus efficaces, ni devant les moyens les plus énergiques.

« Mais c'est tout à fait par un surcroît de prudence que nous avons donné place dans notre police au droit de préemption et à la pénalité, qui s'y trouvent inscrits à la première page. Notre conviction profonde est qu'aussitôt que le mécanisme de l'impôt transformé en assurance aura atteint le degré de perfection et de simplicité qu'il est appelé à acquérir, il entrera si vite et si profondément dans l'intelligence et les habitudes de tous, que jamais il n'y aura lieu ni d'exercer le droit de préemption, ni d'appliquer les peines prévues dans le cas de déclaration inexacte.

« Le droit de préemption, nous le savons, est un ressort d'une immense puissance (1);

(1) La préemption a été longtemps exercée à Athènes. Voyez là-dessus le *Recueil des lois athéniennes*, par Samuel Petit, les œuvres de Démosthènes, de Xénophon, et surtout le commentaire d'un traducteur qui, à propos d'une allusion d'Ischomaque, donne l'explication suivante au lecteur : « *Les Athéniens avaient le droit de proposer l'échange de fortune à quiconque leur paraissait plus riche qu'eux, et pourtant leur paraissait moins imposé.* »

Il y avait aussi à Athènes un impôt sur le capital, en ce sens que le capital, élevé à un certain point d'opulence, était tenu à obligation envers l'Etat. Il devait remplir certains offices honorifiques dispendieux qui imposaient au titulaire la nécessité de certaines dépenses publiques, comme, par exemple, la construction d'un vaisseau.

« Tous les ans, disait la loi athénienne, il y aura révision générale des offices, pour autoriser les réversions et les changements suivant les facultés de chacun. Celui qui aura été choisi pour triérarque pourra s'exempter de cette charge, s'il peut trouver quelqu'un plus riche que lui. Si la personne désignée par celui-ci avoue qu'en effet si

ais plus cette puissance est immense, et oins il arrivera qu'on ait besoin d'y reourir. Nul, par une déclaration inexacte on n'aura pas intérêt à la faire inexacte), e voudra s'exposer à une préemption métée. A qui persisterait à trouver cependant ette disposition trop sévère, nous réponrions en invoquant l'autorité de Vauban, ui, dans son projet de *dîme royale*, admettait d'abord la CONFISCATION des revenus ecélés et cachés, plus, la peine d'être imosé au double pour ne les avoir pas fidèlement rapportés (1). Entre ces deux mots : *onfiscation* et *Préemption*, il y a tout un monde, tout une révolution accomplie, tout une ociété nouvelle. *Confisquer*, c'était adjuger otre chose au profit du fisc ; *préempter*, c'est acquérir à un prix supérieur à votre propre valuation. Mais, va-t-on nous dire, la préempion est une atteinte à la propriété? Nous réondons : Est-ce que la préemption n'existe as, est-ce qu'elle n'est pas écrite dans nos ois, est-ce qu'elle ne s'exerce pas chaque our? La préemption n'acquiert l'objet qu'à a condition d'en payer le prix avec le ixième en sus de sa valeur. C'est donc, ous une forme différente, mais pour le nême motif, l'expropriation pour cause d'utiité publique. Niera-t-on l'utilité publique de a préemption? Quoi donc de plus important que d'élever à leur plus haute valeur le capital national et le revenu national d'un pays, puisque le crédit de l'Etat, soit qu'il emprunte ou soit qu'il prête, s'en augmente d'autant. Incalculable sera l'influence de cette application nouvelle donnée au droit de préemption! La crainte d'être préempté, soit par l'Etat, soit par quiconque aura l'argent pour payer, fera que chaque détenteur d'un objet, immeuble ou meuble, s'efforcera de l'élever au maximum de sa valeur et de son produit. Tant pis pour l'insouciance, la négligence, la paresse. Tant mieux pour l'activité ingénieuse, la spéculation individuelle, le travail général.

« Le droit de préemption écrit dans notre police d'assurance a encore un autre avantage : il dispense des expertises contradictoires et des estimations toujours plus ou moins arbitraires. Que quelques exemples de préemption aient lieu, et cela suffira bientôt pour qu'aucun assuré ne s'y expose sciemment.

« Avec le droit de préemption, la conservation du cadastre n'est plus qu'une œuvre ayant coûté en pure perte cent cinquante millions. L'Etat, selon qu'il y trouvera la source d'un revenu ou la matière d'une dépense, pourra à son choix y persister ou y renoncer.

« Dans notre système, la péréquation de l'impôt, cette chimère poursuivie depuis soixante ans, s'établit d'elle-même par la sincérité intéressée des déclarations. Nul ne saurait jamais payer PLUS que ce qu'il doit, et quiconque chercherait à payer MOINS s'exposerait à un risque qui le retiendra toujours.

« Telles sont les conséquences d'une idée juste.

« Toute idée juste se reconnaît à ce double caractère : elle est simple; elle est féconde. L'idée que nous exposons est-elle simple, est-elle féconde?

« On pourrait donc, si on le voulait, effacer sans crainte de la police d'assurance les trois lignes qui sont relatives aux peines encourues en cas de déclarations frauduleuses. Cette disposition est surabondante, et si nous l'avons insérée, c'est afin que les timorés aient plutôt à retrancher qu'à ajouter.

« Au bas de la première page de la police d'assurance sont les douze cadres que le percepteur n'aura qu'à remplir successivement, soit au moyen d'une quittance signée, soit au moyen d'un timbre apposé.

« Quant au coût de chaque police d'assurance, il pourrait être fixé à 1 centime par jour de travail, 3 francs par an. Cette police étant destinée à servir de passeport, de carte électorale, de livret, et devant souvent être représentée, l'Etat en pourrait élever le prix, si le trésor avait besoin de percevoir plus d'argent. EN DROIT, *elle ne sera obligatoire pour personne ;* EN FAIT, *elle sera obligatoire pour tous*, car moins on présente de garanties matérielles et pécuniaires, et plus on a besoin d'offrir de garanties morales et personnelles. Pas un travailleur, si pauvre qu'on le suppose, ne négligera d'avoir sa police, car cette police équivaudra pour lui à une inscription de rente sur le grand livre de la Prévoyance. C'est ce que nous nous réservons de faire connaître et de démontrer.

« Passons à la seconde page, qui a pour titre : DÉCLARATION.

« Si un renseignement nécessaire, ou seulement utile a été omis dans cette déclaration, rien de plus facile que de l'y ajouter au moyen de l'addition d'une ou de plu-

ichesse est plus considérable, elle remplira les onctions qui lui étaient imposées. Si elle se prétend moins riche, l'échange des biens sera ordonné. On apposera les scellés sur la maison de celui à ui on a proposé l'échange. Les deux concurrents evront prêter le serment de déclarer justement t véritablement l'état de leurs richesses, à l'exeption de celles placées dans les mines d'argent, ui, d'après les lois, sont exemptées de toute harge publique. La déclaration des bois devra tre faite dans les trois jours qui suivent le serent. »

(1) « Il n'est donc question que de découvrir quels ont ces revenus, pour en fixer et percevoir la dîme oyale. Et c'est à quoi je ne pense pas qu'on trouve ien de la difficulté, *si on veut s'y appliquer*, et que e roi veuille bien s'en expliquer par une ordonnance évère qui soit rigidement observée, portant CONFISATION des revenus recélés et cachés, et la peine 'être *imposé au double pour ne les avoir pas fidèlement rapportés*. Moyennant quoi et le châtiment xemplaire sur quiconque osera éluder l'ordonnance t ne s'y pas conformer, on viendra à bout de tout. l n'y a qu'à nommer des gens de bien et capables, ien instruits des intentions du roi, bien payés et uffisamment autorisés pour examiner les différents evenus en se transportant partout où besoin sera. »

VAUBAN.

sieurs lignes. Il suffit d'avoir sous les yeux cette déclaration, pour comprendre tout de suite l'immense rôle qu'elle est appelée à remplir comme moyen de classement de la population et comme moyen d'enquête permanente. C'est la lumière dissipant l'obscurité; c'est l'ordre remplaçant le chaos; c'est la sûreté, c'est la sincérité, c'est la sécurité dans les transactions ; c'est la première pierre posée de ce vaste édifice qui s'appellera un jour le crédit, et dont ce qui existe ne donne que l'imparfaite idée. Avec cette déclaration remplie chaque année par le percepteur, on sait avec qui l'on traite ; on sait d'où vient celui qui se présente, soit pour vous offrir son concours, soit pour vous demander le vôtre. A-t-on un doute que l'on veuille éclaircir sur quelque point que ce soit, on n'a qu'à dire à l'assuré : Allez faire certifier par le *Directeur du grand-livre de la population*, représenté dans les cantons par les greffiers des justices de paix, tel fait sur lequel je désire être fixé..... J'ai besoin d'être certain que vous n'avez pas, comme on me l'a dit, déposé votre bilan, ou encouru une condamnation judiciaire.

« Aujourd'hui, quand un malheureux frappe à une porte pour demander un secours, soit qu'on le lui accorde ou soit qu'on le lui refuse, le plus souvent on ne sait pas si l'on doit s'en applaudir ou le regretter.

« A Paris, quand on prend un domestique, c'est presque entièrement au hasard qu'on l'introduit chez soi et qu'on se livre à lui. Que lui demande-t-on? Un certificat signé des derniers maîtres chez lesquels il a servi. Le plus souvent, ce certificat est délivré par la complaisance. Il est toujours insuffisant.

« Que de mariages se concluent sans que, de part et d'autre, l'on sache exactement à quoi s'en tenir sur la réalité d'apports ou d'espérances réciproquement exagérées !

« On le voit : Non-seulement la fraude n'est plus possible à l'égard du trésor, mais elle devient même, à l'égard des tiers, extrêmement difficile et très-bornée. »

Telle est la théorie d'un impôt unique, sous forme d'assurance, qu'il s'agirait de substituer à la complication, souvent irrationnelle, des taxes diverses imposées aujourd'hui. (*Voy.* l'art. Impots.) Le lecteur devait s'attendre à y trouver, et il y aura remarqué en effet quelques réminiscences du socialisme particulier à l'auteur; mais, tel qu'il est, ce beau travail appartient avant tout à l'école de l'*administromanie*, à cette école purement matérielle qui prétend tout centraliser et tout régler dans le monde à l'aide des chiffres, et qui traite le gouvernement des sociétés comme une simple affaire de bureaux, comme un travail mécanique de commis. Si nous ne nous trompons, il serait bien difficile à M. de Girardin, de transformer ainsi, tout d'un coup, le mode d'impôt sous lequel l'habitude a fait plier les contribuables, et, malgré les raisonnements que sa riche imagination a opposés d'avance aux objections, nous doutons que chaque Français consente à déposer, dans les colonnes d'un registre public, l'état exact de sa fortune. Le vice radical de cette école administrative, qui semble tout occupée, depuis un demi-siècle, à préparer les peuples à subir le niveau du despotisme le plus habilement organisé, est de ne tenir aucun compte des mobiles moraux ou immoraux des volontés et des passions de l'homme, de l'avarice qui dissimule ses ressources, de la prodigalité qui les exagère, de la susceptibilité timide qui veut en conserver le secret. Le projet de M. de Girardin nous paraît être l'atteinte la plus forte et la mieux déguisée, que la doctrine socialiste puisse porter à la liberté de l'homme. C'est lui arracher jusqu'au secret le plus important pour lui, le secret de sa fortune et de ses affaires privées. Le citoyen doit-il donc être en tout et partout l'esclave de quelques calculateurs salariés ! Au surplus, ce plan de transformation de l'impôt, quelque ingénieux qu'il soit, nous paraît devoir rester longtemps encore à l'état d'utopie.

Après la chute de nos premiers parents, l'homme fut condamné à mourir et à manger son pain à la sueur de son front; il lui fut accordé un temps limité, appelé la vie, pendant lequel il devait être soumis à une infinité de peines et d'épreuves, en conservant la liberté de pratiquer la vertu et de fuir le vice, de choisir le bien ou le mal, afin qu'il pût expier la faute originelle, reconquérir le bonheur immortel ou confirmer lui-même sa condamnation éternelle.

Le travail, inséparable de la vie, partagea ses épreuves; la terre et tout ce qu'elle renferme, soumise dès le commencement à la créature immortelle, alors exempte de souillure, devint rebelle à l'homme mortel et déchu. Toutefois, ni la vie ni le travail ne sont une condamnation ou une peine; leur fonction est de surmonter les peines; leur fin, de reconquérir le bonheur et la perfection originaires. Ne reconnaît-on pas, dans cette origine et cette fin, la raison du contentement que procure le travail, malgré les résistances qu'il doit vaincre? C'est aussi la raison du contentement intérieur que l'on trouve dans le bon emploi de la vie, parce que la vie et le travail étant des éléments primitifs de perfection et de bonheur, des moyens d'arriver encore à ce bonheur et à cette perfection, impriment à notre âme une impression de leur caractère originel, une aspiration à leur fin, lorsque nous usons de la vie et que nous nous appliquons au travail sans vicier leur origine divine.

L'idée du travail présente un sens d'activité physique et morale indéfinie, qu'on ne peut circonscrire dans une définition logique, et n'appliquer qu'à la seule activité utile et morale que l'on comprend généralement par le mot Travail. Toute restriction apportée au mot *travail* par une définition serait nécessairement arbitraire, et pourrait être rejetée ou discutée. Ce n'est donc que sous le point

e vue moral du devoir qu'on peut restreindre l'idée du travail à l'activité objective non contraire à la fin de l'homme, et dont l'accomplissement est libre. Telle est l'activité, c'est-à-dire le travail, qui peut seul constituer des droits. Je ne crois pas qu'il y ait une autre manière de renfermer l'idée de travail dans le sens qu'on lui attribue généralement, et que tant de motifs d'intérêt, tant de passions et doctrines diverses, voudraient appliquer à des actes d'activité qui ne sauraient devenir la base d'un droit, et qui pourraient même être répréhensibles.

On a dit que le travail est *l'exercice utile de l'activité humaine*. Cette explication est la plus exacte que je connaisse. Une pensée morale y a placé le mot *utile;* mais cette qualité ne peut convenir ni à tout le défini, ni au seul défini. Un travail n'est pas toujours utile; un acte d'activité peut être utile à son auteur sans constituer un droit légitime. Si l'activité cessait d'avoir le nom de travail en cessant d'être utile, qui pourrait tracer des règles certaines pour distinguer les actes utiles des actes inutiles, et pour apercevoir le point où l'activité cesse d'être utile, surtout dans les travaux de l'esprit, dont la manifestation n'est pas toujours extérieure? Un acte d'activité identique peut devenir peine ou plaisir, vice ou vertu, crime ou bonne action, bien ou mal, par des circonstances qui dépendent, non de la nature de l'acte, mais uniquement des personnes, du but, des moyens, du temps, des lieux, etc. Les arts sont cultivés pour l'utilité ou pour le plaisir, quelquefois pour l'un et l'autre, par une même personne. Le but de l'enseignement est moral; il peut cependant servir à propager l'erreur. L'activité qui réunit les moyens de commettre un crime est un acte coupable; celle qui n'a en vue que la bienfaisance est une bonne action. L'exercice de la liberté produit le bien ou le mal.

Le profit qu'on peut tirer de l'activité n'est pas une raison plus décisive ou plus certaine de distinguer l'utilité du travail. Chacun, en effet, peut juger utile ou inutile, selon ses besoins, ses goûts, sa moralité, ses vices, ses vertus, un acte que d'autres jugeront d'une façon opposée.

Les actions ne peuvent donc être classées et distribuées ni par leur nature, ni par les résultats qu'elles offrent, mais seulement par la fin à laquelle elles tendent. La classification des actions travail et des actions non-travail aurait les mêmes inconvénients que la distinction des besoins en vrais ou faux; elle serait également arbitraire, variable et incertaine; elle établirait une définition sur exception.

J'ai raisonné sur la classification utile, la seule qui exprime l'idée que l'on a généralement du travail moral; en substituant toute autre épithète, on retrouvera les mêmes vices dans la définition, moins le sens moral d'*utilité*.

Le travail est l'activité humaine; c'est l'exercice des facultés morales et physiques, de l'activité de l'esprit et du corps. La vie n'a pas de signes extérieurs plus sensibles que l'activité; l'inaction est l'image de la mort, comme le sommeil. Le temps laissé au sommeil et à l'inaction ne mérite pas d'être compté dans la vie, s'il n'a pas été nécessaire pour rendre l'activité plus puissante.

Toute activité humaine est travail, et ne cesse pas d'être travail, quel qu'en soit l'objet; comme la vie ne cesse pas d'être vie parce qu'on en fait un emploi utile ou inutile, bon ou mauvais. Mais l'activité qui concourt à la fin de l'homme, c'est-à-dire qui remplit les conditions des devoirs, peut seule donner naissance aux droits. Nul n'est exempt de la loi du travail considéré sous le double rapport soit de l'activité physique, sans laquelle la circulation de la vie s'arrêterait, soit du devoir, qui procure la subsistance, qui fait marcher dans la voie des progrès et de la perfection, qui conduit au bien-être et au bonheur. Tout homme accomplit cette loi, quel que soit le nom donné à son activité, ou le but vers lequel il la dirige. Tel croit se soustraire à la condition du travail, tandis que ses jouissances sont plus laborieuses que le travail de l'ouvrier qui prépare ses festins. Le riche qui croirait ne pas travailler ressemblerait par son ignorance à la bête de somme qui remplit sa tâche sans le savoir.

Dans les premiers jours du mois de mars 1848, en traversant le jardin de l'ancien Palais-Royal, rendez-vous des ouvriers arrachés à leurs travaux, je m'arrêtai au milieu d'un groupe nombreux et animé : c'était un concert de malédictions et de fureur contre les riches, les banquiers, les propriétaires vivant dans le luxe et l'oisiveté; contre les fonctionnaires, consommateurs improductifs, sangsues du peuple, oppresseurs de l'humanité, voleurs..... etc. Un ouvrier, dont les vêtements et les mains calleuses attestaient les habitudes laborieuses, éleva la voix et dit : « Frères, le luxe du riche insulte à notre misère; mais songez que son travail à lui est de distribuer sa fortune par la consommation, par la dissipation ou par la reproduction; sa voiture, ses chevaux, ses meubles, ses fêtes, font travailler le sellier, le carrossier, le tapissier, le bijoutier, les marchands, les artistes..... Le riche qui ne vit pas dans le luxe et la dissipation n'augmente ses revenus qu'en faisant travailler d'une autre manière; l'avare meurt de misère devant son trésor : il y a peu de riches de cette espèce-là. Malheur à nous s'il n'existait pas des riches, des prodigues, des fous! Si tout le monde était pauvre, personne ne pourrait faire travailler. Le plaisir use la vie du riche, le travail fortifie la nôtre. Les bons, les véritables ouvriers, ne demandent que le travail; il n'y a que les fainéants qui ne veulent pas se donner la peine de gagner le bien des riches. »

Ce discours fut accueilli par un assentiment unanime.

En effet, personne n'est oisif ; la ri-

chesse, comme toutes les choses humaines, n'existe pas sans abus; mais elle est une source de production nouvelle, de progrès dans les sciences et dans les arts, un trésor de bienfaisance et d'amour.

L'activité de l'homme a aussi ses abus, comme l'exercice de toute faculté libre; elle devient peine ou plaisir, nuisible ou utile, vice ou vertu, crime ou bonne action; elle mérite la répression ou les encouragements, le châtiment ou la récompense; elle produit ou elle consomme, elle acquiert des droits légitimes ou elle usurpe ceux d'autrui.

Le bon emploi de l'activité libre n'est autre que celui de la vie; le travail est l'élément le plus puissant de force, de santé, de contentement, de jouissance : il fortifie le corps, procure la subsistance, inspire l'ordre, la prévoyance, la bonne conduite, l'économie, l'amour de la famille; il est la base des droits légitimes et des institutions sociales; il amène l'abondance et le bon marché, le progrès et la prospérité. Il augmente la richesse de celui qui travaille et les ressources de tous, sans rien enlever à personne.

Le bon emploi de l'activité ou du travail ne peut s'entendre que du travail qui remplit les conditions des devoirs, de cette activité qui, au moment de la création de l'homme, eut pour raison et pour objet sa vie et son bonheur; après sa chute, son bien-être matériel et son amélioration morale.

Le mauvais emploi de l'activité change en maux tous les biens dont je viens de parler, c'est-à-dire détruit la santé et le contentement de la conscience, ne constitue aucun droit, ne procure aucune jouissance légitime, éloigne de la vertu et des sentiments de famille, menace l'ordre social, etc.; et tous ces maux arrivent dans la proportion de l'abus. Dans tous les cas, la loi de Dieu est infaillible : l'activité est inséparable de la vie; l'homme travaille ou meurt. Pour que l'homme libre ne pût se soustraire au devoir du travail sans lequel il cesserait de vivre, Dieu a placé en lui les besoins qui le prescrivent, les facultés qui le rendent facile et celles qui en font jouir, la prévoyance qui le rend attrayant, l'amour de la famille qui y porte avec ardeur.

On ne saurait trop répéter que les peines ne sont pas dans le travail qui les surmonte, mais dans les obstacles, les douleurs, les chagrins, les maladies, les malheurs qui remplissent la vie du riche comme celle du pauvre, du souverain comme de l'esclave. La part de ceux qui sont considérés comme riches ou heureux est large dans les infortunes, plus large que celle du pauvre, personne ne peut le nier; il n'est pas une jouissance qui n'ait sa compensation dans une peine correspondante plus grande; car le bien et le bonheur ne peuvent dominer dans ce monde, où nous ne sommes placés que pour aspirer vers un meilleur avenir. Les afflictions du riche, les malheurs de celui que tous croient heureux, sont, comme la misère ignorée du pauvre honteux, mille fois plus cuisantes et plus dignes de compassion.

Voilà les peines véritables. Le travail n'est ni une peine ni une condamnation; son origine est antérieure à la chute de l'homme, à l'existence de la peine et de la douleur : sa nature est de contribuer au bonheur, et cette nature originelle se manifeste dans tous ses effets. (BAUSSET. — *Voy*. DROIT AU TRAVAIL.)

U

UNITÉ DU GENRE HUMAIN. Au fur et à mesure que les sciences humaines font des progrès, c'est-à-dire, augmentent le nombre des observations et des faits recueillis, les adversaires de la religion guettent et saisissent toutes les occasions d'opposer ces découvertes à la science contenue dans nos livres saints. Leur précipitation a donné lieu à bien des méprises, qui toutes ont tourné au profit de la religion. Voltaire riait beaucoup de Moïse, qui raconte que Dieu créa, avant tout, la lumière. La lumière avant le soleil, disait le patriarche de Ferney! Aujourd'hui, les rieurs ont passé, bien malgré eux, du côté de Moïse. Et c'est de la légèreté et de l'ignorance de Voltaire à ce sujet que l'on se moque aujourd'hui, grâce aux travaux de la science sur ce corps impondérable qui remplit tout et qui se nomme lumière.

On ne parle plus, grâce à Dieu, de ces ennuyeux systèmes chronologiques des Dupuis et des Volney, qui donnaient une antiquité fabuleuse au genre humain sur la foi d'un zodiaque antédiluvien qu'on a reconnu dater du règne d'Adrien. Les découvertes géologiques de Cuvier sont venues confirmer, de point en point, le récit de la Genèse, et l'histoire des Hébreux, si conspuée par Voltaire et son école, s'est trouvée conforme aux monuments hiéroglyphiques de Memphis et de Thèbes, et à ceux récemment découverts à Ninive et au Sinaï. Chaque jour voit tomber, des mains des incrédules, quelque arme de ce genre qu'ils brandissaient pleins de fureur et d'espoir. Chaque jour voit se confirmer cette vérité, que le christianisme n'a rien à redouter des progrès des sciences humaines.

Parmi les erreurs qu'on voudrait opposer à notre tradition sacrée, il en est une qui subsiste et qui s'agite de nos jours. C'est celle de la pluralité des races humaines primitives. Une curieuse et savante réfutation de cette erreur capitale, par S. E. le cardinal Wiseman, mérite de trouver place ici.

RACES HUMAINES.

« C'est une vérité incontestable dans l'Écriture, que tous les hommes descendent d'un même père. Cependant le fait semble contredire cette assertion. Il y a encore plusieurs savants qui admettent la pluralité des races humaines primitives. « Voltaire, » dit Mgr Wisemann, « est un des premiers à remarquer « *qu'un aveugle seul peut douter si les blancs,* « *les nègres, les albinos, les Hottentots, les La*« *pons, les Chinois et les Américains sont des* « *races entièrement distinctes* (1). » Desmoulins, dans un essai qui, pour l'honneur de l'Académie des sciences, fut rejeté par ce corps savant, affirme l'existence de onze familles indépendantes, dans la race humaine (2). Bory de Saint-Vincent va encore plus loin et augmente le nombre des familles jusqu'à quinze, qui se subdivisent encore considérablement. Ainsi la famille adamique, ou descendants d'Adam, constitue seulement la seconde division de l'espèce arabique, de l'*homo arabicus*; tandis que, nous autres Anglais, nous appartenons à la variété teutonique de la race germanique, qui n'est encore que la quatrième fraction de la *gens braccata*, ou famille portant culottes, dans l'espèce japhétique, le *homo japheticus*, qui se divise en deux classes, celle que je viens de citer, et une autre plus élégamment nommée la *gens togata*, ou famille portant manteau (3).

« Virey appartient à la même école, quoique ses ouvrages soient encore plus révoltants par la légèreté et la frivolité avec laquelle il traite les points les plus délicats de la morale et de la religion. Non content d'attribuer aux nègres une origine différente de celle des Européens, il va presque jusqu'à soupçonner une certaine fraternité entre les Hottentots et les babouins. Mais sur ce sujet il a encore été surpassé par Lamarck. Cet écrivain prétend indiquer les pas par lesquels la nature procède ou a procédé dans les temps anciens, en faisant sortir graduellement une classe d'êtres d'une autre classe antérieure, de façon que, d'après lui, la nature aurait suivi une chaîne graduée de transformations successives, qui aboutit enfin à l'espèce humaine par des métamorphoses inverses, il est vrai, mais non moins merveilleuses que celles que nous lisons dans l'ancienne fable. »

Pour donner une solution du problème, nous avons besoin, 1° de faire connaître les différentes espèces de races; 2° d'établir qu'elles peuvent toutes procéder d'un même homme. Mgr Wisemann est copié plus ou moins fidèlement, afin de donner une idée plus complète des questions que nous essayons de résoudre.

I. *Des différentes espèces de races humaines.*

Aristote, Hippocrate, Hérodote, avaient fait plusieurs remarques sur les différentes espèces de races humaines. Ce serait nous éloigner de notre sujet que de nous arrêter à les examiner. Jusqu'à ces derniers temps la classification naturelle de l'espèce humaine, dit Mgr Wisemann, basée sur la couleur prédominante dans les différentes parties du monde, fut suivie sans beaucoup d'examen, en sorte que l'espèce humaine paraissait divisée comme la terre, en trois classes ou zones : les hommes très-blancs occupant les régions les plus froides, les noirs possédant la zone torride, et les blonds habitant la région tempérée. Telle est, par exemple, la division adoptée par l'historien arabe Albufaraj (1). Dans le dernier siècle, cet ordre si simple fut modifié, et prit la forme d'un système compliqué, en conséquence de la découverte de plusieurs nuances intermédiaires dans la couleur des nations, qu'on ne pouvait pas facilement introduire dans cette division ternaire. Leibnitz, Linnée, Buffon, Kant, Hunter, Zimermann, Meiners, Klugel et d'autres, ont proposé différentes classifications qui, étant basées sur ce même principe aujourd'hui universellement rejeté, n'ont que peu d'intérêt, et ne seraient pas faciles à retenir.

Le premier qui proposa une nouvelle base pour cette importante étude, fut le gouverneur Pownall; quoiqu'il adoptât la couleur comme le fondement de sa classification, il remarqua pourtant qu'il fallait prendre en considération la forme du crâne dans les diverses familles humaines (2). Mais Camper a le mérite d'avoir le premier imaginé une règle pour comparer les têtes des différentes nations, de manière à obtenir des résultats précis et caractéristiques. Camper a été favorisé d'avantages particuliers pour cette entreprise; car il réunissait deux sciences rarement cultivées par le même individu, une connaissance parfaite et pratique de l'art, et des études étendues en physiologie et en anatomie comparée. Il voyait avec quelle imperfection les meilleurs artistes qu'il copiait avaient saisi les traits et la forme du nègre, cela l'engagea à examiner quelles étaient les particularités essentielles de sa configuration (3). Il étendit ensuite ses recherches aux têtes des autres nations, et il découvrit ou crut découvrir un canon ou une règle par laquelle ces têtes pouvaient être mesurées avec des résultats réguliers et certains. Cette règle consiste dans ce qu'il appelle la ligne faciale, et s'applique comme il suit : le crâne est vu de profil, et l'on tire d'abord une ligne depuis le trou de l'oreille (*meatus auditorius*) jusqu'à la base des narines; puis une seconde, du point le plus proéminent du front à

(1) *Histoire de Russie sous Pierre le Grand*, c. 1er.
(2) *Histoire naturelle des races humaines.*
(3) *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VIII, Paris, 1825, p. 287 et 293. — « L'homme japhétique n'est lui-même qu'une division de la léiotérique ou race aux cheveux roux, et l'unité d'origine des quinze races est niée. » P. 331.

(1) *Historia dynastiarum*, Oxf. 1663, p. 3.
(2) *New collection* (*des voyages*). Lond. 1767, vol. II, p. 273.
(3) Dissertation physique de M. Pierre Camper sur les différentes règles que présentent les traits du visage chez les hommes des différents pays, etc. Utrecht, 1791, p. 2.

l'extrémité de la mâchoire supérieure, au point où les dents prennent racine (la saillie alvéolaire de l'os maxillaire supérieur). Il est évident qu'un angle se formera par l'intersection de ces deux lignes, et la mesure de cet angle, ou, en d'autres termes, l'inclinaison de la ligne tirée du sourcil à la mâchoire donne ce qu'on appelle la ligne faciale, et forme, dans le système de Camper, le caractère spécifique de chaque famille humaine (1). Par l'inspection des planches, vous concevriez facilement l'application de cette règle. Vous y verriez que l'angle facial, dans le singe qui approche le plus de la forme humaine, est d'environ 58°; que, dans le nègre et le kalmouk, il est de 70°, dans l'Européen de 80°. Les anciens, qui sans doute s'aperçurent que l'ouverture de l'angle était en proportion de l'avancement dans l'échelle intellectuelle, dépassèrent la ligne naturelle, et allèrent même, dans les œuvres les plus sublimes, jusqu'à donner au front une saillie proéminente en surplomb, qui donne à l'angle facial 95 ou même 100° (2). Blumenbach a nié ce fait très-positivement, en disant que toutes les représentations de l'art ancien qui offrent un angle aussi ouvert sont des copies incorrectes (3). Mais je pense que quiconque examinera les têtes de Jupiter dans le muséum du Vatican, ou les têtes plus mutilées des marbres d'Elgin, sera convaincu que Camper est exact sur ce point.

Blumenbach a fait des objections plus sérieuses contre ce système de mesure : il observe que Camper lui-même admet beaucoup de vague en fixant l'origine de ses lignes; mais il objecte surtout que cette manière de mesurer est complétement inapplicable à ces races ou familles dont le trait le plus caractéristique consiste dans la largeur du crâne, bien plutôt que dans la projection de sa partie supérieure (4).

C'est à ce physiologiste si pénétrant et si laborieux que nous devons le système de classification suivi presque universellement aujourd'hui, et les principes qui le dirigent; son muséum contient la collection la plus complète qui existe de crânes appartenant aux membres de presque tous les peuples du globe.

Non content des résultats que lui a fournis leur étude, il a recueilli dans chaque branche de l'histoire naturelle et dans chaque partie de la littérature, tout ce qui peut jeter quelque lumière sur l'histoire de la race humaine, et rendre compte de ses variétés. Ses ouvrages sont par le fait un magasin où tous doivent puiser, et les plus volumineux ouvrages qui ont paru depuis, sur cette science, n'ont guère fait et ne pouvaient faire plus que de confirmer par

(1) Dissertation de M. Pierre Camper, p. 35.

(2) C'est dans l'art grec que l'on trouve le plus grand de ces deux angles.

(3) *Specimen historiæ naturalis antiquæ artis operibus illustratæ*. Gotting. 1808, p. 13.

(4) *De generis humani varietate nativa*. Gotting. 1795, p. 200.

des preuves nouvelles ce qu'il avait déjà prouvé.

La classification de Blumenbach est déterminée en premier lieu par la forme du crâne, et secondement par la couleur des cheveux, de la peau et de l'iris.

Il peut vous sembler d'abord qu'il est nécessaire de connaître l'anatomie ou la construction du crâne pour bien comprendre ce système; il n'en est pourtant pas ainsi; car un petit nombre d'observations, avec une planche devant vous, vous donnera toute la science dont vous avez besoin pour cela. Vous n'avez qu'à remarquer les particularités suivantes : la tête ou le crâne, qu'on regarde d'en haut, présente une forme plus ou moins ovale, doucement arrondie en arrière, mais rugueuse et moins régulière en avant, à cause des os de la face. Si nous les examinons, nous verrons qu'ils se projettent à différents degrés et peuvent être divisés en trois portions : premièrement, le front qui peut être plus ou moins déprimé; secondement, les os du nez, et au-dessous ceux des mâchoires avec les dents. Il faut remarquer aussi la manière dont l'os *molaire* ou de la pommette s'adapte avec le temporal ou l'os des oreilles, par le moyen d'une arcade appelée zygomatique, formée de manière à ce que de forts muscles puissent passer par-dessous et se fixer à la mâchoire inférieure.

Or, la règle de Blumenbach consiste précisément à voir le crâne comme je l'ai décrit, et à remarquer les particularités sur lesquelles j'ai insisté. Il le place dans sa position naturelle sur une table, puis il regarde d'en haut et d'aplomb. Les formes relatives et les proportions des parties ainsi visibles lui donnent ce qu'il appelle la règle verticale ou *norma verticalis*. En suivant cette règle, il divise la race humaine tout entière en trois familles principales, avec deux autres familles intermédiaires. Des trois grandes divisions il appelle la première *caucasienne*, ou centrale; la seconde *éthiopienne*, et la troisième *mongole;* ces deux dernières sont les deux variétés extrêmes. En examinant les planches faites d'après ses ouvrages, vous reconnaîtrez à l'instant leurs différences caractéristiques. Dans la famille caucasienne, ou, comme d'autres l'ont appelée, la variété *circassienne*, la forme générale du crâne est plus symétrique, et les arcades zygomatiques rentrent dans la ligne générale du contour, et les os des joues et des mâchoires sont entièrement cachés par la plus grande proéminence du front. Les deux autres familles s'écartent de ce type dans des directions opposées : le crâne du nègre est plus long et plus étroit; celui du Mongol est d'une excessive largeur. Dans le crâne du nègre, vous remarquerez la compression latérale très-prononcée de la partie antérieure du crâne, compression telle que les arcades zygomatiques, quoique très-aplaties elles-mêmes, font cependant une forte saillie au delà; et vous observerez que la partie inférieure du visage se projette

ellement au delà de la partie supérieure, que non-seulement les os des joues, mais la totalité des mâchoires et même des dents, sont visibles d'en haut. La surface générale du crâne est aussi remarquablement allongée et comprimée.

Le crâne mongol se distingue par la largeur extraordinaire de la face, dans laquelle l'arcade zygomatique est complétement détachée de la circonférence générale, non pas tant, comme dans le nègre, à cause de la dépression du front, que par l'énorme proéminence latérale de l'os des joues, qui étant en même temps aplaties, donnent une expression particulière à la face mongole. Le front est aussi très-déprimé et la mâchoire supérieure protubérante, de manière à être visible quand on la regarde verticalement.

Entre la variété caucasienne et chacune des deux autres, il y a une classe intermédiaire possédant à un certain degré les caractères distinctifs des deux classes extrêmes, et formant une transition entre elles et leur centre. La variété intermédiaire entre la famille caucasienne et nègre est la race malaise, et le chaînon entre les races caucasienne et mongole, c'est la variété américaine.

Outre ces grands et primitifs caractères, il y en a d'autres d'une nature secondaire, mais non moins faciles à distinguer : ils consistent dans le teint, la chevelure et les yeux des différentes races. Les trois familles principales sont distinguées par autant de couleurs différentes. La famille caucasienne a le teint blanc, la nègre noir; et la mongole, olive ou jaune ; les races intermédiaires ont aussi des nuances intermédiaires ; les Américains sont cuivrés, et les Malais basanés. La couleur des cheveux et de l'iris suit celle de la peau d'une manière assez évidente. Même dans la race blonde ou caucasienne à laquelle nous appartenons, les personnes d'un teint très-blond ou très-animé ont toujours les cheveux roux ou de couleur claire, et les yeux bleus ou d'une nuance légère; on a appelé cette classe la variété *xanthique* (ξανθός) de la race blanche. Dans les personnes dont la peau est brune, les cheveux sont invariablement noirs et les yeux plus foncés. Cette classe de personnes est appelée la variété *mélanique*. Cette conformité de teinte dans les différentes parties était bien connue des anciens, qui l'observaient exactement dans la description des personnes. Ainsi Ausone, dans son idylle sur Bissula, qui appartenait à la première classe, dit en parlant d'elle :

Germana maneret
Ut facies, oculos cœrula, flava comis;

« Et dans un autre passage il lui donne le teint correspondant :

Puniceas confunde rosas, et lilia misce,
Quique erit ex illis color aeris, ipse sit oris.

« Horace décrit de même un jeune homme de la seconde variété :

Et Lycum nigris oculis, nigroque
Crine decorum.

D'après ces remarques, vous comprendrez facilement que dans les deux races nègre et mongole, chez lesquelles la peau est foncée, les cheveux doivent être noirs et les yeux foncés. La chevelure aussi, outre sa couleur, a un caractère particulier dans chaque race : dans la race blanche elle est flexible, flottante, modérément épaisse et douce au toucher; chez le nègre elle est très-épaisse, forte, courte et crépue; chez le Mongol elle est roide, droite et rare. Dans chacune de ces races il s'élève accidentellement une variété qui doit être mentionnée et qui paraît tenir, au moins dans l'espèce humaine, à un état morbide. Je veux parler des *albinos*, ou des personnes chez lesquelles la peau est d'une blancheur éblouissante, les cheveux très-fins et presque sans couleur, et les yeux rouges. Les yeux ont aussi une extrême sensibilité, et ne peuvent supporter que très-peu de lumière, ce qui a fait supposer au vulgaire que les albinos voient dans les ténèbres; leur santé et leur intelligence sont aussi très-faibles en général. On en trouve dans tous les pays. Dans un village peu éloigné de cette ville (de Rome) il y a une famille respectable dont plusieurs enfants appartiennent à cette classe. Abdollatiphe, médecin arabe, plein de sagacité, parle d'un albinos qu'il a vu chez les Cophtes comme d'une curiosité naturelle (1). M. Crawford jette du discrédit sur la description que Sonnerat avait faite des Papous de la Nouvelle-Guinée, parce qu'il avait dit que leurs cheveux sont d'un noir brillant ou d'un rouge ardent (2); cependant Sonnerat paraît avoir eu en vue quelques albinos, dont les cheveux, parmi les nègres, prennent une couleur rougeâtre. Même en Afrique, parmi les races les plus foncées, cette variété est loin d'être rare, et forme naturellement un contraste beaucoup plus frappant par la blancheur de neige avec le noir d'ébène de ses voisins (3).

Je passe par-dessus plusieurs autres marques distinctives de ces races humaines, parce qu'elles sont moins importantes : telles sont la direction des dents, la stature et la forme du corps. Je vais maintenant tracer les limites géographiques de chaque grande famille.

La caucasienne comprend toutes les nations de l'Europe (excepté les Lapons, les Finlandais et les Hongrois); les habitants de l'Asie occidentale, en y comprenant l'Arabie, la Perse, et en remontant aussi haut que l'Oby, la mer Caspienne et le Gange; enfin, les peuples du nord de l'Afrique

(1) Parmi les merveilles de la nature de ce temps, on doit compter un enfant avec une chevelure blanche qui, loin de ressembler à celle des vieillards, approchait plutôt de la couleur rouge. *De Mirabil. Ægypti*. Oxon., 1800, p. 278.

(2) *Ubi sup.*, p. 27.

(3) Voir une description détaillée d'un nègre blanc du Sénégal, dans la *Description de la Nigritie* par M. P. D. P. Ainst., 1789, p. 60.

La race nègre, tout le reste des habitants de cette partie du monde que je viens de nommer.

La race mongole embrasse toutes les nations de l'Asie non comprises dans les variétés caucasienne ou malaise, ainsi que les tribus européennes exclues de la première, et les Esquimaux de l'Amérique septentrionale.

La race malaise comprend les naturels de la péninsule de Malacca, de l'Australie et de la Polynésie, désignés en ethnographie par le nom de tribus des Papous.

Enfin, la famille américaine renferme tous les aborigènes du Nouveau-Monde, excepté les Esquimaux.

II. *Les différentes espèces de races humaines peuvent-elles descendre d'une seule?*

« Voici, dit Mgr Wisemann, le grand problème à résoudre : Comment les variétés que nous venons de décrire ont-elles surgi dans l'espèce humaine? Est-ce par un changement subit qui a modifié quelques portions d'une grande famille, de manière à en former une autre? ou bien devons-nous supposer une *dégradation* graduelle, comme disent les naturalistes, dégradation en vertu de laquelle quelques nations ou familles ont passé graduellement, par des nuances successives, d'un extrême à l'autre? et dans l'un et l'autre cas, quelle doit être la souche originaire? il faut avouer que l'état présent de la science ne nous autorise pas à décider expressément en faveur de l'une ou de l'autre hypothèse, ni à en discuter les dernières conséquences. Mais, indépendamment de cela, nous en savons assez pour ne pouvoir plus douter raisonnablement de la commune origine de toutes les races.

« En effet, après avoir promené nos regards sur tout ce qui a été fait par cette science, encore dans l'enfance, nous pouvons dire, je crois, que les points suivants, qui embrassent tous les éléments du problème, ont été résolus d'une manière satisfaisante. Premièrement, il peut s'élever dans une race des variétés accidentelles ou *sporadiques*, comme on dit, tendant à y produire les caractères d'une autre race; secondement, ces variétés peuvent se perpétuer; troisièmement, le climat, la nourriture, la civilisation, etc., peuvent influer puissamment sur la production de semblables variétés, ou du moins les rendre fixes, caractéristiques et perpétuelles. Je dis que ces points, s'ils sont prouvés, embrassent tous les éléments du problème, qui est celui-ci : Des variétés telles que nous en voyons maintenant dans la race humaine peuvent-elles être sorties d'une souche unique? En effet, si nous démontrons ces trois points, nous renverserons la base sur laquelle s'appuient les adversaires de la révélation pour nier l'unité d'origine qu'elle enseigne. Et d'ailleurs, tout vrai philosophe préférera, si elle est inattaquable, l'hypothèse la plus simple à la plus complexe. En traitant ces différents points, il sera presque impossible de les tenir complétement isolés, surtout les deux premiers; mais il n'y aura, j'espère, aucun inconvénient à les réunir ensemble.

« Avant d'aborder directement cette recherche, disons que les écrivains qui ont traité de cette science, ont en général préparé le terrain, en examinant les lois que la nature a suivies dans les rangs inférieurs de la création. Pour commencer, par exemple, par les plantes, toutes les observations nous conduisent de plus en plus à cette conclusion : que chaque espèce prend son origine de quelque centre commun, d'où elle a été graduellement propagée. Les observations faites par Humboldt et Bonpland dans l'Amérique méridionale, par Pursh aux Etats-Unis, et par Brown à la Nouvelle-Hollande, ont fourni à de Candolle des matériaux suffisants pour tenter avec succès une distribution géographique des plantes, en montrant le centre d'où chacune est probablement partie. Il a énuméré une vingtaine de provinces botaniques, comme il dit, habitées par des plantes indigènes ou aborigènes. Il n'est donc pas étonnant que, quand l'Amérique a été découverte, on n'y ait pas trouvé une seule plante comme dans l'ancien monde, excepté celles dont les semences avaient pu être transportées à travers les eaux de l'Océan. Aux Etats-Unis, sur 2,891 espèces de plantes, 385 seulement se retrouvent dans le nord de l'Europe, et sur 4,100 espèces découvertes à la Nouvelle-Hollande, 166 seulement sont communes à nos contrées; et de celles-ci, plusieurs ont été plantées par les colons (1). Ceci fait voir d'un coup d'œil combien la nature tend à la simplicité et à l'unité dans l'origine des choses; tandis que les variétés qui surgissent du monde végétal, sous l'influence des circonstances extérieures, démontrent l'existence d'une influence modifiante, dont l'action est continuelle. Mais l'analogie entre les animaux et l'homme est plus étroite et plus applicable. L'organisation physique de ces deux classes d'êtres animés est tellement semblable, les lois par lesquelles leurs individus et leurs races se conservent sont tellement identiques, leurs sujétions aux influences morbides, à l'action des causes naturelles, et, sous les différents noms de domesticité et de civilisation, à l'influence des combinaisons artificielles, sont tellement analogues, que nous avons presque le droit de conclure des modifications actuelles de l'une aux modifications possibles de l'autre.

« Or il est certain, il est évident que les animaux reconnus pour être d'une seule espèce se divisent dans des circonstances particulières en variétés aussi distinctes que celles de l'espèce humaine. Par exemple, quant à la forme du crâne, ceux du mâtin et de la levrette italienne diffèrent beaucoup

(1) Voir l'excellent chapitre de Lyell sur ce sujet, vol. II, p. 66, et Prichard, v. I, ch. 2, p. 25. Pour les points de ressemblance dans l'organisation des plantes et des animaux, voir la dissertation de Camper sur ce sujet, *Oratio de analogia inter animalia et stirpes*. Gotting., 1764.

plus entre eux que ceux de l'Européen et du nègre : et cependant tout criterium de l'espèce devra comprendre les deux extrêmes entre lesquels une chaîne de gradations intermédiaires peut être clairement établie. Le crâne du sanglier, suivant l'observation de Blumenbach, ne diffère pas moins de celui du cochon domestique, son descendant indubitable, que ceux de deux races humaines ne diffèrent l'un de l'autre (1). Dans chaque espèce d'animaux domestiques, on trouvera les variétés aussi frappantes.

« Les changements dans la couleur et dans la forme des poils ne sont ni moins ordinaires ni moins remarquables. Selon Beckman, dans la Guinée, toutes les volailles et tous les chiens sont aussi noirs que les habitants (2). Le bœuf de la Campagne de Rome est invariablement gris, tandis que dans quelques autres parties de l'Italie, il est généralement roux; les cochons et les moutons sont presque tous noirs ici (à Rome), tandis qu'en Angleterre le blanc est leur couleur prédominante. En Corse, les chevaux, les chiens et les autres animaux deviennent agréablement tachetés; et le chien de trait, comme on l'appelle, appartient à ce pays. Plusieurs écrivains ont attribué à certaines rivières la propriété de donner une couleur au bétail qui vit sur leurs bords. Ainsi Vitruve observe que les rivières de Béotie et le Xanthe, près de Troie, donnaient une couleur jaune aux troupeaux, d'où le Xanthe a pris son nom (3). M. Stewart Ross, dans ses *Lettres sur le nord de l'Italie*, dit que l'on attribue encore aujourd'hui au Pô une semblable propriété (4). Et plusieurs de vous se rappelleront probablement ici les blancs troupeaux du beau Clitumnus décrits par le poëte :

Hinc albi, Clitumne, greges, et maxima taurus
Victima, sæpe tuo perfusi flumine sacro
Romanos ad templa deum duxere triumphos.
(VIRG., *Géorg.*)

« La forme du poil subit des changements analogues. Toutes les tentatives pour obtenir de la laine dans les Indes occidentales ont échoué, je crois, parce que les troupeaux qu'on y transporte perdent entièrement leur laine, et se couvrent de poils. Il en arrive de même dans d'autres climats chauds. *En Guinée, les moutons*, dit Smith (1), *ont si peu de ressemblance avec ceux d'Europe, qu'un étranger, à moins de les entendre bêler, pourrait à peine dire à quelle espèce ils appartiennent; car ils sont couverts seulement d'un poil brun-clair, ou noir comme les chiens.* Aussi un écrivain d'imagination observait-il que *là le monde semble renversé, car les moutons ont du poil et les hommes ont de la laine.* Un semblable phénomène a lieu autour d'Angora, où presque tous les animaux, moutons, chèvres, lapins et chats, sont couverts d'un long poil soyeux fort célèbre dans les manufactures de l'Orient. D'autres animaux sont sujets à ces changements, car l'évêque Héber nous apprend *que les chiens et les chevaux conduits de l'Inde dans les montagnes, sont* bientôt couverts de laine comme la chèvre à duvet de châle de ces climats (2).

« Si nous examinons la forme générale et la structure des animaux, nous verrons ces deux choses sujettes aux plus grandes variations. Aucun animal ne montre cela plus clairement que le bœuf, parce que sur aucun autre l'art et la domesticité n'ont été essayés en tant de lieux divers. Quel contraste n'y a-t-il pas entre cet animal lourd, massif, à longues cornes, qui traverse les rues de Rome, et ce bœuf à petite tête et aux formes agiles que les fermiers anglais prisent si fort? Selon Bolman, « les chiens européens « dégénèrent à la Côte d'Or, en peu de temps, « d'une manière étrange; leurs oreilles deviennent « longues et droites comme celles du renard, vers la couleur duquel il sinclinent pareillement; en sorte qu'en trois ou quatre ans « ils deviennent très-laids, et au bout d'autant « de générations, leur aboiement se change « en une sorte de hurlement ou de glapissement. » Barbat dit de même que « les chiens « du pays sont très-laids, et ressemblent beaucoup à nos renards. Ils ont les oreilles longues et droites, la queue longue, grêle et « pointue par le bout, sans aucun poil; leur « peau est seulement nue et lisse, tachetée « ou unie; ils n'aboient jamais, seulement ils « hurlent. Les noirs les appellent *cabre de* « *matto*, ce qui, en portugais, signifie une chèvre sauvage, et cela parce qu'ils les mangent, « et estiment plus leur chair que celle du mouton (3). » Ainsi il paraît que le climat ou d'autres circonstances locales ont, dans ce cas, le pouvoir de réduire, en peu de générations, une espèce d'animaux amenés d'un autre pays, à la même condition que la race native, au point qu'on pourrait à peine reconnaître leur souche primitive, dont ils ont presque perdu les caractères. Le chameau présente également un exemple de modifications ex-

(1) *Op. cit.* p. 80.
(2) *Voyage to and frome Borneo*, London, 1718, pag. 14.
(3) *Sunt enim Bœotiæ flumina Cephysus et Melas, Lucaniæ Erathis, Trojæ Xanthus*, etc... *Cum pecora suis temporibus anni parantur ad conceptionem partus, per id tempus adiguntur eo quotidie potum, ex eoque, quamvis sint alba, procreant aliis locis leucophæa, aliis pulla, aliis coracino colore. Igitur quoniam in Trojanis proxime flumen armenta rufa, et pecora leucophæa nascuntur, ideo id flumen Ilicum et Xanthum appellavisse dicuntur.* (Archit., l. VIII, c. 3, p. 162, édit. de Lact. Amst., 1649.) Aux notes sur ce passage est ajoutée en confirmation l'autorité de Pline, Théophraste, Strabon et autres; quelques-unes sont évidemment des fables. Aristote, *de Historia animal.*, l. III, donne la même étymologie à la rivière Xanthe.
(4) *Lettres du nord de l'Italie.* Lond., 1819, vol. I, p. 23. L'idée des indigènes est que non-seulement les bêtes du pays sont blanches (ou, pour parler plus exactement, couleur de crème), mais que même les bœufs étrangers revêtent la même livrée en buvant les eaux du Pô.

(1) Smith, *New voyage to Guinea.* London, 1745, p. 147. *New general collection of voyages and travels*, vol. II, London, 1745, p. 711.
(2) *Narrative of a Journey the Upper provinces of India*, 2e édition, London, 1828, vol. II, p. 219.
(3) *New collection of voyages*, etc., p. 712.

traordinaires. « Dans quelques caravanes que « nous avons rencontrées, dit un voyageur « moderne, il y avait des chameaux d'une es- « pèce beaucoup plus grande que tous ceux « que j'avais vus auparavant ; ils différaient « autant du chameau d'Arabie par leurs for- « mes et leurs proportions, qu'un mâtin diffère « d'une levrette. Ces chameaux avaient la tête « grosse ; de leurs cous épais pendait un poil « brun-foncé, long et rude ; leurs jambes « étaient courtes et les jointures épaisses, le « corps et les hanches étaient arrondis et char- « nus : néanmoins ils étaient d'un pied plus « haut que les chameaux ordinaires des dé- « serts de l'Arabie (1). » En parlant de cet animal, je ferai observer que son caractère le plus saillant, la bosse de son dos, qui est double dans la variété bactrienne, est considéré par quelques naturalistes comme une déviation du type original, provenant d'une matière sébacée ou grasse, déposée dans le tissu cellulaire du dos, par l'action continue de la chaleur, absolument comme la bosse du zèbre ou bœuf indien ; ou la queue des moutons de Barbarie et de Syrie ; ou la formation analogue observée sur les reins des Hottentots bosjmans (2).

« En citant ces exemples, j'ai moins cherché à reproduire les faits recueillis par les autres qu'à ajouter à leurs recherches quelques nouvelles preuves. Mais cela suffit pour démontrer que des variétés sporadiques ou accidentelles peuvent non-seulement se reproduire, mais, ce qui va mieux à notre sujet, peuvent même se propager parmi les animaux. Il ne serait pas difficile de multiplier les exemples de ce dernier fait, car la grande dissémination des animaux albinos, comme les lapins blancs, ou les chevaux couleur de crème, qui probablement sont venus d'abord de maladie, prouvent avec quelle facilité ces variétés accidentelles peuvent se reproduire. Mais le docteur Prichard donne un autre exemple tout à fait remarquable : c'est celui d'une race de moutons élevée depuis peu d'années en Angleterre, et connue sous le nom de *Ancon*, ou race de loutre. Elle naquit d'une variété accidentelle ou, pour mieux dire, d'une difformité dans un animal qui communiqua si complétement ses singularités à sa progéniture, que la race est complétement établie et promet d'être perpétuelle ; on l'estime beaucoup, à cause du peu de longueur de ses jambes, qui ne lui permet pas de franchir aisément les barrières des champs. Il est bien reconnu aussi que la race qui a fourni l'énorme bœuf de Durham a été produite artificiellement en croisant les individus qui semblaient réunir le plus de perfection de toute espèce ; la base était le kiloé ou petite race des Higlands, et tout le bétail qui arrive à des dimensions extraordinaires est allié à cette race. Les raisonnements sanctionnés par ces faits ont

(1) *Voyages en Assyrie, Médie et Perse*, par J. S. Buckingham, 2ᵉ édit. Lond., 1830, vol. I, p. 211.

(2) Levaillant, *Deuxième voyage*, tome II, p. 207. Virey, tom. I, p. 218.

une large base d'analogie applicable à l'espèce humaine, et il n'est pas aisé de voir pourquoi des variétés aussi grandes n'auraient pas pu se produire et se transmettre par descendance parmi les hommes comme parmi les animaux inférieurs. Il paraît certain, en effet, que des diversités affectant également la forme du crâne, la couleur et la texture des poils, et la forme générale du corps, proviennent, dans les animaux, d'une souche unique ; de plus, il semble démontré que des différences de cette nature peuvent ordinairement surgir de quelque variété accidentelle qui, sous des circonstances particulières, devient fixe, caractéristique et transmissible par descendance. Ne pouvons-nous pas alors considérer comme très-probable, que, dans l'espèce humaine, les mêmes causes peuvent opérer d'une manière analogue et produire des effets non moins durables ! Et les variations de ce genre qui paraissent dans notre espèce, n'étant pas plus éloignées l'une de l'autre que celles qui ont été remarquées parmi les brutes, il n'est pas besoin, pour les expliquer, de recourir à une cause plus violente et plus extraordinaire. Mais abordons de plus près la difficulté, et serrons-la plus étroitement.

« Il me paraît clair que, dans chaque famille ou race de l'espèce humaine, il s'est produit accidentellement des variétés tendant à y établir les caractères d'une autre race. Par exemple, les cheveux rouges paraissent appartenir presque exclusivement à la famille caucasienne ; cependant il existe dans presque toutes les variétés connues des individus avec cette particularité. Charlevoix l'a observée parmi les Esquimaux, Sonnerat parmi les Papous, Wallis parmi les Tahitiens, et Lopez parmi les nègres (1). Cela n'est pas plus surprenant que de trouver parmi nous des individus avec des cheveux frisés, et je crois que ceux qui y auront fait attention auront souvent observé dans ces personnes une tendance vers quelque autre trait caractéristique de la famille éthiopienne, comme un teint foncé et des lèvres épaisses. Dans les spécimens de crânes publiés par Blumenbach, et provenant de son muséum, il y a celui d'un Lithuanien qui, vu de profil, pourrait être pris pour un crâne de nègre (2). Mais l'exemple le plus curieux que j'aie rencontré de cette tendance sporadique à produire dans une race humaine les caractères d'une autre race, se trouve dans un voyageur récent, qui a presque le premier exploré le Hauran, ou district au delà du Jourdain. « La famille qui réside ici (à Aber- « Beady), dit-il, ayant charge du sanctuaire, « est remarquable en ceci : à l'exception du « père, tous ont les traits nègres, une couleur « noir-foncé et les cheveux crépus. J'ai pensé « que cela résultait sans doute de ce que leur « mère était négresse, car on trouve quelque- « fois, parmi les Arabes, des femmes de cette « couleur, soit comme épouses illégitimes, soit

(1) *Blumenbach*, p. 169.

(2) *Decades craniorum*, planch. XXII, p. 6

« comme concubines; mais, en même temps, « je ne pouvais douter que le chef actuel de « la famille ne fût un arabe de pure race, de « sang non mélangé. On m'assura aussi que « les hommes et les femmes de la génération « présente et des générations antérieures « étaient tous Arabes purs, par mariage et par « descendance, et que dans l'histoire de la fa- « mille on n'avait jamais connu de négresse, « ni comme épouse, ni comme esclave. C'est « une particularité très-prononcée des Arabes « qui habitent la vallée du Jourdain, d'avoir « les traits plus aplatis, la peau plus noire et « les cheveux plus rudes qu'aucune autre tri- « bu; particularité qu'il faut, je pense, attri- « buer à la chaleur continuelle et intense « de cette région, plutôt qu'à aucune autre « cause (1). » Si tous ces faits et toutes ces circonstances sont regardés comme suffisamment établis, nous avons certainement ici un exemple bien frappant d'individus d'une famille qui approche des caractères distinctifs d'une autre famille, et de la transmission de ces caractères par descendance.

« Il y a même des exemples de variétés beaucoup plus tranchées et beaucoup plus étranges que celles qui constituent les caractères spécifiques d'aucune race, et, qui plus est, ces variétés ont passé du père au fils; assurément elles auraient rendu notre problème beaucoup plus difficile à résoudre qu'il n'est à présent, si elles avaient surgi dans quelque partie éloignée du globe, et s'étaient étendues sur une population considérable. La plus remarquable est, sans doute, celle dont on a suivi la trace pendant trois générations dans la famille de Lambert, connu généralement sous le nom de l'*homme porc-épic*. L'auteur de cette race extraordinaire fut d'abord, étant jeune garçon, montré par son père, en 1731, et venait du voisinage d'Euston-Hall, dans le Suffolk. M. Machin, cette même année, le décrivit dans les *Transactions philosophiques*, comme ayant le corps couvert de verrues de la grosseur d'une ficelle et d'un demi-pouce de long; toutefois il ne le nomme pas. En 1755, on le fit voir de nouveau sous le même nom, et il fut décrit par M. Baker dans une notice présentée comme supplément à la première; mais, ce qui est plus important, c'est qu'ayant alors quarante ans, il avait eu six enfants qui tous, à la même époque, neuf semaines après la naissance, avaient présenté la même singularité; et le seul qui survécût, garçon de huit ans, se faisait voir avec son père. M. Baker donne une planche représentant la main du fils, comme M. Machin avait fait pour celle du père. En 1802, les enfants de ce garçon étaient montrés en Allemagne par un M. Joanny, lequel prétendait qu'ils appartenaient à une race trouvée dans la Nouvelle-Hollande, ou dans quelque autre pays très-éloigné. Le docteur Tilésius, cependant, les examina très-scrupuleusement, et publia la description la plus exacte que nous ayons de cette singulière famille, avec les figures en pied des deux frères, John, qui avait vingt-un ans, et Richard qui en avait treize (1). Leur père, jeune garçon de la notice de M. Baker, vivait encore, et était garde-chasse de lord Huntingfield, à Heaveningham-Hall, dans le Suffolk. Quand on leur fit voir le dessin qui représentait sa main, dans les *Transactions philosophiques*, ils la reconnurent à l'instant tous les deux, à cause d'un bouton d'une forme particulière qui fermait le poignet de la chemise. La description de Tilésius, de la page 30 jusqu'à la fin du livre, est très-détaillée, et correspond exactement avec celle qu'on avait donnée de leur père. Tout le corps, excepté la paume des mains, la plante des pieds et le visage, était couvert d'une quantité d'excroissances cornées, d'un rouge brun, dures, élastiques, d'environ un demi-pouce de long, et bruissant l'une contre l'autre quand on les froissait avec la main. Je ne sais à quoi je pourrais mieux comparer l'apparence de ce bizarre tégument, qu'à une multitude de prismes basaltiques, les uns plus longs, les autres plus courts, comme ils sont généralement groupés dans la nature.

« Tous les ans, ces excroissances cornées tombaient, et leur chute était toujours accompagnée d'un certain malaise; elles cédaient aussi à l'action du mercure, qui fut essayé dans ce but; mais, dans l'un et l'autre cas, tout revenait graduellement en peu de temps (2). Les conséquences que M. Baker tire de ce phénomène extraordinaire sont très-justes, et ont encore un plus grand poids maintenant qu'il est reproduit dans une autre génération, et dans deux cas distincts: « Il paraît donc indubitable, dit-il, « que cet homme pourrait propager une race « particulière, ayant la peau hérissée d'un té- « gument semblable. Si cela arrivait, et qu'on « oubliât l'origine accidentelle de cette va- « riété, on pourrait fort bien la prendre pour « une espèce différente de la nôtre. Cette con- « sidération nous conduirait presque à imagi- « ner, que si l'humanité est sortie d'une seule « et même souche, la peau noire des nègres, « plusieurs autres différences de même nature, « peuvent bien être dues originairement à « quelque cause accidentelle (3). »

« Une autre variété plus commune, et qui prévaut dans des familles entières, consiste en doigts surnuméraires. Dans l'ancienne Rome, elle fut désignée par un nom particulier, et les *sedigiti* sont mentionnés par Pline et par d'autres auteurs graves. Sir A Carlisle a tracé avec soin l'histoire d'une semblable famille, pendant quatre générations. Son nom était *Colburn*, et cette singularité fut introduite dans la famille par la bisaïeule du plus jeune enfant qu'on exa-

(1) Buckingham, *Travels among the Arab. Tribes*. Lond., 1825, p. 14

(1) *Ausführliche Beschreibung und Abbildung der beiden so genannten Stachelschwein — Menschen aus der bekannten inglischen Familie. Lambert*. Altemburg, 1802, fol.

(2) *Philos. Transact.*, vol. XLIX, p. 22.

(3) *Ibid.*

mina ; cela n'était pas régulier, et se remarquait seulement chez quelques enfants dans chaque génération. Maupertuis en a cité d'autres exemples en Allemagne, et un célèbre chirurgien à Berlin, Jacob Ruhe, appartenait à une famille qui avait cette particularité par le côté maternel (1). Nous avons donc prouvé déjà, tant par l'analogie que par des exemples divers : 1° qu'il y a une tendance perpétuelle, je pourrais dire un effort dans la nature pour produire dans notre espèce des variétés souvent d'un caractère très-extraordinaire, quelquefois approchant d'une manière prononcée des caractères spécifiques d'une race différente de celle dans laquelle naissent ces variétés ; 2° que ces particularités peuvent se communiquer du père au fils, dans des générations successives. Nous avons donc obtenu ainsi un puissant motif de persuasion, que les différentes familles ou races humaines peuvent devoir leur origine à quelque occurrence semblable à l'apparition accidentelle d'une variété qui, sous l'influence de circonstances favorables, par exemple, l'isolement de la famille dans laquelle elle a commencé, et les intermariages qui ont été la conséquence de cet isolement, est devenue fixe et indélébile dans les générations suivantes.

« Mais vous me demandez si nous avons quelque exemple de nations entières ainsi changées, ou, en d'autres termes, si nous avons des exemples que ces phénomènes se développent sur une grande échelle ? Répondre à cette question serait, vous l'avouerez, en finir d'un seul coup avec toutes les difficultés du sujet, et je ne sais où je pourrais mieux interrompre nos recherches sur cette matière qu'au point où nous sommes arrivés.

« En traitant de cette science, nous sommes malheureusement privés de l'usage d'un ensemble d'arguments qui ont une grande influence sur ces résultats : je veux parler de ces ressemblances morales entre les hommes de toutes les races, qui pourraient difficilement se rencontrer chez des créatures d'origine indépendante. J'ai entièrement omis, comme peu nécessaires, les discussions habituelles des zoologistes et des physiologistes sur ce qui est suffisant et nécessaire pour constituer les distinctions de races ; car je pense que, laissant de côté la partie technique d'une pareille recherche, comme inutile pour notre but, nous sommes suffisamment fondés à considérer, comme d'espèces différentes, les animaux dans lesquels nous découvrons des habitudes et des caractères d'une nature complétement différente. Le loup et l'agneau ne sont pas mieux distingués l'un de l'autre par leur enveloppe extérieure et par leur physionomie différente, que par le contraste entre leurs dispositions. Et si cela vous paraissait une comparaison d'extrêmes opposés, je dirais que la sauvage férocité du loup, et les ruses et les stratagèmes du renard, l'agression par bande tumultueuse de l'un et les larcins solitaires de l'autre, servent plus clairement à les classer dans notre esprit, que la différence de leurs formes. Maintenant, si nous considérons l'homme dans les états les plus dissemblables de la vie sociale, quelque abruti ou quelque cultivé qu'il soit, nous trouverons certainement des rapports de sentiments, une similitude d'affections et une facilité de rapprochement et d'union qui démontrent clairement que la faculté correspondante à l'instinct des animaux est identique dans la race entière. Les Mohawks et les Osages, les habitants des îles Sandwich ou des îles Pellew, par un commerce très-court avec les Européens, ont appris, surtout quand ils sont venus dans nos contrées, à se conformer à tous les usages de la vie, comme nous les entendons, et ont formé des unions, contracté des amitiés intimes et profondes avec des hommes d'une autre race. La différence d'organisation dans les animaux est toujours liée avec une différence de caractère ; le sillon qu'un muscle quelconque imprime sur les os du tigre, révèle ses habitudes et sa nature ; le petit os de l'antilope montre des rapports avec la disposition timide de cet animal, et sa promptitude à fuir. Mais dans l'homme, soit qu'il ait pendant plusieurs générations coulé ses jours à moitié endormi sur un divan comme l'indolent Asiatique, ou qu'il ait, comme le chasseur américain, dans ses courses infatigables, poursuivi sans relâche le daim sauvage dans ses forêts vierges, il n'y a rien dans son organisation qui montre que par l'habitude ou l'éducation il n'ait pas pu échanger une occupation contre l'autre ; rien ne prouve que la nature l'ait destiné à l'un ou à l'autre de ces états.

« Au contraire, la similitude des attributs moraux, la faculté permanente des affections domestiques, la disposition à fonder et à maintenir des intérêts mutuels, le sentiment général sur ce qui touche à la propriété et sur les manières de les protéger, l'accord sur les points fondamentaux du code moral nonobstant les déviations accidentelles, et, plus que tout le reste, le don sacré de la parole qui assure la perpétuité de tous les autres signes caractéristiques de l'humanité, prouvent que les hommes, sur quelque partie du globe qu'ils se trouvent établis, quelque dégradés qu'ils puissent paraître maintenant, étaient certainement destinés pour le même état, et par conséquent ont dû y être placés originairement. Et cette considération doit assurément être d'un grand poids pour établir l'identité d'origine de tous les hommes, comme une considération parallèle l'a fait pour les animaux.

« Ce raisonnement se trouve en opposition avec la théorie vulgaire de la plupart des philosophes, savoir que la marche naturelle de l'humanité est de la barbarie à la civilisation, et que le sauvage doit être considéré comme le type original de la nature humaine, dont nous nous sommes éloignés par des efforts graduels. Mais mon raison-

(1) *Philosophical Transactions*, vol. CIV, 1814, part. I, p. 94. Prichard, vol. II, p. 537.

ement garde sa force, et, pour repousser idée que l'état sauvage serait autre chose u'une dégradation, un éloignement de la estinée originaire de l'homme, une déhéance de sa position primitive, il suffit de ette réflexion bien simple : que la nature, u plutôt son auteur, place ses créatures ans l'état pour lequel il les a destinées; ue si l'homme a été formé avec un corps t doué d'un esprit pour une vie sociale et omestique, il ne peut pas plus avoir été eté originairement dans un désert ou dans ne forêt, voué à un état sauvage et à une gnorance absolue, que le coquillage marin ne peut avoir d'abord été reproduit sur le sommet des montagnes, ou l'éléphant créé par les glaçons du pôle. Tel est le point de vue adopté par le savant F. Schlégel, dans un ouvrage précieux qu'un de mes amis a enfin traduit dans notre langue, à ma grande satisfaction, et j'espère qu'il recevra assez d'encouragements pour se décider à compléter sa tâche, en traduisant les derniers ouvrages de ce philosophe.

« Lorsque l'homme, dit-il, fut une fois « déchu de sa vertu première, il ne fut plus « possible d'assigner une limite à sa dégrada- « tion, et de déterminer jusqu'où il pourrait « successivement descendre, en s'approchant « par degrés du niveau de la brute; car comme « il était essentiellement libre par son origine « il était capable de changement, et avait « même dans ses facultés organiques une « très-grande flexibilité. Nous devons adop- « ter ce principe comme le seul fil qui puisse « nous guider dans nos recherches, à partir « du nègre qui, par sa force et son agilité, « comme par son caractère docile et en général « excellent, est bien au-dessus des bas degrés « de l'échelle humaine, jusqu'au Patagon, au « Peshwerais presque imbécile et à l'horrible « cannibale de la Nouvelle-Zélande, dont le « portrait seul excite l'horreur de celui qui « le regarde. Ainsi, loin de chercher avec « Rousseau et ses disciples la véritable ori- « gine de l'humanité et les vraies bases du « contrat social dans la condition des peu- « plades sauvages même les plus avancées, « nous n'y verrons au contraire qu'un état « de dégénérescence et de dégradation (1). »

« Ceci est assurément plus consolant pour l'humanité que les théories dégradantes de Virey ou de Lamarck, et pourtant il s'y mêle encore quelque légère amertume d'humiliation. Car s'il était révoltant de penser que notre belle nature n'est rien de plus que le perfectionnement de la malice du singe, ce n'est pas non plus sans quelque honte et quelque douleur que nous voyons cette nature, quelque part qu'elle soit, tombée et dégradée de sa beauté originelle, et cela au point que des hommes aient pu soutenir avec quelque apparence cette odieuse affinité. Toutefois ceci peut nous servir à modérer l'orgueil que nous inspire trop souvent la supériorité de notre civilisation. Rappelons-nous-le bien, si nous et le plus abruti

(1) *Philosophie de l'Histoire.*

des sauvages, nous sommes frères et membres d'une seule famille, nous sommes comme eux d'une humble origine; ils sont aussi bien que nous appelés à la plus sublime destinée, et selon les paroles du divin poëte, nous sommes tous également.

.... Vermi
Nati a formar l'angelica farfalla,
Che vola alla giustizia senza schermi (1).

Et dans l'être complexe de l'homme, il doit, ce me semble, y avoir naturellement, nécessairement, quelque mélange de cette sorte, quelque combinaison pareille d'existence, pour manifester la double alliance de l'homme avec un monde supérieur et un monde inférieur. Il faut une variété de condition telle qu'elle puisse prouver l'existence de deux forces en lutte, d'une force qui le fait tendre en haut par l'expansion de ses facultés, et d'une autre force qui pèse sur lui et l'attire en bas, vers les jouissances de la vie purement animale. Car ainsi, pour conclure avec les éloquentes paroles d'un vrai philosophe chrétien, « l'homme se pose comme une individualité vivante composée de matière et d'esprit, d'un être extérieur et d'un être intérieur, de nécessité et de liberté; pour lui-même un mystère, pour le monde des esprits un objet de profonde pensée; la preuve la plus parfaite de la toute-puissance, de la sagesse et de l'amour de Dieu; voilé de de tous côtés par sa nature corporelle, il voit Dieu comme à distance, et est aussi certain de son existence que les esprits célestes; le fils de la révélation et le héros de la foi; faible, et cependant fort; pauvre, et pourtant possesseur du plus haut empire de l'amour divin! (2) »

UNIVERSITÉ. Corps enseignant; réunion des professeurs voués à l'enseignement. *Universitas magistrorum.* Dans le sens le plus moderne, c'est l'instruction et l'éducation publique exploitée par l'Etat, sous sa direction, sa surveillance, et à titre de monopole; c'est l'Etat, cet être de raison représenté, suivant les temps et les lieux, par quiconque exerce le pouvoir, s'attribuant le droit d'imposer et de distribuer à sa guise l'enseignement aux générations qui naissent et se succèdent. C'est le principe fondamental du socialisme appliqué au gouvernement des intelligences.

Avant 1789, la France, monarchie catholique, laissait au clergé la principale influence sur les écoles de l'Université. La révolution philosophiste, dont l'objet fut l'abolition de la monarchie et du christianisme à la fois, ensevelit l'Université sous les débris de la société entière; Napoléon l'exhuma, et la revêtit d'un nouveau costume, moitié catholique, moitié militaire. Sous ce régime, l'enseignement fut consacré à former, avant tout, des sujets propres à contribuer aux gloires de l'empire, et l'enfance

(1) *Purgatoire*, x.
(2) Pabst, *Der Mensch und seine Geschichte*, Wien., 1830, p. 50.

fut appelée aux études au son du tambour.

A la restauration de Louis XVIII, l'Université subit naturellement le joug des sophistes qui s'emparèrent de cette grande phase politique pour sauver, sous prétexte d'une conciliation indispensable, les vieux principes révolutionnaires du philosophisme. Depuis ce temps, les écoles de l'Université furent, à quelques exceptions près, des foyers d'instruction anti-religieuse et anti-sociale. Les jeunes générations y puisèrent successivement les doctrines de l'indifférentisme, du scepticisme, du panthéisme, du matérialisme; il en est résulté l'état anarchique des intelligences, que nous voyons aujourd'hui; état que ceux qui l'ont amené et cultivé décorent du titre dérisoire de progrès. Une conséquence plus grave de cette déviation ou plutôt de cette corruption de l'enseignement, c'est l'influence funeste qu'elle a exercée sur la morale publique. On peut en juger par les aveux des hommes les plus compétents et les plus désintéressés en pareille matière.

Le dépouillement des greffes de justice criminelle montre le plus grand nombre de crimes dans la classe de ceux qui ont reçu l'instruction, même jusqu'au deuxième degré; le plus petit nombre dans la classe des moins instruits; et ainsi, en suivant graduellement jusqu'à l'ignorance pure.

Que conclure de cette triste et irrécusable révélation? Ceci seulement : que l'instruction abandonnée au régime universitaire depuis tant d'années a été mauvaise.

Une grande réformation a lieu en ce moment même dans l'organisation de l'enseignement. Nos neveux pourront en profiter, si, comme nous osons l'espérer, on en revient à concevoir que l'instruction et l'éducation sont choses distinctes, mais inséparables, et que tout corps enseignant doit avoir en vue, en premier lieu, de fournir à la société des honnêtes gens, et, seulement en second lieu, des savants.

Mais il est temps d'expliquer ce que fut, dès l'origine, dans la suite des temps et aujourd'hui, cette grande institution appelée l'Université. Nous sommes heureux de pouvoir nous appuyer, dans cette recherche, du beau travail de notre excellent ami M. Laurentie, auquel son talent si apprécié comme publiciste, et la position élevée qu'il a occupée comme inspecteur général de l'Université, impriment une autorité dont nul ne saurait mettre en doute la valeur et l'orthodoxie

PRÉCIS HISTORIQUE.

« Toutes les histoires attribuent à Charlemagne la fondation de l'Université ou des Universités en France, et aussi en Europe, car l'Université de Paris a été la mère de toutes les autres. Pasquier le premier attaqua l'opinion commune sur cette origine. Ce qui reste certain, c'est que Charlemagne, épris de la science pour lui, pour ses enfants, pour le peuple entier, multiplia ses efforts pour la répandre. Il appela dans les Gaules tout ce qu'il put de savants étrangers; il se fit un cortége de doctes abbés, et il témoignait son estime pour les lumières en appliquant ses propres loisirs à toutes les *études*. Il voulu même avoir dans son palais une école ouverte à ceux qui témoignaient du penchant pour la science. Deux Ecossais lui vinrent en aide pour cette œuvre, et aussi les livres anglais revendiquent une grande part de cette ardeur de civilisation gauloise.

« Entre les savants recueillis par Charlemagne dans toutes les parties de l'empire, l'histoire a gardé avec amour le nom d'*Alcuin*, nommé primitivement Albin, diacre breton, Saxon d'origine, l'homme le plus instruit de son temps. C'est de lui que Charlemagne reçut les notions des hautes sciences, de la rhétorique, de l'astronomie surtout; et il se plaisait à le nommer son maître. Il est juste aussi de conserver les noms de Raban, Claude, Jean, Scott (l'Ecossais), tous quatre disciples de Bède le Vénérable.

« Le moine de Saint-Gall nous a transmis des détails curieux sur tout ce mouvement scientifique qui se fit autour de Charlemagne; c'est cette école formée dans son palais et que pour cela on nomma l'Ecole Palatine, qui a donné lieu à l'opinion commune qui lui attribue la fondation de l'Université.

« Cette question n'a pas d'importance en elle-même; mais un souvenir qu'il est intéressant de garder, c'est celui de sa pensée politique qui présida à ce renouvellement de la société par les études. Ecoutez le moine malicieux qui nous a fait connaître ces commencements académiques: « Le roi, dit-il, partant « pour ses guerres, confia à *Clément* (l'un « des deux Ecossais qu'il avait appelés près « de lui) un grand nombre d'enfants appartenant aux plus nobles, aux familles de « classe moyenne et aux plus basses. Afin « que le maître et les élèves ne manquassent pas du nécessaire, il ordonna de « leur fournir tous les objets indispensables « à la vie, et assigna pour leur habitation « des lieux commodes .... Après une longue absence, le très-victorieux Charles, de « retour dans les Gaules, se fit amener les « enfants remis aux soins de Clément, et « voulut qu'ils lui montrassent leurs lettres « et leurs vers. Des élèves sortis des classes « moyennes et inférieures présentèrent des « ouvrages qui passèrent toute espérance, « et où se faisaient sentir les plus douces « saveurs de la science; les nobles, au contraire, n'eurent à produire que de froides « et misérables pauvretés. Le très-sage Charles imitant alors la justice du souverain « Juge, sépara ceux qui avaient bien fait, les « mit à sa droite, et leur dit : « *Je vous loue* « *beaucoup, mes enfants, de votre zèle à remplir mes intentions, et à rechercher votre* « *bien de tous les moyens. Maintenant efforcez-vous d'atteindre à la perfection : alors* « *je vous donnerai de riches évêchés, et vous* « *tiendrai toujours pour gens considérables*

« *à mes yeux.* » Tournant ensuite un front « irrité vers ceux qui étaient à sa gauche, « portant la terreur dans leur conscience « par son regard enflammé, tonnant plutôt « qu'il ne parlait, il lança sur eux ces paro- « les pleines de la plus amère ironie : *Quant « à vous, nobles, vous, fils des principaux « de la nation, vous, enfants délicats et tous « gentils, vous reposant sur votre naissance « et votre fortune, vous avez négligé mes « ordres et le soin de votre propre gloire « dans vos études, et préféré vous abandonner « au jeu, à la mollesse, ou à de futiles oc- « cupations.* Ajoutant à ces premiers mots « son serment accoutumé, et levant vers le « ciel sa tête auguste et son bras invincible, « il s'écria d'une voix foudroyante : *Par le « roi des cieux ! permis à d'autres de vous « admirer ; je ne fais, moi, nul cas de votre « naissance et de votre beauté ; sachez et re- « tenez bien que si vous ne vous hâtez de ré- « parer par une constante application votre « négligence passée, vous n'obtiendrez rien de « Charles.* » (*Le Moine de Saint-Gall ;* édit. de Guizot.)

« Cette citation n'est pas inopportune dans un travail sur l'Université ; elle indiquera l'instinct de popularité que suivit dès le commencement la monarchie chrétienne en appelant à soi le mérite et la vertu ; la diffusion des études dans la nation fut le grand élément de sa liberté. C'est une pensée qu'il est utile et juste de représenter à l'esprit de notre siècle, qui ne sait plus d'où est venu au peuple de France, le bienfait des lumières, ou qui feint de l'oublier peut-être, pour se dispenser de la gratitude.

« Que Charlemagne ait ou non institué l'Université en France, cet examen, ai-je dit, est sans intérêt. Mais Charlemagne a fait des écoles populaires ; il a inspiré le goût des études, il a formé dans son palais une académie d'hommes lettrés et savants, et dans cette œuvre de science et de liberté tout à la fois, c'est le clergé qui lui a servi d'instrument. Ce sont des moines, des abbés, des évêques, qui ont été ses auxiliaires de propagation scientifique ; et enfin, c'est à la nation tout entière qu'a profité ce travail de rénovation chrétienne. Voilà le point de vue que doit saisir l'histoire ; et si plus tard nous voyons apparaître une organisation plus manifeste d'Universités proprement dites, soit en France, soit en Europe, songeons que c'est toujours la pensée de Charlemagne qui survit ; une pensée religieuse, ardemment secondée par le clergé catholique, et hors de laquelle rien ne se fait de grand et de puissant dans la société ; en sorte que, sous ce rapport, on peut bien dire que Charlemagne est le père des études universitaires depuis neuf siècles, mais en observant que c'est l'Eglise qui les a conservées et perpétuées. C'est ce qui ressort du simple souvenir des fondations savantes que nous voyons se multiplier dans le moyen âge, et toutes inspirées par le génie chrétien, le seul génie populaire, le seul protecteur de l'humanité. Sous les premiers successeurs de Charlemagne, le clergé conserva la tradition des études. Louis le Pieux, que l'on a nommé le Débonnaire, était docte de toutes les sciences ; Charles le Chauve soutint l'*Ecole du palais*, et Jean Scot lui donna de l'éclat par sa renommée.

« D'autres écoles se formèrent bientôt par imitation, dans les villes principales. Hincmar, le célèbre archevêque de Reims, et Foulques son successeur, en fondèrent une près de leur palais, qui devint bientôt fort resplendissante. Deux moines d'Auxerre y professèrent avec gloire, puis ils vinrent à Paris, relever celle de Charlemagne qui semblait défaillir. Leur enseignement était public, et c'est à eux que les Bénédictins font remonter l'origine véritable de l'Université.

« Bientôt le xe siècle s'en alla déchiré par l'anarchie. Hugues Capet saisit la société qui dépérissait. Les études furent quelque peu ranimées. De l'école de Paris, sortirent quelques noms illustres : Gerbert, qui fut pape ; Lambert, élève de Fulbert de Chartres. En même temps deux nouvelles écoles s'instituaient ; celle de Sainte-Geneviève et celle de Saint-Victor, toutes les deux illustres par les débats d'Abeilard et de Guillaume de Champeaux.

« Dans chacune des institutions nouvelles qui apparaissaient, l'Eglise intervenait toujours par ses dotations, ou par la munificence de ses priviléges ; mais le nom d'Université ne se montra qu'au xiie siècle. Les écoliers qui accouraient à Paris pour y recevoir les leçons de tant de maîtres formaient déjà par leur grand nombre une population distincte, et les maîtres s'associèrent comme pour donner plus de force à leur enseignement, qui devint lui-même une sorte de juridiction.

« Bientôt les écoliers firent aussi une association entre eux, se distinguant et se classant par leur patrie ; de là la première origine des Quatre-Nations que nous retrouverons dans la suite de ce précis.

« Le corps des maîtres une fois institué sous le nom d'Université, des règlements furent promulgués. Ce fut ce corps qui disposa du droit d'enseigner. Le clergé semblait se dessaisir, mais l'Université même faisait partie du clergé. A Paris, ce droit d'enseigner était accordé précédemment par le maître des Écoles, qui était le chancelier de Notre-Dame et de Sainte-Geneviève. Le chancelier garda sa prérogative, si ce n'est qu'il ne pouvait refuser le droit à quiconque avait passé par l'approbation de l'Université. Dès lors le droit d'enseigner prit le nom de Licence. On arrivait à ce grade par un grade intermédiaire, celui de Bachelier, nom que les uns ont fait venir de bas-chevalier, et les autres, d'une étymologie latine assez corrompue, de baux repas, qui suivait le grade obtenu, et de laurier à cause d'une couronne qu'on mettait au front du gradué. Cette licence fut d'abord gratuite ; mais bientôt, suivant du Boulay, Pierre le Mangeur obtint du pape la permission de percevoir un droit modique ; c'était une concession personnelle

que les mangeurs des temps suivants ont perpétuée.

« Je ne fais point l'histoire de l'Université de Paris, je dis seulement de son institution et de ses progrès ce qui doit servir à faire comprendre la nature et la marche des autres fondations semblables dans toute l'Europe.

« Philippe-Auguste fixa le premier les priviléges universitaires, il protégea les études et ceux qui les cultivaient.

« Déjà il était survenu plus d'une fois des conflits entre la population des écoles et les bourgeois de Paris. Dans une occasion nouvelle cinq écoliers ayant été tués, le prevôt et ses gens furent condamnés à une prison perpétuelle, avec interdiction des droits civils; leurs maisons furent rasées, leurs arbres et leurs signes arrachés. Philippe-Auguste accorda même aux disciples de l'Université un étonnant privilége, celui d'être soustraits à la justice criminelle. Cette protection s'étendit même à leurs serviteurs, et on priva ceux qui seraient accusés par eux du droit de se défendre, ou par l'épreuve de l'eau, ou par le combat judiciaire. Enfin le prevôt à son entrée en charge était tenu de jurer en présence de l'Université l'observation de ses priviléges.

« Tant de faveur s'explique sans doute par la disposition des esprits à cette époque. La culture des études devenait comme une profession nouvelle, qui dut être un objet d'envie puisqu'elle donnait lieu aux distinctions. Il fallait donc la protéger en l'armant de priviléges. Mais peut-être on alla à l'excès, et, à force d'encourager la science, on encouragea le désordre. L'histoire de Paris est pleine de troubles excités par les écoliers, et bientôt la justice des parlements eut à reprendre son action contre l'Université tout entière, qui se croyait tenue de prendre parti pour la sédition sous le prétexte de son honneur.

« Du reste, l'Église sembla rivaliser avec la royauté dans cette profusion de priviléges, et bientôt l'indépendance universitaire, par cette émulation de largesse, arriva au comble.

« L'association des écoliers, ai-je dit, avait été divisée par nations. Cette division s'appliqua à l'association tout entière. Il y eut quatre nations ou provinces à l'Université de Paris : la nation de Gaule ou de France, la nation d'Angleterre, la nation de Normandie et celle de Picardie.

« Ces quatre nations sont distinctes des *facultés*, qui ne paraissent que plus tard. Les facultés furent la division des sciences enseignées dans l'Université. Il n'y eut d'abord que deux facultés : celle de théologie et celle des arts. Les facultés de droit et de médecine ne parurent qu'au milieu du XIIIe siècle. Toutefois, le droit et la médecine avaient leur enseignement, mais sans une constitution bien définie d'école ou de faculté.

« Quant à la signification scientifique de ce mot d'arts, il faut la chercher dans la division des sciences en sept branches ou sept arts, telle qu'elle était admise dans les temps antérieurs à l'Université. Ces sept arts étaient la musique, la rhétorique, l'astronomie, l'arithmétique, la géométrie, la physique et la logique. Cette division disparut, mais le nom subsista. La faculté des arts embrassait les quatre nations, lesquelles avaient chacune un procureur; les trois autres avaient un doyen. La réunion des trois doyens et des quatre procureurs constituait la représentation scientifique de l'Université, représentation plus d'une fois troublée par la discorde, à cause de la rivalité des rangs ou de la prétention des études, lesquelles ont aussi leur aristocratie ou leur vanité.

« Un chef fut donné à cette vaste association : on le nomma recteur. Par une combinaison qui ne se peut guère expliquer à la distance où nous sommes de ce temps, le recteur dont la charge fut élective, ne dut être tiré que de la faculté des arts, et il était nommé par les députés des quatre nations. Les trois autres facultés semblaient donc disparaître dans ce droit d'élire. Les députés électeurs se nommaient intrants; ils devaient faire leur élection pendant la durée d'une chandelle allumée : si l'élection ne se faisait pas dans cet intervalle, on nommait d'autres électeurs, et quand l'élection était faite, il y avait dans la ville une procession solennelle du recteur, avec des insignes d'honneur dont la pompe était royale, et dont la tradition est venue se perdre à la fin du dernier siècle avec toute la pompe du temps passé.

« La charge rectorale ne devait être que de six semaines. En 1265, le cardinal Simon de Brie, légat du pape, la prolongea jusqu'à trois mois, et plus tard elle fut continuée jusqu'à deux ans. Le tribunal du recteur de l'Université se composa du recteur, des doyens et des procureurs des quatre nations. En 1203 il fut créé un nouvel office, celui de syndic, sous les auspices du saint-siége. Le syndic parut être chargé de veiller à l'orthodoxie chrétienne dans l'Université. Dans les derniers temps de la monarchie, c'était encore un agent faisant les réquisitoires, examinant les thèses, et veillant à l'observation de la discipline.

« Le saint-siége entourait de faveurs l'Université, et souvent il la protégea contre les évêques mêmes. Les hommes ne s'étaient pas encore accoutumés à regarder la science comme un instrument de ruine pour la foi.

« Les écoliers de l'Université répondirent mal à cette faveur ; le privilége qui les protégeait les corrompit. Ils troublèrent Paris ; ils se livrèrent à la débauche ; ils firent des écoles un lieu de licence. Pasquier parle avec amertume de ce désordre ; Jean de Vitry en fait un hideux tableau. Les papes firent des réformes ; les rois rétablirent la police, mais ni les uns, ni les autres ne se lassèrent dans leur bienveillance. Le saint roi Louis IX renouvela les priviléges politiques ; Grégoire IX confirma les concessions de l'Eglise.

« Toutefois l'Eglise eut à ramener plus d'une fois l'enseignement à la *simplicité* cr-

bolique. Ce même pape Grégoire IX, qui intervint auprès de la reine Blanche pour sauver l'Université, dans un de ces conflits contre l'autorité où le sang avait coulé, fut obligé de réprimer les docteurs, et il leur ordonna de ne point altérer la théologie, mais de lui garder sa pureté primitive, sans adultérer la parole de Dieu par les fictions des philosophes.

« Il arriva même que l'indépendance des maîtres s'essaya aux mêmes excès que celle des écoliers; ils quittèrent Paris, par une sorte de mutinerie, et pendant ce temps les Dominicains et les Franciscains, ayant ouvert des écoles, obtinrent du pape en 1224, les honneurs académiques. L'Université résista et retrancha les Dominicains de son sein; le pape Alexandre IV les rétablit, le roi soutint la décision du pape, et l'Université se déclara dissoute; ce fut une dissension passagère. Le pape ne céda point; il poursuivit le mauvais vouloir des docteurs, appela à Rome un des plus rebelles, Guillaume de Saint-Amour, condamna un de ses livres, et le fit chasser de France. Alors l'Université rentra dans ses écoles, et les Dominicains furent reconnus.

« Au travers de ces luttes, on aperçoit un magnifique travail scientifique, dans ce XIIIe siècle où domine la grande et sainte figure de Louis IX. La législation se refait, l'administration de la justice s'éclaire du concours des conseillers clercs; les légistes acquièrent de l'autorité; toutes les études se ravivent, et enfin des colléges se forment autour des anciennes écoles, dont les derniers exemples avaient peu profité au progrès de la science et des vertus. A ce moment paraît le nom de Robert, chapelain de Louis IX, natif de Sorbonne en Champagne et fondateur de la maison devenue plus tard si célèbre sous son nom. Saint Louis s'associa à son œuvre en dotant le collége, d'abord nommé la Pauvre-Maison, de trois bâtiments situés dans la rue Coupe-Gueule, plus, de deux *sous* par semaine pour aider à vivre aux écoliers.

« Je ne saurais suivre cette activité prodigieuse de fondations et de dotations religieuses. Revenons à l'action universitaire en ce qui touche à la diffusion des sciences. Un puissant moyen de propagation, en ce temps comme toujours, c'étaient les livres; et les livres étaient rares. Les maîtres dictaient des cahiers à leurs disciples pour y suppléer. Puis l'Université favorisa le commerce des manuscrits, et mit sous sa protection comme aussi sous sa surveillance, ceux qui s'appliquaient à cette industrie. L'Université commença alors à exercer sur la librairie un empire qui s'est longtemps perpétué. Elle avait un certain droit de juridiction sur les marchands de parchemins, lesquels ne pouvaient vendre leurs marchandises qu'après un choix fait par elle pour son usage.

« On regrette de voir le fisc se mêler au grand intérêt des études. En décembre 1275, un statut fixa le droit que les maîtres pouvaient exiger des élèves qu'ils présentaient au grade de bachelier : ce droit était de deux bourses de six sous chacune. Mais le mouvement scientifique restait le même, l'affluence des écoliers était énorme; elle semblait dépasser la population de Paris; le nom même d'écolier était un honneur, il fallut faire des règlements pour empêcher l'usurpation qui en était faite : alors commencèrent les inscriptions. Ce fut une mesure inefficace. Enfin le droit de scolarité ne fut obtenu que sur l'attestation d'un maître faite par serment et après un plaidoyer latin du postulant.

« Ce qui favorisa surtout le développement de l'Université, ce fut l'élévation de deux papes français, d'Urbain IV et de Clément IV; chacun d'eux la dota de bienfaits nouveaux.

« Bientôt paraît un roi qui fait servir à son système de politique personnelle cette longue habitude de préférence pour l'Université. Philippe le Bel avait besoin d'auxiliaires dans sa lutte contre la papauté; il en chercha dans les docteurs de ses écoles, et les nouveaux priviléges concédés aux écoliers cessèrent d'être un témoignage d'estime pour la science et de zèle pour les études. En 1297 il affranchit les membres de l'Université du droit de péage dans tout le royaume, et il étendit ce privilége jusque sur les terres de ses vassaux.

« L'Université répondit à ces témoignages par un zèle ardent à défendre la politique du roi contre le saint-siége. Alors l'Eglise commença à voir qu'elle avait, sous le nom de lumières, favorisé la guerre contre elle-même. Le pape avait excommunié Philippe; Philippe voulut déposer le pape, et il ne manqua pas de docteurs pour autoriser son entreprise.

« Cependant le zèle des fondations d'enseignements suivait son cours. Raoul d'Harcourt venait de fonder le collége qui longtemps porta son nom (1280). Le cardinal Lemoine en fonda un autre non moins célèbre, dans la rue Saint-Victor; puis s'élevait celui de Bayeux, puis celui de Presle et de Montaigu. Le roi favorisait ces érections pour donner plus d'énergie à l'Université, et la reine, Jeanne de Navarre, se mêla à ce mouvement d'indépendance, en fondant elle-même le collége de Champagne, qui plus tard devait prendre son nom.

« Ainsi marchait l'Université à des progrès de puissance qui plus d'une fois étonnèrent et embarrassèrent la royauté même. Chaque temps a sa ferveur de renouvellement; le caractère du XIIIe siècle fut d'aller à la science avec une sorte d'empressement, puis s'ouvrit le XIVe siècle avec son anarchie sanglante et ses factions civiles et étrangères, et sa papauté même divisée. L'Université s'arrêta aussi dans sa course pour se jeter dans des dissensions; les études s'amollirent; l'esprit humain sommeilla; il fallut attendre des temps plus calmes pour raviver l'intelligence et la disposer à des luttes plus sérieuses. Mais l'Université semblait avoir perdu son empire sur l'avenir; elle avait fait son office

en chassant la barbarie; elle n'avait point reçu la mission de dominer la civilisation même, office plus laborieux sans nul doute, et pour lequel le catholicisme aurait à révéler quelque autre puissance.

« Indiquons toutefois le mouvement parallèle de l'Université dans les autres régions chrétiennes, pendant cette période de temps qui précéda en France la renaissance des études.

« Un livre anglais (*Traité sur toutes les villes où florissent jusqu'à ce jour des Universités privilégiées*) va me fournir quelques indications principales. C'est toujours l'Eglise qui se montre dans ces fonctions scientifiques. Suivons la nomenclature des cités les plus renommées dans les divers pays de l'Europe. A Cologne, c'est le pape Urbain VI qui érige l'Université, à la demande du sénat et du peuple, en 1388.

« Le même pape confirma l'Université de Heidelberg, déjà instituée en 1346, et celle de Vienne, qui fait remonter son origine à l'an 1239, sous Frédéric II.

« Trèves ne trouve pas dans ses origines l'institution de son université; c'est une façon de lui donner plus d'éclat : mais elle était dégénérée; ses archevêques la rétablirent seulement au XVIe siècle.

« Alexandre V dota celle de Leipsick; par malheur celle-ci mérita peu les priviléges ecclésiastiques; les études y furent peu florissantes. Le goût de l'ivrognerie, un certain goût de terroir, dit notre chroniqueur anglais, avait gagné les écoliers; c'était à qui viderait le plus de pots sans vertige et sans trouble, et l'honneur de la victoire était grand parmi nos jeunes disciples de la science. « Un certain Léonard allait, dit Æneas Sylvius, visiter un de ses parents étudiant à Leipsick. « Il s'enquérait, parmi les autres écoliers, « comment il avait profité dans ses études. « — Admirablement, répondit l'un d'entre « eux; car, sur quinze cents bons goinfres « qui sont dans l'Université, il a mérité le « nom et le titre du plus franc buveur. »

« Il est remarquable que l'Eglise fut étrangère à l'érection de Vittemberg, d'où partirent les fatales disputes de Luther. L'électeur Ernest l'érigea en 1502.

« Dans les Pays-Bas nous trouvons deux Universités principales : celle de Louvain et celle de Liége; la première instituée par Jean, duc de Brabant, et approuvée par le pape Martin V. Les papes, les empereurs, les rois, les cardinaux, rivalisèrent de zèle pour cette Université.

« Le pape Adrien V, qui avait été chancelier et recteur de l'Université de Louvain, lui bâtit un collége pour les étudiants et les professeurs de théologie; Charles-Quint et Philippe II l'enrichirent de leurs largesses. Il y avait vingt colléges à Louvain; l'un d'eux s'appelait *le Lys*. Mais Louvain ne fut pas toujours fidèle à l'Eglise; il vint un temps où l'esprit sectaire troubla ses études.

« L'université de Liége avait eu aussi son éclat. On y voyait à la fois, dit l'écrivain anglais, les fils de neuf rois, de vingt-quatre ducs, de vingt-neuf comtes, outre ceux de beaucoup de barons et de gentilshommes. En Pologne, en Prusse, dans la Lithuanie, en Bohême, l'action papale est la même; partout les Universités s'élèvent sous les auspices de l'Eglise, mais elles sont plus rares. Il semble que la distance affaiblisse l'ardeur de l'imitation; car c'est toujours l'Université de Paris qui sert de modèle; celles de Cracovie et de Prague brillent entre les autres; elles remontent au XIVe siècle. A Tolède, on enseignait toutes les hautes sciences au XVe siècle. L'Université de Séville remontait à des temps très-reculés; elle avait formé dans son sein le pape Sylvestre II et d'autres grands personnages; elle se glorifiait d'avoir produit Auricien et Léandre, deux philosophes chrétiens qui avaient amené Richard, roi des Goths, et Hermigilde de l'arianisme à la foi catholique.

« Grenade et San-Yago n'eurent que des colléges.

« Valladolid se vantait de l'antiquité de son université. Celle d'Alcala de Hénarès remontait à l'an 1317. Un archevêque de Tolède, Franciscus Xinerimus, de l'ordre des Franciscains, en fut le fondateur.

« L'Université de Salamanque touche à l'origine des Universités les plus anciennes de l'Europe; son histoire prend date de 1104. Sa renommée a longtemps été grande dans tout le monde savant. Plusieurs papes l'ont dotée de glorieux priviléges. Toutes les études y étaient florissantes; ses colléges étaient nombreux et splendides. Le pape Adrien VI la visitait souvent avant de porter la tiare, et lorsqu'il fut à la tête de l'Eglise il l'enrichit de prérogatives nouvelles. C'est dans l'Université de Salamanque qu'Ignace de Loyola fit ses premières études. Ce fut le pape Jean XII qui fonda l'université de Saragosse. L'origine de celle de Lérida est obscure; mais on sait que le pape Calixte II y reçut le grade de docteur en droit civil et en droit canon.

« En Angleterre, au contraire, les noms d'Université ou d'Académie brillent de bonne heure, mais peu de cités recherchent cet ornement. Les premiers colléges d'Oxford viennent en 873, par les soins d'Alfred. Toutefois, l'Université ne reçut une existence véritable qu'au XIIe siècle. Les princes et les évêques rivalisèrent depuis pour l'enrichir. Seize colléges y furent successivement fondés, tous avec des dotations ecclésiastiques, au XIIIe siècle.

« L'Université de Cambridge s'offre avec le même caractère de splendeur antique et chrétienne. Quinze colléges restaient debout au XVIe siècle, vieux monuments de la ferveur catholique des temps passés.

« Enfin, l'Italie eut ses Universités éclatantes et privilégiées, elle qui envoyait au loin la gloire et l'excitation des lettres. Rome n'est, à bien dire, qu'une immense Université qui embrasse le monde par ses lumières. La science, sans doute, peut s'appliquer à des objets qui semblent placés en dehors de

a religion, si toutefois l'homme, la nature, ›euvent être considérés comme distincts de Dieu. Et sans la religion, que serait la philosophie? que serait la science? Sans la region, la barbarie: c'est tout ce que l'on oit dans l'histoire. Toute l'antiquité clasique se trouvait concentrée à Rome à l'avéement du christianisme. Les révolutions, es dévastations, les guerres, dispersèrent u étouffèrent souvent ces monuments du énie humain : la religion les fit toujours evivre. Les langues grecque et latine ne se ont conservées que par l'action chrétienne, ui en a fait les instruments de la civilisation niverselle. Les histoires universitaires nontrent à Rome les écoles et des acadénies dans un temps où le reste de l'Europe, a Gaule exceptée, était plongé dans les mœurs barbares. Les études eurent néanmoins leurs alternatives, et nous ne voyons 'Université romaine refleurir qu'au temps lu pape Urbain IV. A partir de ce temps, in voit une émulation singulière dans l'excitation des études. Le pape Innocent IV orte un décret en ces termes : « Attendu ju'une multitude infinie de personnes de outes les contrées du monde accourent auprès du siége apostolique comme auprès l'une mère commune: nous, à cause de notre sollicitude paternelle, avons pris des nesures pour que désormais, outre les arts nférieurs, les études divines et humaines oient enseignées et professées. C'est pourquoi nous décrétons et ordonnons que ces coles jouiront, en toute manière, des priviéges, libertés et immunités qui ont été accordés à toute autre Université légale et reonnue.

« Le pape Nicolas V raviva encore cette mpulsion : jamais le goût des sciences n'avait été plus passionné. On lui fit cette épiaphe :

Hic sita sunt quinti Nicolai pontificis ossa,
Aurea qui dederit sæcula, Roma, tibi.
Consilio illustris, virtuti illustrior omni,
Excoluit doctos, doctior ipse, viros.

'uis apparaît Léon X, dont le nom est l'expression d'un siècle de science; et depuis, nulle interruption de ce cours de lumières usqu'à nos jours.

« Je regrette de manquer de place pour ombrer les colléges de Rome, ainsi que ses ondations de bibliothèques, puissantes succursales des Universités; mais il faut hâter a fin d'un travail qui ne doit être qu'un récis d'histoire.

« Tout le reste de l'Italie se ressentit e l'action présente de la papauté : Venise, 'adoue, Bologne, Ferrare, Milan, Pavie eunt de bonne heure des Universités; celle e Pavie se glorifiait d'avoir été fondée par harlemagne, ou par un des prêtres qu'il vait appelés d'Angleterre, avec Bède le Vénérable, lesquels, disent les vieilles hisoires, allaient partout criant qu'ils apporaient la sagesse à vendre.

« Tel est l'aperçu des fondations universitaires en Europe dans le cours du XIVᵉ et du XVᵉ siècle : deux siècles de préparation à un complet renouvellement de l'esprit humain.

« Revenons enfin à notre France. Les fondations d'Universités furent chez nous plus actives que partout ailleurs : il va suffire d'indiquer l'ordre des temps. Pendant que florissait l'Université de Paris, plusieurs villes se laissèrent aller au même penchant pour les études, et l'on vit successivement paraître et resplendir les Universités dont les noms suivent :

1228 Toulouse.	1452 Valence
1289 Montpellier.	1460 Nantes.
1303 Avignon.	1464 Bourges.
1312 Orléans.	1473 Bordeaux.
1332 Cahors.	1538 Strasbourg.
1339 Perpignan.	1558 Reims.
1355 Orange.	1563 Douai.
1398 Angers.	1564 Besançon.
1409 Aix.	1573 Pont-à-Mousson.
1426 Dol.	1700 Dijon.
1431 Poitiers.	1700 Pau.
1432 Caen.	

Lyon et Nîmes eurent des colléges, mais l'Université n'y jeta point de racines.

« Mais au-dessus de ces Universités provinciales, Paris continuait de donner le branle aux études, malgré les troubles et les orages que lui jetaient la politique; et aussi le monde ne cessait d'avoir l'œil attentif aux splendeurs de ses écoles. Paris fut constamment un objet d'émulation, plus encore que d'envie pour les arts étrangers.

« Les doctes disciples des maîtres les plus célèbres venaient y chercher comme la considération de leurs travaux; et c'est ainsi qu'on vit saint Ignace y achever ses études savantes, comme pour se préparer plus sûrement à la mission dont il n'avait pas encore tout le secret.

« L'admiration du monde pour cette ville de lumières centrales s'exprimait avec des paroles de poésie et des termes d'exaltation qui indiquent au moins avec quelle ferveur les esprits suivaient l'impulsion scientifique qu'ils avaient reçue de l'Eglise. Afin que le lecteur puisse mieux voir l'*excellence* de cette cité, je joins ici certains vieux vers écrits en son honneur par Archimetrus, poëte anglais :

Exoritur tandem locus, altera regia Phœbi,
Parisius, Cyrrhæa viris, chrysæa metallis,
Græca libris, Inda et studiis, Romana poetis,
Attica philosophis, mundi rosa, balsamus orbis,
Sidonis ornatu, sua mensis et sua potu,
Dives agris, fecunda mero, mansueta colonis,
Messe ferax, inoperta rubis, nemorosa racemis,
Plena feris, fortis Domino, pia regibus, aura
Dulcis, amœna situ, bona quælibet, omne venustum;
Omne bonum, si sola bonis fortuna faveret.

« L'Université de Paris eut à souffrir et passa par de rudes épreuves pendant la Ligue; alors tout fut précipité, et nulle pensée n'eut sa règle : la confusion devint affreuse dans les écoles. L'Université, d'abord incertaine, suivit le mouvement général des esprits, et elle eut aussi ses arrêts sur les droits de tuer les tyrans : c'était la frénésie du temps. Puis l'Université revint à la royauté,

et elle se tourna vers Henri IV, par lassitude de l'anarchie.

« Plus tard parurent les dissensions de la Fronde, dissensions puériles et vaniteuses, dont l'effet le plus sûr était de diminuer l'intelligence. Alors l'énergie commença à disparaître. Ces causes diverses avaient profondément altéré l'existence de l'Université de Paris, aussi bien que celle de toutes les autres universités de France; et dès le début du XVIIe siècle, les hommes graves comprenaient la nécessité d'une réforme et d'une sorte de concentration. Cette conciliation se fit sous la forte action de la monarchie nouvelle. Les Universités se ravivèrent; les écoles furent restaurées, les maîtres furent honorés; et comme il y avait un génie de roi qui savait appeler à son aide tous les mérites, nul homme d'étude ne fut sans condition et sans emploi, les intelligences furent à l'aise, les vertus eurent leur honneur, et le grand siècle fut créé.

« Il est de quelque intérêt, sans doute, de montrer comment l'Université de Paris sortit de ces vicissitudes et de ces réformes, et comme elle approche du moment où elle ne va être qu'une ruine, aussi bien que la monarchie même qui l'avait abritée, je veux que mon dernier aperçu la saisisse à ce moment là même, afin de mieux faire comprendre ce que les vieux temps avaient fait, et ce qu'allaient faire les temps nouveaux.

« Je prends l'Université en 1770 : sa constitution générale ne s'était guère modifiée depuis le XIIIe siècle. On l'appelait la fille aînée des rois de France ; elle avait comme en ses jours d'antique splendeur, ses quatre facultés, arts, droits, théologie, médecine.

« Le tribunal de l'Université avait la même forme, mais ses sentences étaient relevées en la grand'chambre du parlement. Quelques charges d'honneur avaient été instituées. Il y avait un conservateur des priviléges apostoliques, nommé par l'Université au nom du pape. Selon l'usage des temps catholiques, les chanceliers de Notre-Dame et de Sainte-Geneviève donnaient la bénédiction de licence ; enfin le syndic continuait sa surveillance sur la discipline et les thèses.

« Il y avait dix colléges de plein exercice, tous fondés autrefois avec des bourses en faveur de pauvres écoliers, tant la pensée de l'Eglise allait à l'élévation du peuple par l'instruction. L'ordre des temps nous montre quatre fondations déjà mentionnées dans ce précis : 1° Le collége d'Harcourt (1280), 22 bourses; 2° le collége du cardinal Lemoine (1302), fondé par le cardinal Lemoine, légat du pape, 24 bourses; 3° le collége de Navarre, 1304, 33 bourses; 4° le collége de Montaigu, œuvre de deux évêques, 60 bourses ; 5° le collége du Plessis (1322), 10 bourses ; 6° le collége de Lisieux (1336), par Guy d'Harcourt, 13 bourses; 7° le collége la Marche (1401), 21 bourses; 8° le collége des Grarsins (1669), par Pierre Grarsin : ses bourses furent supprimées à cause de l'état obéré du collége; 9° le collége Mazarin appelé aussi des Quatre-Nations, il y avait 30 bourses (1661); 10° le collége de Louis-le-Grand réuni à l'Université par lettres patentes du 21 novembre 1763. C'était l'ancien collége de Clermont.

« Au-dessous de ces dix grands colléges de plein exercice, on comptait vingt-six colléges moins importants, mais incorporés à l'Université et qu'on nommait colléges réunis : la plume se fatigue à dire toute cette fécondation de créations, de dotations : aussi les passerons-nous sous silence.

« Au résumé, tels étaient les colléges qui avaient traversé les temps et se tenaient debout à la fin du dernier siècle, et comme des témoins de l'ancienne munificence des grands et des riches, sous l'inspiration chrétienne, en faveur des études humaines.

« Ainsi la confiance et l'amour faisaient toute l'énergie vitale de ces établissements chrétiens, et l'Université ne survécut aux révolutions des âges que parce qu'elle gardait le sceau que l'Eglise lui avait fait.

« Mais peu à peu cette vieille empreinte s'était effacée, et lorsqu'une révolution nouvelle apparut au déclin du siècle, l'Université alla comme le reste s'abîmer dans le vaste chaos. »

L'UNIVERSITÉ DEPUIS LA RÉVOLUTION.

Vint enfin le jour fatal où tout se détruisit en France. Les universités, les colléges, les fondations, les écoles de toutes sortes, tout fut emporté. Et pourtant, il fallait un enseignement quelconque.

L'histoire des travaux de la révolution en matière d'enseignement est une des plus instructives leçons qui puissent être offertes à la méditation des temps présents. Rien ne saurait mieux faire connaître l'impuissance de l'homme à former et à diriger l'homme en dehors de la loi chrétienne. Nous ne saurions ici tracer ce triste tableau.

La révolution, incertaine et impuissante lorsqu'il s'agissait d'autre chose que d'exterminer, avait commencé par proclamer hautement la *liberté d'enseignement*, mais comme une théorie philosophique opposée seulement à ce qu'on appelait alors les préjugés d'un régime qui s'écroulait. Toute la liberté de la Constituante ne servait qu'à hâter la ruine des écoles, et le projet qui suivit le célèbre rapport de M. de Talleyrand resta sans application. La révolution avait besoin de s'établir dans le vide.

Peu après, à la théorie de la liberté succédait une théorie toute contraire. La Convention proclama que l'enfant n'était pas à la famille, qu'il était à l'Etat, c'est-à-dire que l'homme ne s'appartenait plus à lui-même et que la société, comme l'avait très-bien dit Rousseau, devenait un état public de servitude.

Dans ces alternatives désespérées, le désordre de l'enseignement arriva au comble; les études furent abandonnées; les écoles devinrent des camps ou des clubs. Vers le milieu de 1794, Barrère, l'élégant lettré du Comité de salut public, s'exprimait

insi devant la Convention : *Il y a quatre ans ue les législateurs tourmentent leur génie our fonder une éducation nationale, pour ou-rir des écoles primaires, pour instituer ifférents degrés d'instruction pour les scien-s et les lettres, pour encourager les arts et our élever en républicains la nombreuse énération qui s'élève. Qu'ont-ils obtenu, u'ont-ils établi? Rien encore. Les colléges ont heureusement fermés; mais aucun éta-lissement ne les a remplacés.* Si un tel ré-ime avait pu longtemps durer, l'intelli-ence de la nation se fût éteinte, un vaste liotisme eût couronné une civilisation de ix siècles !

Tous les essais qui suivirent furent aussi ains, et il serait inutile de fouiller ce chaos.

Enfin parut Napoléon. On était las de 'anarchie : on se réfugia dans la dictature. Premier consul, empereur, Napoléon traita 'enseignement comme tout le reste : il n'as-oira pas à le féconder par une pensée mo-ale, il l'organisa. En 1802, une loi présentée par Fourcroy laissa d'abord subsister la con-currence des établissements particuliers. Mais bientôt Napoléon voulut tout avoir sous sa main. En 1806, il fit porter une loi en rois articles, qui décidait en principe qu'une vaste Université serait également instituée et qu'elle embrasserait toutes les écoles : c'était comme un germe du monopole. Na-poléon ne se fia pas aux législateurs pour saisir tous les détails de l'ensemble de do-mination qu'il avait conçu. Il était pressé, et aussi rien ne le gênait. Il ne fit pas une loi, il fit un décret. En 1808, il créa par sa volonté cette Université annoncée. Un décret annulait la loi de 1802, et cette remarque n'est pas sans valeur pour ceux qui prennent au sérieux la légalité. Voilà toute l'origine des droits universitaires depuis cette époque. Puis vinrent d'autres décrets, puis des or-donnances, puis des règlements, puis des statuts, tous destinés à fortifier la centrali-sation absolue de l'enseignement, mais tous contradictoires entre eux ; travail de philo-sophes indécis, qui veulent ce monopole et ne savent comment le vouloir ; chaos admi-nistratif en douze gros volumes in-8°, où la pensée se perd ; chacun de ces volumes con-tient plus de règlements qu'on n'en trouverait dans les institutions réunies de tous les ordres enseignants du moyen âge au XVIIIe siècle, et de toutes les Universités de l'Eu-rope depuis Charlemagne.

Mais il importe de saisir le caractère pro-fond de cette Université si singulièrement établie, et perpétuée, du moins au point de vue de la liberté.

En 1802, l'État n'avait fait qu'encourager les écoles secondaires existantes ; il en créait de nouvelles, et il décidait qu'aucune ne se-rait désormais fondée sans son autorisation. En même temps, il instituait des écoles spé-ciales sous le nom de lycées : c'étaient ses écoles. Et enfin il laissait aux écoles ecclé-siastiques leur indépendance. On eût dit un semblant de bienveillance et d'équité.

Mais l'État s'aperçut qu'il s'était trompé. Dans l'ordre révolutionnaire, la concurrence, en effet, est un objet d'effroi, et c'est ici une remarque qui pénétrera vivement dans les bons esprits. Dans la vieille société chrétienne, la multiplicité des écoles était sans péril. Rois, évêques, papes, grands seigneurs, tous concouraient à la propagation des études, et personne alors ne s'effraya des multitu-des savantes qui pouvaient sortir de cette émulation d'enseignement. C'est qu'alors mille asiles s'ouvraient aux hommes sortis du peuple et élevés par l'instruction ; et l'am-bition trouvant des facilités naturelles, les vœux n'étaient pas déréglés, monstrueux, et l'enseignement n'était pas un instrument de désordre, mais un instrument de perfection et d'harmonie.

Tout le contraire devait arriver dans une société où rien ne restait debout, où, pour toute organisation publique, apparaissait une hiérarchie d'administration avec le despo-tisme au sommet.

Alors la facilité de l'instruction dut faire peur. Et c'est pourquoi Napoléon se hâta de faire disparaître cette loi de 1802 qui avait pris au sérieux le zèle et la propagation des lumières.

On a dit souvent que Napoléon voulait se façonner des générations obéissantes, et que, pour cela, il avait fait son Université de monopole. Napoléon voulait autre chose : il voulait raréfier l'enseignement. Il demandait souvent avec une sorte d'anxiété ce que l'Etat pourrait faire d'une masse instruite, et nous pouvons affirmer, sur la parole véri-dique de M. de Fontanes, que lorsqu'il fut question d'imposer les études comme on avait imposé les portes et les fenêtres, Na-poléon accepta vivement cette pensée illi-bérale, parce que, disait-il, c'était un obsta-cle de plus à la diffusion de l'instruction.

C'est là, disons-nous, un élément im-portant d'appréciation dans la question pré-sente. La liberté, ou si l'on veut, la rivalité d'enseignement, n'a pu être une réalité pra-tique qu'aux jours où la société offrait des avenues partout ouvertes aux générations fortement et diversement éclairées ; mais en un temps où l'administration publique semble le seul abri qui reste à la science, il est aisé de comprendre que l'encombre-ment des sujets instruits fasse trembler l'E-tat, et que par sécurité il invoque l'ignorance comme le malade désespéré invoque la mort.

Cette remarque générale éclaire toute la marche du gouvernement impérial en ma-tière d'instruction publique.

L'Université de 1808 est une organisa-tion matérielle dans laquelle l'Etat dispose des études à son gré.

Les écoles sont classées toujours à ce point de vue de restriction farouche et dé-fiante.

Nul ne peut enseigner à un titre quel-conque. Jadis tous les membres du clergé enseignaient. Chaque évêque, chaque curé, chaque couvent ou école, chaque prêtre avait ses disciples. Dans l'ordre nouveau, un curé qui enseigne est frappé de puni-

tion ; il faut qu'il soit autre chose que curé, il faut qu'il soit maître de pension. C'est la dégradation même du sacerdoce.

A prendre le décret de 1808 et celui de 1811 dans l'ordre de hiérarchie enseignante, il faut convenir que rien n'avait échappé aux scrupules et aux terreurs de Napoléon. Tout aboutissait à son grand maître, depuis l'école du village jusqu'à la faculté de théologie. Les séminaires, comme les maisons d'études spéciales, s'engouffraient dans le monopole; la conscience comme la raison, la foi comme le talent, tout se façonnait sous cette main de fer; l'intelligence enfin ne grandissait que sous le bon plaisir du pouvoir civil.

Il est inutile d'entrer dans les détails de l'institution universitaire. Il suffit de saisir la pensée générale du fondateur, à savoir une pensée de restriction et de compression sur l'esprit humain.

Or, l'Université, instrument de cette pensée, dut en faire bientôt sa pensée propre. L'Université se sentit instituée pour contenir l'intelligence, et elle remplit son office. De là un système d'études sec, technique, sans poésie, sans élan, sans inspiration. De là une triste uniformité d'enseignement ; de là une monotonie désespérante de talents factices. L'Université impériale a produit beaucoup d'hommes doctes, discrets, élégants ; point de poëtes, point d'écrivains, point d'orateurs. Le mouvement de la pensée n'était pas là. Il n'y avait qu'une froide imitation des talents déjà produits, avec un système d'exclusion contre la liberté du génie.

La restauration succéda à l'empire. La première pensée de Louis XVIII, roi lettré, et qui avait gardé le souvenir des vieilles choses, fut de rendre à l'enseignement son caractère antique. Il annonça que l'impôt des études serait aboli, et il affecta un million sur sa cassette pour le suppléer. C'était une pensée digne des vieux âges. Il déclara en même temps vouloir rétablir les Universités provinciales. C'était une parole d'affranchissement, et comme un réveil de la liberté. Mais les Cent-Jours rendirent vaine l'ordonnance du 17 février 1815.

Puis il y avait en cette Université impériale une habitude déjà prise de monopole, et, lorsque Louis XVIII reparut, il se trouva des gens qui lui firent entendre que c'était une chose merveilleuse que de tenir ainsi emprisonnés les esprits dans un royaume ; que de la sorte on était maître de la pensée de tout un peuple, et qu'à coup sûr par ce procédé on était à tout jamais délivré des chances d'une révolution nouvelle.

On écouta ces conseillers. La prison universitaire fut conservée. Là régnait alors une sorte d'esprits étroits, mais pédants, sorte de bigots philosophes qui n'ayant rien de personnel à produire dans un vaste système de concurrence intellectuelle, trouvèrent commode d'être exclusifs pour être assurés d'être les plus forts.

L'Université est tellement faite, que le bon vouloir des meilleurs esprits se fût brisé contre sa constitution une fois admise ; et aussi tout tendit à la rendre maîtresse même de l'autorité souveraine.

Sous l'empire, le grand maître, avec son conseil de consultation et d'honneur, était l'homme de Napoléon. En 1815 il n'y eut plus de grand maître : il y eut une *commission* avec un président, ressortissant du ministère de l'intérieur. Puis, cette commission se sentant grandir, par sa liberté de délibération souveraine, il fallut lui donner un titre plus haut : on appela le *conseil royal*. Par degrés, l'Université s'affranchissait de la royauté ; toute la liberté possible alors, ce fut sa liberté, c'est-à-dire sa domination absolue et sans contrainte. Bientôt reparut le titre de grand maître, comme un tempérament de cette puissance du conseil ; mais la condition était changée. Le grand maître n'était plus que le président d'un conseil royal indépendant, et ses attributions étaient indécises. On fit le grand maître ministre ; mais la confusion resta la même. Le *conseil royal* domina son autorité, le ministre était responsable, et le conseil royal délibérait ses actes : c'était un désordre au point de vue constitutionnel ; mais c'était l'attestation d'un monopole désormais enraciné dans l'Etat et contre l'Etat même.

C'est de ce conflit de deux pouvoirs mis en présence dans le *conseil royal*, le pouvoir du roi et du pouvoir de l'Université, que sortirent des actes si contradictoires, le pouvoir du roi tendant à l'extension des études par la morale, par l'ordre, par l'économie, le pouvoir de l'Université tendant seulement à l'exclusion de l'enseignement par un monopole impitoyable et insoucieux des bonnes mœurs.

Ce fut le pouvoir de l'Université qui resta maître. Cependant un mouvement singulier d'instruction s'était fait sentir. Partout naissaient des maisons libres; les colléges se multipliaient sous toutes les formes, les évêques favorisaient les instructions religieuses. Mais tout à coup l'Université s'en vient fixer le nombre d'élèves qu'il serait permis à l'épiscopat de former pour le sanctuaire. Le monopole se faisait barbare, on appela cela du nom de *libéralisme*. Il est vrai que sept colléges de jésuites s'étaient mêlés à cette vaste émulation. Le vandalisme était ainsi justifié. Enfin la tempête souffla de nouveau sur le trône.

On ne saurait dire comment dans cette ferveur de nouveauté le mot de *liberté d'enseignement* se fit entendre ; quelques-uns de ceux qui abattaient la monarchie étaient naïfs sans doute. Ils avaient pris au sérieux la liberté, et ils la mirent dans la charte, au grand étonnement de l'Université qui n'avait soif que d'exclusion.

Aussi ce ne fut là qu'une parole qu'on espéra faire oublier.

Mais les pères de famille l'avaient entendue. Ils ne cessèrent d'en réclamer le bénéfice. Et vainement, pour faire illusion aux instincts de la nation, on se *mit à lui* étaler des écoles nouvelles, des règlements

uveaux, des concours, des agrégations, s chaires, des facultés, tout un enseignement bruyant de professeurs sans expérience sans renommée. Toujours le cri de liberté venait aux oreilles du pouvoir: c'était pour comme une menace sinistre; il feit pourtant de céder. Il apporta des lois aux ambres; mais sous ce nom même de lirté, c'était le monopole qui reparaissait ec la souplesse tenace.

En même temps un singulier spectacle ait offert à la nation publiquement, dans *Moniteur*. Un économiste devenu pair de rance, M. le baron de Morogues, soutenait tte thèse jadis inconnue, que l'instruction ropageait les crimes dans une progression froyable. Et un fonctionnaire de l'État avec assentiment de l'Etat, publiait des statistiues, desquelles il résultait en effet que la rogression des crimes était en rapport dicet avec la progression de l'enseignement rimaire et supérieur. Voici ses propres paoles : « Là où il y a une plus grande masse 'instruction, il y a une plus grande masse e crimes. » On dirait un cri d'anathème ontre l'intelligence, c'est-à-dire contre Dieu même.

C'était là, disons-nous, une thèse inonnue, et qui eût fait frémir saint Thomas t Gerson, Charlemagne et saint Louis.

Mais les philosophes contemporains ne 'oulant point reconnaître que ce qui fait es crimes c'est la perversité de l'athéisme, evenaient à la pensée de Rousseau : « L'homme qui pense est un animal dépravé. »

Au fond, cette thèse monstrueuse était la condamnation, mais de l'instruction irréligieuse, scandaleuse, desordonnée du monopole, et à ce titre elle venait à l'appui des familles qui réclamaient la liberté pour assurer à leurs enfants une instruction tout indifférente. Et en conformité de la doctrine désespérée de M. de Morogues, c'était à la fois un curieux spectacle de voir l'Université s'appliquer à restreindre le bienfait de l'instruction secondaire, en étendant et aggravant chaque jour les conditions de transition à l'enseignement supérieur.

L'Etat épouvanté par ces cris d'alarme, avait en effet déclaré que désormais les carrières ne seraient ouvertes qu'à des bacheliers, et l'Université tout aussitôt se mit à envelopper les aspirants à ce même grade, de telles difficultés qu'il est permis de douter que l'Institut, avec ses quatre ou cinq académies, fût assuré de les franchir du premier coup. C'était là du progrès ! c'est-à-dire que par ce procédé philosophique, on écartait, pensait-on, la foule qui obstruait les avenues, l'on faisait retomber la masse instruite sur elle-même, et l'Etat enfin se croyait dégagé de la concurrence des ambitieux, des avides et des mécontents.

Pour avoir une idée précise du système exclusif de l'Université, on n'a qu'à jeter un coup d'œil sur le tableau comparatif des examens pour le baccalauréat en diverses académies, tel qu'il est publié par les journaux spéciaux de l'instruction publique pour le premier trimestre de 1851.

LIEUX DES EXAMENS.	CANDIDATS présentés	CANDIDATS admis.	CANDIDATS ajournés.
Amiens.	8	4	4
Angers.	8	2	6
Besançon.	11	3	8
Caen.	5	2	3
Cahors.	3	3	»
Clermont.	2	»	2
Corse.	1	1	»
Dijon.	6	»	6
Douai.	8	3	5
Grenoble.	9	3	6
Limoges.	3	3	»
Marseille.	16	7	9
Metz.	3	»	3
Montpellier	17	4	13
Nancy.	6	4	2
Nîmes.	10	3	7
Orléans.	6	2	4
Paris.	59	26	33
Poitiers.	6	1	5
Rouen.	5	2	3
Strasbourg.	9	5	4
	191	78	113

Voilà en quelques mots la tendance des pouvoirs formés en dehors des idées morales qui jadis présidaient aux institutions de la société.

A de tels pouvoirs l'instruction fait peur parce qu'ils sentent que quelque chose leur manque pour la rendre salutaire, et cette pensée, avons-nous dit, avait besoin d'être mise en lumière, parce qu'elle même éclaire ces appréciations apportées sur la question présentement agitée de la liberté d'enseignement.

Et chose bien remarquable, il semble que les résultats même se soient mis naturellement et sans effort en rapport avec les tendances secrètes des temps divers. Aux temps d'organisation morale et chrétienne, l'enseignement va saisir le peuple entier; les écoles sont peuplées : la *masse d'instruction*, comme dit M. Moreau Christophe, est immense. Aux temps d'organisation matérielle et déréglée, l'enseignement se restreint, la masse diminue. A cet égard résumons les faits. En 1789, 562 colléges existaient en France; le nombre de leurs élèves était de 72,747 : or, dans ce nombre de colléges ne sont point compris les écoles du clergé ni les institutions privées. On peut affirmer que le nombre de leurs élèves égalait au moins celui des colléges universitaires.

En 1840 nous avions :

Colléges royaux	42	Nombre d'élèves	12,086
Colléges communaux	317	Nombre d'élèves	23,961
Total des colléges	359	Total des élèves	36,047

Ajoutons pour complaire au progrès moderne :

Institutions	103	1,019	Elèves	8,406	30,482
Pensions	916		Elèves	22,076	
Total nouveau, écoles		1,378	Total nouveau, élèves		66,529

Donc, en comprenant toutes ces écoles de l'Université actuelle, colléges, pensions, institutions, nous avons en regard les seuls colléges des Universités anciennes, savoir :

Pour l'enseignement public de l'Etat dès avant 89	72,747	Elèves
Pour l'enseignement public de l'Etat en 1849	66,529	Elèves
Déficit	7,218	Elèves

Attendez : ce calcul vous paraît suspect peut-être, en voici un autre : il est plus récent et il est plus officiel.

M. Villemain, dans son dernier rapport sur l'instruction publique, a publié des tableaux comparatifs sur la population des colléges. Le tableau n° 25 est remarquable.

TABLEAU N° 25. *Aperçu des moyens d'instruction gratuite qui existaient en* 1789, *comparés avec les moyens d'instruction gratuite en* 1842.

Années	1789	1842
Colléges de plein exercice	108	194
Colléges où l'enseignement n'était pas complet	454	164
Total des colléges	562	358
Nombre des élèves	72,747	44,091
Boursiers	3,249	2,174
Elèves déchargés de la totalité ou d'une partie des frais d'instruction	40,621	7,567

Ce dernier résultat mérite attention, d'une part, 40,621 élèves affranchis de la totalité ou d'une partie des frais d'études; d'autre part 7,567 seulement : différence 33,664 élèves en faveur de 1789 sur 1842, c'est le ministre qui fait ce calcul dans un rapport solennel au chef de l'Etat! Qu'ajouter à ce tableau? Or la population de la France est accrue de 8 ou 9 millions! après quoi on parle de progrès, de libéralité! c'est une risée.

Ou bien l'on parle de *masses de crimes* en rapport direct avec la *masse d'instruction.* Si donc la masse d'instruction était aujourd'hui relative à celle de 89, la France serait inhabitable, c'est à faire frémir. Mais laissons ces rapprochements quelles que soient leurs solennelles significations; un fait reste éclatant, c'est que la propagation de l'enseignement est antipathique à tout système d'organisation politique fondé sur la seule prééminence de la force en dehors des lois morales qui constituent l'accord dans la société.

Toutefois la charte de 1830 avait fait une promesse, c'était peut-être, avons-nous dit, un entraînement de liberté plus puissant que l'instinct secret des hommes qui saisissait alors la puissance; mais enfin il fallait paraître tenir une telle parole, fût-ce par hypocrisie. En conséquence, nous avons vu quelques essais de législation qui sont restés présents treize ans à la pensée de la France; on sait s'ils étaient un essai de retour aux larges pensées d'améliorations et de propagation, telles que nous venons de les voir pratiquées par la monarchie des anciens âges.

Ici se place assez naturellement la belle étude suivante, que nous empruntons aussi à M. Laurentie, sur la liberté de l'enseignement.

« Le droit paternel, la puissance du père sur l'enfant dérive de la nature de l'homme; c'est l'élément premier de la famille et aussi de la société humaine. Mais ce droit n'est pas une pure; domination s'il était une pure domination, il deviendrait un empire sauvage, et pourrait s'exercer par la mort même comme on le vit dans la société païenne.

« Sous la loi chrétienne, le droit paternel est comme tous les autres droits, il implique un devoir; c'est-à-dire, il n'est point arbitraire ni absolu; il est réglé, au contraire, par une loi suprême de justice.

« Ainsi le père a droit sur le fils, à la condition de le protéger, de le nourrir, de l'élever. Le droit paternel est une obligation, c'est ce qui le rend sacré.

« A ce peu de mots se révèle la liberté d'enseignement du père par rapport à l'enfant. Elle est une condition naturelle et essentielle du droit et du devoir paternel; car l'homme est un être enseigné, et s'il n'est pas enseigné, il meurt. Il a besoin de tout apprendre, depuis le mouvement de ses membres et la nourriture de son corps jusqu'à l'usage de la parole et l'exercice de son intelligence.

« Or, c'est le père, premier et à vrai dire seul maître de l'enfant, qui le dresse à ces fonctions de la vie. Il le dresse directement par son enseignement, ou bien par une médiation quelconque, d'abord par la médiation la plus naturelle et la plus douce, celle de la mère, et puis à son gré, par la médiation des hommes qu'il a choisis pour l'aider à ce saint office.

« Et si le père ne pouvait exercer librement son droit, c'est-à-dire son devoir, si une autorité quelconque se venait entremettre entre lui et l'enfant, la paternité ne serait plus un devoir, ni un droit; ce serait tout au plus un accident dans la nature, une sorte de cas fortuit, on ne sait quel office brutal et abject dans la perpétuité de la race humaine.

« Grâces au ciel! de telles pensées ne sont entrées qu'à de rares intervalles dans la tête des philosophes, jamais dans la tête des politiques. L'application qui en serait faite ne serait autre chose qu'un essai de l'état sauvage.

« L'assemblée constituante elle-même qui venait tout détruire, s'arrêta devant la paternité, et lorsqu'il fut question de l'enseignement, M. de Talleyrand déclara « qu'il « fallait respecter les éternelles convenances « qui mettent sous la sauvegarde de la ten« dresse paternelle le bonheur des enfants,

laissant au père le soin de prononcer sur ce qui leur importe davantage, jusqu'au moment où, soumis à des devoirs personnels, ils ont le droit de se décider eux-mêmes

« La Convention seule osa passer outre; mais la Convention de prime abord s'était mise hors de toutes les lois du bon sens et de l'humanité; son exemple n'est pas même cité comme une exception, mais comme une approbation effroyable pour ceux qui sacrifient la famille au monopole; ce fut Danton, qui le premier, fit entendre hardiment cette doctrine, devant laquelle Dracon eût hésité. Quelques-uns, en 93, avaient osé prendre au sérieux la liberté d'enseignement. « Il est temps, s'écria le terrible centralisateur, de rétablir ce grand principe qu'on semble méconnaître, que les enfants appartiennent à la République avant d'appartenir à leurs parents.

« La convention vota comme Danton. Dans la République, la paternité n'était qu'un nom, la famille une fiction, la nature un état de brutalité.

« Toutefois le droit paternel ne pouvait périr, et plus tard il fut formulé dans la loi, quoique avec des termes réservés et craintifs.

« Le projet de Code civil avait dit : « La puissance paternelle est un droit fondé sur la nature et confirmé par la loi, qui donne aux père et mère la surveillance de la personne et l'administration des biens de leurs enfants mineurs. » L'article se transforma en ces termes : « L'enfant à tout âge doit honneur et respect à ses père et mère. Il reste sous leur autorité jusqu'à sa majorité ou à son émancipation. (Art. 371 et 372). » Ainsi, quelle que soit la timidité de l'expression, ce droit paternel est promulgué; il est réel l'enfant appartient au père, à la famille; la doctrine dantonienne reste une théorie de barbarie, et, ce qui est plus sérieux pour quelques-uns peut-être, elle est une dérogation à la loi écrite.

« Or, l'autorité du père est une réalité légale, l'exercice de cette autorité doit être libre, entier, sans restriction, et la loi doit lui assurer la plénitude de son droit, ou bien elle se mentirait à elle-même.

« Le père a autorité sur l'enfant : donc il le protége, donc il le nourrit, donc il le vêtit, donc il l'élève, donc il l'instruit. C'est là son droit, mais aussi son obligation mais aussi conséquemment sa liberté.

« La liberté d'enseignement, vue à ce simple aspect du droit naturel, est quelque chose d'inviolable; et aussi quelque bonne volonté qu'en aient eue les divers pouvoirs révolutionnaires, jamais ils n'ont franchi réellement le seuil domestique pour en arracher l'enfant par la violence, et le remettre aux mains de la *République*, comme disait Danton. La république de l'enfant, une sainte république! celle-là, c'est sa famille.

« Tout au plus, le monopole d'enseignement, une fois organisé, a essayé d'arracher au père sa liberté par un procédé moins direct, en décidant que l'enfant, élevé par lui librement, pourrait n'être pas admis à certaines faveurs de la *République*, et c'était déjà trop d'énormités; mais en 1821, il y eut à cet égard une remarquable transformation dans le monopole. Jusque-là l'Etat voulait que nul ne pût être admis à l'examen du grade universitaire de bachelier, à moins d'avoir fait des études dans un collége où l'enseignement des hautes classes fût autorisé. Cette rigueur fut tempérée par un article d'ordonnance en faveur de l'enfant que le père aurait élevé sous ses yeux. On crut ne faire qu'une exception; en réalité on proclamait un droit général, le droit paternel, et on frappait de flétrissure les dispositions réglementaires qu'on laissait subsister en les tempérant, et qui ainsi devenaient une exception elles-mêmes.

« Pourquoi, en effet, cette disposition en faveur des études faites dans la famille? N'était-ce pas dire que là se trouve le droit naturel d'enseigner? Et si le père peut légalement enseigner à son enfant ou le faire enseigner sous ses yeux par un maître de son choix, ce droit n'implique-t-il pas celui de l'enseigner ou de le faire enseigner non-seulement dans la famille, mais hors de la famille, partout où il lui plaira de le déposer pour lui rendre l'enseignement plus profitable? La raison ne saurait saisir une distinction entre ces deux *libertés;* c'est un droit identique, et l'ordonnance de 1821 l'a proclamé implicitement.

« Et cela est si vrai, qu'au fond de sa conscience, le père qui a délégué à un maître le droit d'enseigner son fils, peut attester légalement que c'est lui-même qui l'a élevé. Même quand c'est l'Etat qui enseigne l'enfant, il ne l'enseigne qu'en vertu de la délégation du père; si bien que le père, en remettant son fils à l'école de l'Etat, l'élève réellement sous ses propres yeux; car le maître n'enseigne pas par son droit propre, il enseigne parce que le père l'a choisi, parce qu'il est substitué au père, parce qu'il est devenu, non-seulement l'image du père, mais le père même.

« Donc l'article 2 de l'ordonnance de 1821 suffit à lui seul pour constater la liberté d'enseignement. Il est une exception dans la pensée du monopole; mais il est l'expression réelle du droit naturel selon les lois de la raison et de la logique.

« On le voit : la liberté d'enseignement dérive de la famille et du droit naturel du père; nul homme sensé ne saurait le méconnaître.

« Mais indépendamment de ce droit, antérieur aux droits écrits, le père, comme membre du corps social, a des droits d'une autre sorte dont l'exercice lui est assuré par la constitution de l'Etat.

« En France, trois libertés sont acquises au citoyen, en vertu de la Constitution présente : 1° La liberté des cultes; 2° la liberté de la presse; 3° la liberté d'enseignement.

« Ces trois libertés, de quelque manière qu'on les envisage, soit en elles-mêmes, soit dans leur application, sont une conséquence forcée d'un état de société politique dont la

nature est de n'avoir pas de croyance définie.

« L'Etat ne dénie pas l'utilité de croire, mais il ne croit pas; légalement donc il ne peut forcer de croire; donc la croyance est libre, donc aussi l'enseignement. Car enseigner, c'est transmettre une croyance, et sous ce rapport, lorsque l'Etat enseigne, il est dans une condition contradictoire, il enseigne sans conviction, il expose plutôt qu'il n'enseigne, et réellement il n'enseigne pas dans le sens vrai de ce mot; et pour cette raison-là même, la liberté d'enseigner est légalement acquise au père à l'égard de son fils. Le père en effet a une croyance, quelle qu'elle soit; il a un culte, il professe une religion; donc il transmet à son fils sa foi librement : quelle puissance pourrait l'en empêcher? — L'Etat? Il ne croit pas : sa seule intervention serait à la fois une dérision et une tyrannie. — Les autres citoyens? Ils ne sont que libres de croire; il y a parité pour tous; nul ne s'impose à personne. C'est là ce qui constitue la liberté.

« Une semblable analogie est tirée de la liberté de la presse, liberté plus ouvertement pratiquée que toute autre. La presse est, en effet, un enseignement, et cette fois, un enseignement qui suppose la croyance, car il est souvent un combat, une lutte passionnée, périlleuse, et il ne se peut point qu'on le dégage d'une conviction forte, profonde et aussi d'un brûlant prosélytisme. Si donc ce droit d'enseigner par la presse, c'est-à-dire par la parole écrite, est acquis par la Constitution à tout citoyen, sans contrôle préalable et sous la seule responsabilité de ses actes, comment lui serait-il dénié, dès qu'il vient l'exercer à titre de père? cela ne tombe pas sous le sens.

« Au fond, cette triple liberté de croire, d'écrire et d'enseigner est une seule et même liberté, et c'est au même titre que, sous trois formes diverses, elle est inscrite dans la constitution de l'Etat. Que de tels droits aient des périls quelconques et que la loi intervienne pour en surveiller l'exercice, qui le nie? Mais d'abord ils existent comme droits; ils sont acquis; ils sont précis et formels; c'est là un fait matériel, et le contester serait contester l'Etat même, c'est-à-dire sa loi d'existence.

« Et maintenant si ces notions sont bien comprises, toute la question de la liberté d'enseignement va s'éclairer d'elle-même.

« D'abord nous nous demanderons comment on a pu écrire dans une charte ce droit d'enseigner acquis aux citoyens, et puis le considérer et le tenir comme non avenu pendant treize ans? Quelle est l'étrange puissance à qui il a été donné de se rire ainsi d'une nation? Quoi! parce que ce droit intéresse la famille dans sa loi constitutive, intéresse ce qu'il y a de plus intime dans l'élément social, intéresse les pères et les enfants dans l'exercice de leurs droits et de leurs devoirs mutuels, c'est-à-dire parce que ce droit est quelque chose de saint et de sérieux, il est plus facile d'en faire un leurre, une hypocrisie? quel est le droit civique qu'on eût pu traiter de la sorte? En aucun pays, en aucun temps, ce qui s'est fait depuis 1830 n'eût été souffert, et il est triste, pour une grande nation, que ceux qui la gouvernent puissent lui jeter la moquerie pour toute liberté.

« Toutefois, une certaine pudeur a quelquefois, avons-nous dit, pressé les ministres de paraître s'occuper de la liberté d'enseignement, et nous avons eu deux projets de loi présentés aux chambres, dans le but, disait-on, de régler l'exercice de ce droit fondamental.

« Examinerons-nous en détail ces projets? Celui de M. Guizot présenté, avec des formes assez habiles et des tempéraments assez ingénieux, est resté enfoui dans les cartons de la chambre des députés; celui de M. Villemain, plus ouvertement universitaire, c'est-à-dire avide d'exclusion et de monopole, s'est transformé sous la main de la commission, mais ne paraît pas plus destiné que le premier à se suivre.

Une longue discussion est donc superflue; mais il est important de noter que, sous des formes quelconques, le monopole a une pensée vivace de domination. Cette pensée perçait au travers de la loi philosophique de M. Guizot, elle éclate dans la loi réglementaire de M. Villemain, elle reparaîtra de même dans toute loi qui aura été préparée par des hommes de l'Université impériale.

« La liberté de l'enseignement, disait le « ministre auteur du projet de 1841, quelque juste importance qu'on y attache, n'est « pas comme d'autres libertés publiques, un « ressort nécessaire au mouvement de l'Etat. « Elle a pu être admise en principe par la « charte, mais elle ne lui est pas essentielle, « et le caractère même de la liberté politique s'est souvent marqué par l'influence « exclusive et absolue de l'Etat sur l'éducation de la jeunesse. »

« Etonnantes paroles! Après cela, attendez la liberté. Quelle déception!

« Aussi les évêques de France, se souvenant de leur ancien office de gardiens de la liberté publique et privée, furent les premiers à protester contre ce projet de loi, en tête duquel on pouvait ainsi formuler la théorie du despotisme; les lettres épiscopales furent à ce moment un magnifique exemple de dignité et de modération, d'indépendance et de retenue; c'est l'Eglise qui de nouveau venait attester le droit de la conscience et le droit de la famille. Grâces soient rendues aux pontifes! même sous l'oppression, la liberté éclate dès qu'elle proteste.

« Après cela, tout se résumerait en quelques mots dans l'examen du dernier projet de loi.

« On a feint de remplacer la liberté de l'enseignement par la concurrence de l'enseignement; mais cette concurrence même n'est-elle pas une ironie? Elle est soumise à une censure! de qui? de l'Université! A un jugement, à un interdit! de qui? de l'Uni-

rsité! et tout cela au profit de qui, enfin? › l'Université.

« Mais c'est là pis que du despotisme, c'est la raillerie. Quand on veut opprimer, on ›p›ime : on ne fait pas du despotisme une sulte; ou bien on déclare à un peuple ›'il n'est digne d'être gouverné que par s comédiens.

« Que si le projet est étudié par rapport ix écoles ecclésiastiques, deux mots en›re suffisent pour l'apprécier. On voit, en fet, qu'il tendait seulement à raviver les remiers décrets de l'empire. Ainsi, 1° l'ar‹le 1er soumettait les écoles secondaires ec.ésiastiques à toutes les dispositions de la ›i; 2° l'art 4 rendait l'autorité civile arbitre u local; 3° par les art. 7, 10, 12 et 15, l'Uiversité devenait juge et maîtresse des su›érieurs, directeurs, professeurs, qu'elle xaminait, admettait ou repoussait à son ;ré; qu'elle réprimandait ou suspendait, ou nettait à l'amende, etc.; 4° par l'art. 6, elle nvahissait les séminaires eux-mêmes, dont lle soumettait l'existence à un jury, où n'enrait de droit qu'une voix catholique, et ɪui pouvait, du reste, se composer de proestants, de juifs, de panthéistes, de rationaistes ou d'athées ayant mission de juger des prêtres! 5° par l'art. 4, l'Université se portait juge souveraine du programme d'études, des livres d'instruction, du régime intérieur, de la discipline, c'est-à-dire excluait toute rivalité de méthodes et toute perfection comme toute liberté d'enseignement.

« Telle était la liberté de 1841; le décret de 1811 l'avait devancée de trente ans, et alors il n'y avait pas de charte.

« C'est pourquoi M. l'archevêque de Reims a pu écrire au ministre, à l'occasion de son projet de loi : « Effacez : Pour la liberté, « *écrivez :* Contre la liberté. » Et, par cette seule parole, ce savant prélat a prononcé contre le projet une décision définitive. Le projet est mort; la réprobation publique l'a tué; mais ce qui n'est pas mort, c'est la pensée de monopole, c'est la volonté d'exclure, c'est l'ambition de dominer, tendance vivace qui fait toute la force de l'Université de 1808, et contre laquelle il importe que la France se défende au nom de la liberté de la science comme au nom de la liberté de la foi. »

CONCLUSION.

« *Tout est brouillé encore dans les controverses sur la liberté d'enseignement, sur le droit de l'Etat, sur le droit de l'Université, sur le droit du clergé, sur le droit de famille.*

« *Rétablissons quelques questions en très-peu de mots.*

« *Mon point de départ est toujours la distinction de l'Université et de l'Etat.*

« *L'Université enseigne pour l'Etat, mais l'Université n'est pas l'Etat.*

« *L'Etat délègue à l'Université le droit d'enseigner en son nom; mais il ne saurait lui déléguer autre chose: il ne saurait lui déléguer le droit de surveiller, à plus forte raison de régler l'enseignement d'autrui.*

« *La preuve en est dans la différence radicale qui existe entre le droit d'enseigner et le droit de surveiller. Le droit d'enseigner est le droit commun. L'Etat jouit du droit d'enseigner au même titre que les citoyens; donc il délègue son droit, comme le père délègue le sien, et il le délègue par la raison qu'il ne peut l'exercer directement.*

« *Mais ce droit de surveiller est un droit de souveraineté qui ne se peut déléguer parce qu'il ne se peut aliéner. L'Etat surveille son enseignement d'abord, et puis tout enseignement donné en vertu du droit commun; c'est là un droit propre, distinct du droit actuel. Si l'Etat le déléguait, il ne serait plus l'Etat, pas plus que le roi ne serait le roi s'il déléguait son droit de régner.*

« *Voilà certes des notions simples, mais nous sommes dans un temps d'affreux bavardages. La logique n'est plus de ce monde, le sens des mots est perdu; un intarissable jargon a pris la place du raisonnement net et précis; comment alors s'étonner que cette distinction de l'Université et de l'Etat ait paru chimérique à quelques-uns? Elle n'en est pas moins dans la nature des choses, et tout essai de législation qui se fera en dehors de cet ordre d'idées sera une violence matérielle, et par conséquent, transitoire. En voici la preuve.*

« *Le mot d'enseignement implique, en général, la transmission d'une pensée de foi quelconque de la part de celui qui est enseigné, dans l'esprit ou dans la conscience de celui qui enseigne.*

« *L'enseignement purement technique ne se conçoit que de la transmission d'une science matérielle déterminée, comme serait l'enseignement de l'algèbre ou de la chimie, transmission qui peut, en effet, être abstraite en elle-même et dégagée de l'ordre d'idées morales ou doctrinales qui constitue la raison humaine.*

« *Ceci apparemment est hors de contestation; que s'ensuit-il? c'est que, reconnaître à une école quelconque ou à un corps quelconque le droit exclusif d'enseigner, c'est-à-dire d'inculquer à l'esprit du disciple une pensée ou un ordre de pensées d'où doit dériver ensuite toute la règle de sa vie, c'est déférer à cette école, à ce corps, une autorité dogmatique sur l'intelligence; c'est, par le fait, détruire la liberté de croire; c'est rétablir, sous un autre nom, une religion dominante, c'est-à-dire une doctrine ou une philosophie d'Etat; c'est conséquemment créer une énormité qui dépasse tout ce que les temps modernes ont reproché aux temps de foi.*

« *La* religion d'Etat *des anciens âges n'était point, en effet, une œuvre de convention politique; c'était la foi générale qui avait primitivement constitué ou accepté ce droit de domination, lequel, dans la pensée commune des peuples, avait Dieu pour principe et pour règle.*

« *La* religion d'Etat *se concevait donc en des temps de religion; elle dérivait de la nature de l'esprit de l'homme, qui tend à faire prévaloir ou dominer ce qu'il croit parce qu'il le croit*

« *Mais en des temps sans religion, une religion d'Etat* est-elle *possible? et si une reli-*

gion d'Etat n'est pas possible, une doctrine d'Etat le sera-t-elle?

« *Dominer ou exclure au nom de Dieu, cela se conçoit dans l'ordre même de la logique humaine; les passions furieuses peuvent se mêler à ce droit de domination tombé du ciel; mais, enfin, l'erreur, quand il y a erreur, s'explique par l'intervention crue ou supposée d'une autorité supérieure aux volontés de la terre. Mais exclure au nom de l'homme, lorsque l'homme est libre, dominer au nom d'une doctrine de philosophie, lorsqu'il n'y a pas de doctrine commune aux esprits. Enseigner, enfin, dogmatiquement au nom de l'Etat, lorsque l'Etat n'a point et ne peut point avoir de dogme, c'est un renversement violent de toute raison, c'est de la tyrannie philosophique portée à un degré dont n'approchera jamais l'intolérance des religions.*

« *Or, par la distinction de l'Etat et de l'Université, cette énormité disparaît. L'Etat a des écoles qui s'associent entre elles par un lien commun: c'est l'Université! L'Université enseigne pour l'Etat; l'Etat, en ce sens, a donc une doctrine d'enseignement. Cette doctrine est bonne ou mauvaise; mais il ne l'impose point; il n'en fait point une doctrine souveraine, exclusive; il n'en fait pas une religion d'Etat; les pères peuvent l'adopter comme ils peuvent en adopter une différente; c'est leur droit naturel et leur droit écrit, et c'est le devoir de l'Etat de rendre cette liberté réelle, sinon il mentirait à sa loi. Telle est la constitution obligatoire de la société nouvelle.*

« *On dira: mais il se pourra faire que l'Université n'ait pas plus de doctrine que l'Etat et que son enseignement n'embrasse que les règles techniques et matérielles de chaque science. Non, cela ne se pourra faire; car l'Université forcément touchera aux sciences qui vont droit à la raison et par conséquent à la foi humaine; elle y touchera par la philosophie et par les lettres, par la morale et par la poésie. Ce qui se pourra, tout au plus, c'est que l'Université n'ait sur ces divers objets d'enseignement qu'une doctrine de négation, comme sont toutes les doctrines de pure philosophie oppositive ou non; la doctrine de l'Université engagera la conscience et la liberté de l'esprit et le despotisme de son enseignement n'en sera pas moins odieux.*

« *Bien plus, je vais accorder, si l'on veut, la nullité doctrinale de l'enseignement de l'Université; que s'ensuivra-t-il par rapport à la liberté naturelle des familles, si cette nullité même leur est imposée? Quoi! le catholique fidèle comme le protestant dévot, sera contraint d'envoyer son enfant à un enseignement dogmatiquement* nul? *Mais ce n'est ici qu'une transformation de la tyrannie. Vous ne pouvez m'imposer une doctrine définie, et vous m'imposeriez une négation de doctrine? Quelle liberté! Ceci conduit à l'explication de quelques malentendus.*

« *Un docte chanoine de Lyon a reproché à l'Université des doctrines mauvaises, antichrétiennes, panthéistes; l'Université s'est irritée, avait-elle tort ou raison? je ne le cherche pas; mais enfin elle a fait du bruit, et maintenant, grâce à une série de phrases, il reste démontré que le chanoine de Lyon n'est qu'un jésuite; ce qui est tout dire.*

« *Mais enfin, l'enseignement de l'Université est quelque chose, n'est-ce pas? Est-il catholique? est-il éclectique? est-il déiste? panthéiste? est-il sceptique? Qu'est-il?*

« *Je ne dis pas: Est-il vrai? est-il faux? je dis, est-il quelque chose?*

« *S'il est sceptique, de quel droit l'imposez-vous à ma foi? s'il est dogmatique, de quel droit l'imposez-vous à mes doutes?*

« *Réduite en ces termes, la thèse du chanoine de Lyon, fût-il un jésuite, peut certainement être reprise, en dépit de toutes les colères et de tous les blâmes.*

« *Après tout, est-ce que l'Université n'aurait donc plus le courage de ses pensées? est-ce qu'elle aspirerait au double bénéfice du scepticisme et de la foi? Qu'est-ce qu'on lui demande? d'être ce qu'elle est, et quand on lui demande ce qu'elle est, de ne se point désavouer avec dépit. Et puis, quelle qu'elle soit, toute la logique se borne à lui dire, qu'elle est sans droit pour s'imposer aux esprits. Qu'elle vienne donc une fois sur ce terrain de controverse: là est la vraie querelle de notre temps, hors de là, il n'y a que du sophisme pour servir d'appui à la tyrannie.*

UTOPIE, plan de gouvernement imaginaire. Ce mot se prend ordinairement en mauvaise part : il signifie rêve politique, théorie sociale impraticable, etc., et il faut avouer que depuis l'utopie de Platon et celle de Thomas Morus jusqu'à toutes celles qui ont été proposées de nos jours, toutes, même celles qui ont été le plus sérieusement présentées, n'ont pu échapper aux reproches d'inutilité et aux traits du ridicule. Un exemple célèbre du danger que peut encourir l'esprit le plus sage et le cœur le plus droit, en se livrant, en fait de science sociale, aux inspirations de son imagination, nous a été laissé par Fénelon, dans la fameuse utopie du livre le Télémaque. La critique suivante, même si elle était dégagée de toute forme acerbe, suffirait pour dégoûter quiconque aurait la pensée de proposer une utopie, possédât-il la science, l'éloquence entraînante, la pureté d'intentions et la magnificence du style du Cygne de Cambrai.

Quelque sujet qu'on traite, ou plaisant ou sublime,
Que toujours le bon sens s'accorde avec la rime.

« Si le bon sens est exigé même en poésie, à plus forte raison est-il exigible en prose. Dès lors on ne voit pas à quel titre les moralistes peuvent se croire affranchis des règles du bons sens et du sens commun, dans leurs théories de modération.

« Surpris de l'apostrophe, ils vont répliquer que rien n'est plus sensé que la marche douce et pure, étayée de la froide raison. Quant à moi, j'y cherche vainement une lueur de raison, et je n'y trouve à chaque page qu'un tissu de folies. Choisissons pour preuve quelque fragment d'une de ces morales qui *font le tour du monde*, la morale du divin Fénelon, ami des hommes et des

ieux, oracle des saines doctrines de la simle nature. Voyons, dans cette courte anase, à quel degré de folie les dogmes de modération, peuvent conduire l'esprit huiain.

« Après avoir décrété de quelles couleurs s sept classes de citoyens seront habillés Salente, et avoir assigné aux dernières asses les couleurs rose, jaune et blanc, où il suit que les charbonniers et fabriints d'encre seront habillés en rose, jaune t blanc, Mentor continue par le décret suiant, qui serait assez mal accueilli, dans otre siècle mercantile.

« On ne souffrira jamais aucun changement, ni pour la nature, ni pour la forme des habits; car il est indigne que des hommes destinés à une vie sérieuse et noble s'amusent à inventer des parures affectées » (voilà le congé de réforme our les fabricants et ouvriers de mode); ni qu'ils permettent que leurs femmes, à qui ces amusements seraient moins honteux, tombent jamais dans cet excès. »

« Le décret est galant : ainsi, Mesdames, uand vous songez à vous parer d'un olifichet, votre époux, s'il est ami des aines doctrines, doit vous défendre tout hangement dans les parures et vêtements; imais ni châle, ni bonnet de nouveau goût; insi l'exige la morale douce et pure du diin Fénelon.

« Il défendit toutes les marchandises des pays étrangers qui peuvent introduire le luxe et la mollesse. » Qu'il se garde bien e prêcher cette morale aux fabricants de aris et de Lyon, ainsi qu'à ceux d'Anleterre, tous gens forts jaloux de vendre eurs coquilles à l'étranger.

« Il régla de même la nourriture des citoyens!!! » Ceci devient intéressant : le ieur Mentor va nous prescrire et limiter os mets à perpétuité. Quelques-uns se plainent déjà du carême, qui établit cette gêne endant six semaines : ici la philosophie va lus loin; elle veut régler la nourriture endant tout le cours de l'année. Mais oyons ses statuts en cuisine.

« Quelle honte, disait-il, que les hommes les plus élevés fassent consister leur grandeur dans les ragoûts par lesquels ils ramollissent leur âme et ruinent incessamment la santé de leur corps! Il faut donc, ajoute Mentor, borner vos repas aux viandes apprêtées sans aucun ragoût; c'est un art pour empoisonner les hommes. » Tout doux, seigneur Mentor; on ous citera tels individus qui ne peuvent se ourrir que de ragoût, même à déjeûner. 'oilà bien les moralistes : ils veulent noneulement soumettre à leurs caprices tous es esprits, mais qui pis est, tous les estoacs.

« Le roi Idoménée, en vrai ami des saines octrines, retranche donc tous les ragoûts, t Mentor retranche ensuite la musique olle et efféminée qui corrompait toute la eunesse. Il borne la musique aux fêtes, ans les temples, pour y chanter les louanges des dieux et des héros. Voilà de saines doctrines musicales : défendons tous ces chants efféminés des Grétry, des Sacchini; n'admettons que les musiques mâles comme la Carmagnole et le Tragala, si nous voulons être au ton de la morale douce et pure.

« Il défendit très-sévèrement la magni« ficence des maisons, et voulut que chaque « maison un peu grande eût un péristyle. » Y pensez-vous, seigneur Fénelon? un péristyle est une magnificence très-coûteuse. Voilà bien les moralistes : coûte qui coûte, ils veulent que chacun se conforme à leurs goûts, et un philosophe qui aura bâti un péristyle, ordonnera à tout citoyen d'en bâtir autant. « Celui-ci veut que chaque maison « ait de petites chambres pour les personnes « libres. » Pourquoi dans un pays très-chaud, comme Salente (Etats de Naples) ne pas permettre les grandes chambres salubres et bien aérées? mais notre moraliste aime les petites chambres; il faudra que chacun se confine comme lui dans un réduit, tout en faisant l'énorme dépense d'un péristyle, qui suppose colonnes et pilastres.

« L'article d'où j'extrais ces sornettes ne s'étend qu'à une huitaine de pages, ce qui rend les contradictions d'autant plus plaisantes, qu'elles ne sont souvent qu'à un feuillet de distance, comme les suivantes, fort dignes de l'attention des commerçants et des économistes :

« Il faut régler l'étendue de terre que « chaque famille pourra posséder ; il ne faut « permettre à *chacun*, *dans chaque classe*, « *que l'étendue de terre absolument nécessaire* « pour nourrir le nombre de personnes, « dont elle est composée... » (C'est la loi agraire, l'arrière-secret de la morale douce et pure).

« Si l'on a planté trop de vigne, il faut qu'on « les arrache; le vin est la source des plus « grands maux parmi les peuples. Que le vin « soit donc conservé comme une espèce de « remède, où, comme une liqueur très-rare, « qui n'est employée que pour les sacrifi« ces. » Et ailleurs il dit : « Qu'on n'ad« mette que le vin du pays. »

« Ne garder du vin que pour les burettes!!! Voilà un moraliste bien endiablé contre les ragoûts et le vin : comment s'accordera-t-il avec Horace et Anacréon, et même avec les sacrificateurs et les prêtres, qui ne sont point d'avis qu'on limite aux burettes l'usage du vin? ils aiment assez à avoir du vin sur la table. Mais procédons au recueil des contradictions que notre moraliste va articuler, dès les pages suivantes contre son précepte de la loi agraire et la destruction des vignes.

« D'ailleurs, la liberté de commerce était « entière à Salente : bien loin de le gêner « par des impôts, on promettait une récom« pense à tout marchand qui pourrait atti« rer à Salente le commerce de quelque nou« velle nation. »

« Et, sur quoi commercera-t-on dans un

pays qui, ne cultivant que la quantité de terre *absolument nécessaire* pour nourrir son peuple, n'a pas de superflu à exporter? Un pays qui, arrachant les vignes et n'admettant que les vins du cru, ne peut acheter ni vins étrangers, ni liqueurs, également prohibés, et qui défend *toutes marchandises de pays étrangers pouvant introduire le luxe et la mollesse;* un pays où le savant politique Mentor « retranchera un nombre prodigieux de marchands qui vendaient des « étoffes façonnées des pays éloignés, des « broderies, des vases d'or et d'argent, avec « des figures de dieux, d'hommes et d'animaux; des parfums, des beaux meubles, « etc. » (Mentor a ordonné plus haut de rassembler tous les meubles somptueux et de les vendre aux Peucètes, pour éviter la corruption et la renvoyer charitablement chez les voisins.)

« Après tant de prohibitions, je ne vois pas sur quoi on pourra commercer dans une contrée qui ne veut rien acheter de l'étranger, et qui, n'ayant que les cultures *absolument nécessaires* n'a rien à donner en échange, rien à livrer au commerce extérieur.

« Cet obstacle n'embarrasse pas notre moraliste, et il va, d'un trait de plume, créer dans Salente un commerce plus immense que celui de Londres. Ecoutons :

« Ainsi les peuples y accoururent bientôt « en foule de toutes parts : le commerce de « cette ville était semblable au flux et reflux « de la mer : les trésors y entraient comme « les flots viennent l'un sur l'autre; *la franchise, la bonne foi, la candeur* semblaient, « du haut de ces superbes tours, appeler les « marchands des pays les plus éloignés; chacun d'eux vivait *paisible* et en sûreté dans « Salente. » Holà, seigneur Fénelon! vous avez dit plus haut qu'on *retranchait*, c'est-à-dire qu'on excluait et pourchassait tous ceux qui vendaient les étoffes des pays éloignés, les vins, liqueurs, parfums, vases, meubles étrangers : que pouvaient donc faire à Salente ces marchands *qui apportaient les trésors comme les flots qui viennent l'un sur l'autre?* Les marchands ne viennent pas pour la promenade, et ne livrent leurs trésors qu'à bonnes enseignes. Ils ne pouvaient pas vendre aux Salentins des subsistances, puisque Mentor avait pris des *précautions* pour que chaque famille en produisît le nécessaire : on pouvait encore moins vendre aux Salentins des étoffes, même d'utilité, puisque Mentor avait employé aux arts nécessaires, comme draperie et toilerie, tous les ouvriers qui servaient aux arts pernicieux; ces navigateurs ne vendaient pas des épices dans un pays qui proscrivait les ragoûts, ainsi que toutes les productions *lointaines* et *riches;* le pays ne buvait que du vin du cru : sur quoi donc commerçaient ces légions de marchands *qui apportaient des trésors comme les flots viennent l'un sur l'autre?* Venaient-ils faire emplète de vertus? La franchise, la bonne foi, la candeur, que Mentor place au haut des tours de Salente? Ces denrées morales n'ont rien qui puisse tenter les marchands : il faut laisser la franchise, la bonne foi et la candeur au-dessus des tours superbes; si elles en descendaient pour venir à la Bourse elles se trouveraient furieusement dépaysées.

« Singulière science que la morale! Quel étrange privilége que celui d'enseigner gravement des inepties, des contradictions si stupides qu'un enfant de dix ans rougirait de les voir écrites? Horace dit que les peintres et les poëtes peuvent tout oser : il me semble que les moralistes usent largement de ce droit. Quel dommage que l'on ne rencontre plus de ces rois dociles comme Idoménée, à qui un moraliste pourrait dire : Change tes passions, réduis ta table : point de ragoûts, ils amollissent l'âme; point de vins étrangers, ils ruinent le corps; point de sucreries, ni café ni liqueurs; point de beaux meubles ni de beaux appartements; borne-toi à une petite cellule, selon le sage Mentor; point de couverts d'argent, ni de vaisselle plate; mange dans une cuiller de bois, selon la morale douce et pure de Salente, qui défend les vases et meubles d'argent; obéis aveuglément aux ordres des philosophes : réprime tous tes désirs; fais arracher les vignes, bouleverse les cultures et les propriétés; établis la loi agraire, et tu seras digne du beau nom de roi philosophe. Voilà en résumé la morale que Mentor fait adopter au bon roi Idoménée : bonne pâte de roi; on n'en fait plus de cette trempe!

« Aussitôt Idoménée régla sa table, où il « n'admit que du pain excellent (pourquoi si « bon? le pain bis serait plus moral), du vin « du pays, qui est agréable et fort, avec des « viandes simples. Personne n'osa se plaindre d'une règle que le roi s'imposait lui-même, et chacun se corrigea ainsi de la « profusion et de la délicatesse où l'on commençait à se plonger par les repas. »

« Ladite règle prescrite et pratiquée par le roi ne s'accorde guère avec la règle précédente, qui veut qu'on réserve le vin pour les sacrifices et les médicaments : qu'on n'en cultive que le nécessaire pour ces deux emplois. Voilà les Salentins réduits, selon l'usage moral, à opter entre plusieurs règles contradictoires : celle de Mentor, qui ne veut point de vin à table, et celle du roi, qui se fait servir sur la table du vin agréable et fort, comme exemple à suivre. Ici les Salentins se rangeront à l'avis du roi, et avec d'autant plus de raison que Mentor, après avoir dit d'une part qu'il faut arracher les vignes, parce que le vin est la source des plus grands maux, dit, aux précédentes pages, qu'il faut en cultiver beaucoup; voici le texte :

« Mettez des taxes, des amendes, sur ceux « qui négligent leurs cultures; et Bacchus « foulant sous ses pieds les raisins, fera couler « du penchant des montagnes, des ruisseaux « de vin plus doux que le nectar; et les creux « vallons retentiront des concerts des bergers. »

« Nul doute que les bergers et les paysans ne chantent miracle, quand ils verront les ruisseaux changés en vin aussi bon que du

nectar. La joie sera la même qu'aux noces de Cana. Mais il faudra bien leur permettre de boire de cet excellent vin, puisqu'on les punit par des *taxes* et *amendes* s'ils en négligent la culture.

« Un célèbre fabuliste blâme les médecins *tant pis et tant mieux* d'ouvrir deux avis contradictoires dont le malade est victime. Ces médecins ont du moins l'excuse de la dualité d'individus. Ici le moraliste étant seul ne devrait avoir qu'une opinion, et il en a non pas deux, mais trois bien distinctes; en effet :

« 1° Il veut d'abord faire arracher les vignes, source des plus grands maux; n'en laisser que pour les sacrifices religieux, contre l'avis des prêtres mêmes, qui ne sont pas fâchés de voir du vin sur table.

« 2° Après avoir condamné l'usage du vin, il excite le roi à donner l'exemple de boire chaque jour, à l'ordinaire, du vin *agréable et fort:* c'est vouloir que le roi invite à l'immoralité, puisque le vin et les ragoûts sont la source des plus grands maux.

« 3° Oubliant ses diatribes contre le vin il finit par changer les ruisseaux en vin délicieux comme du nectar, dont les paysans ne manqueront pas de se gorger au point de tomber morts ivres et se livrer, dans l'ivrognerie, à tous les débordements.

« Toutes ces contradictions sont applaudies moyennant le passe-port de morale douce et pure. Un écrivain sensé et non philosophe aurait adopté une seule opinion, un parti raisonnable, comme de permettre qu'on bût modérément du vin, chose assez nécessaire au cultivateur, sous un climat brûlant comme celui de Naples.

« Fénelon, dans un autre chant de son livre fait l'éloge *des doux présents de Bacchus pour charmer les soucis des hommes :* pourquoi vouloir en priver le cultivateur qui en a besoin, non pour se charmer, mais pour prévenir des maladies et réparer ses forces épuisées par les feux de la canicule? Un pauvre moissonneur, brûlé pendant une journée par le soleil de Naples, aurait besoin d'un peu de vin pour se soutenir : il n'en aura point; cela ne convient pas à la morale : il faut que les moissonneurs deviennent philosophes, qu'ils s'exposent à une bonne fièvre, plutôt que de se restaurer par un bon verre de vin ! *Risum teneatis.*

« Le Télémaque est vanté comme oracle des saines doctrines de l'éducation philosophique : je n'y vois, ainsi que dans tous les livres de morale, qu'un tissu de fadaises faites pour fausser l'esprit des jeunes gens, les conduire à la perdition, s'ils suivent seulement le quart de ces préceptes, que tout père a bien raison de démentir *par institution cupide.* Un enfant imbu de tels principes ne serait qu'un pédant hébété : arrivant à la table de son père, il y verrait, comme dans tous les ménages, un ragoût des restes de la veille; il faudrait donc qu'il sortît de table en disant au père : *Je ne veux pas amollir mon âme ni faire consister ma grandeur dans des ragoûts;* si c'est un prince élevé selon Télémaque, il faudra qu'en montant au trône de France, il dise à ses peuples : « Habitants de Bordeaux « et de Cognac, de Languedoc et Provence, « de Bourgogne et Champagne, arrachez tou« tes vos vignes; ne gardez que de quoi dire « la messe; le vin est la source des plus « grands maux. Quand il n'y aura plus ni « vin ni eau-de-vie à vendre dans Bordeaux « et la Rochelle, dans Marseille et Cette, « vous verrez les vaisseaux y accourir de « toutes parts et les trésors y entrer comme « les flots viennent l'un sur l'autre. »

« C'est mal interpréter, réplique-t-on : Fénelon disait « cela au figuré. » Non vraiment : d'ailleurs à qui servent des préceptes qu'il ne faut prendre qu'au figuré? Il ordonne très-positivement avec des augures sinistres contre ceux qui n'obéiront pas : toutefois, si l'on doute du ridicule de ces doctrines, examinons-en pièce à pièce quelques-unes, d'où il sera évident que l'auteur veut anéantir la civilisation; ce qui serait fort sage s'il indiquait une meilleure société; mais semblable à tous les philosophes, il veut détruire sans savoir édifier. Démontrons par des citations.

Education des Crétois. « On ne leur pro« pose jamais d'autre plaisir que celui d'être « invincible par la vertu. » Quelques-uns penseront qu'avec la vertu il faut de l'artillerie; encore n'est-on pas sûr d'être invincible avec des vertus et des canons. Si je ne craignais les longueurs, je voudrais analyser au moins vingt balourdises dans cette proposition du plaisir moral, où il est impossible de trouver un sens: allons plus loin.

« En Crète, on met le courage à fouler aux « pieds les trop grandes richesses. » Encore une vingtaine de balourdises dans ce genre de courage, comme dans le plaisir précédent Tous les riches Crétois sont occupés à fouler aux pieds des sacs d'argent. S'ils le méprisent tant, pourquoi ont-ils pris la peine de le gagner. O la belle chose que les idées morales, quand on les met en parallèle avec le bon sens !

« En Crète, on punit trois vices qui sont « impunis chez les autres peuples : l'ingra« titude, la dissimulation et l'avarice. » Eh ! ce sont les colonnes de la civilisation : égoïsme, fausseté, cupidité. Si Fénelon ne veut pas de ces trois vices, il ne veut pas de la civilisation.

« En Crète, tout le monde travaille, et « personne ne songe à s'enrichir. » De plus fort en plus fort ! Comment se fait-il donc qu'il y ait tant de gens *trop riches*, mettant leur courage à fouler aux pieds les *trop grandes richesses?* Ile fortunée ! on s'y enrichit à l'excès, sans songer à rien gagner ! Le seigneur Fénelon a rêvé ici un effet de l'harmonie sociétaire ; il ne lui restait qu'à en inventer la théorie.

« On n'y souffre ni meubles précieux, « ni festins délicieux, ni habits magnifi« ques, etc., etc.; on y boit peu de vin; » (c'est dommage, dans le pays de Malvoisie) « tout au plus y mange-t-on de grosses « viandes, sans ragoûts. » Encore la guerre aux ragoûts et au vin ! Mais les mahométans,

qui ne boivent pas de vin, sont-ils meilleurs que nous? Voyez les massacreurs de Scio, les bourreaux ottomans, occupés à faire périr une nation entière dans les supplices! Sont-ils donc moins vicieux que les buveurs anglais, qui leur aident à exterminer les Grecs?

« Parlant du roi de Crète, il dit : « Les lois « peuvent tout sur lui : *il a les mains liées* « dès qu'il veut faire le mal. » (Voici les principes jacobins dans un traité de morale douce et pure, et d'éducation vertueuse.) « Les lois, en Crète, ne veulent pas que tant « d'hommes servent, par leur misère et leur « lâche servitude, à flatter l'orgueil et la « mollesse d'un seul homme. *Le roi ne doit* « *rien avoir au-dessus des autres;* il doit « être plus sobre, plus exempt de faste « qu'aucun autre (la sainte égalité); ce « n'est point pour lui-même que les dieux « l'ont fait roi : il ne l'est que pour être « l'homme des peuples. Quelle horrible in- « humanité de leur arracher les doux fruits « de la terre, qu'ils ne tiennent que de la « nature libérale et de la sueur de leur « front! »

« En substance, il veut qu'on supprime les impôts, qu'on réduise la liste civile, qu'on *lie les mains au roi*, et que l'autorité passe au peuple. Voilà en propres termes l'argot de la Jacobinière, le pendant de la loi agraire, conseillée plus haut. Cependant c'est Fénelon qui parle; c'est le livre sans pareil, la boussole d'éducation, la quintessence de morale douce et pure. Eh! trouve-t-on dans la morale autre chose que l'esprit démagogique, allié aux rêveries des folles vertus! Tel est le piége des ouvrages bien écrits ; *déraison politique et morale;* pas une phrase où l'on puisse concilier l'auteur avec lui-même, pas un précepte compatible avec le sens commun! Tout à l'heure, Mentor a retranché la musique molle et efféminée, *qui corrrompt toute la jeunesse*, et plus loin il met ses bergers en quête pour aller chercher des chansonnettes!

« Le berger revient avec sa flûte, et chante « à sa famille assemblée les nouvelles chan- « sons qu'il a apprises dans les hameaux « voisins. » Quoi! seigneur Fénelon, vous voulez qu'on mène une vie sérieuse et noble, sans aucune musique *molle et efféminée*, et vous conseillez de perdre le temps à s'occuper de chansons, à en changer tous les jours! A telle page, vous n'admettez que la gravité et la constance, puis, au feuillet suivant, vous prêchez la frivolité et la nouveauté à ces misérables Salentins. Vous dites : « Ils n'auront que du pain et des fruits « de leur propre terre, gagnés à la sueur de « leur front. L'époux, avec les chers enfants, « doivent revenir fatigués; tous les maux « du travail finissent avec la journée..» Les voilà donc harassés, ne songeant qu'à trouver leur soupe aux choux et leur châlet, n'ayant pas le temps de courir les villages voisins pour s'y meubler l'esprit de chansons efféminées et interdites selon vos dogmes, « qui bornent la musique aux fêtes « des temples, aux louanges des dieux et des « héros. »

« Pour en finir de ces billevesées morales, voici le vertueux Narbal prouvant qu'il vaut mieux mourir que de mentir, soutenant que Télémaque et lui doivent aller à l'échafaud plutôt que de dire un petit mensonge qui leur sauverait la vie. Mais si nous avions raisonné de la sorte en 93 et 94, où en serions-nous? Chacun, pour sauver sa vie, a dit force mensonges au comité révolutionnaire. Pour mon compte, j'ai trompé trois fois en un jour le comité et la visite domiciliaire : dans ce seul jour, j'ai échappé trois fois à la guillotine par de bons mensonges, et je crois avoir bien fait, n'en déplaise aux moralistes....

« Je viens d'appuyer la thèse par un aperçu de sottises dogmatiques de Télémaque. Le bonhomme Fénelon ne se doutait guère des résultats qu'aurait en 1789 sa doctrine essayée en France. Fénelon n'est pourtant pas suspect de perversité. Qu'est-ce donc que des auteurs écrivant bien comme lui, et n'usant de ce talent que pour exciter le désordre, s'élever aux fonctions publiques en bouleversant le système social? Ne suffirait-il pas de cette considération, pour apprendre aux modernes qu'il faut, en politique sociale, se défier des ouvrages bien écrits, recourir aux inventions bien raisonnées, reconnaître enfin à quels travers systématiques, à quel degré de folie les dogmes de modération et les jongleries oratoires peuvent conduire la politique, lorsqu'elle se confie aux systèmes des philosophes, qui, en feignant de vouloir modérer les passions, souvent ne veulent que se livrer à leurs fantaisies et y asservir tout ce qui existe? »

Que répondre à cette boutade grossière, mais malheureusement assez bien justifiée, de l'utopiste Fourier? Quiconque a lu ses ridicules productions peut justement lui dire:

Mutato nomine de te
Fabula narratur.

Une réflexion plus importante à faire, c'est qu'on ne peut imaginer, en dehors de la société telle que le christianisme nous l'a faite, une combinaison sociale où les vertus qu'il nous a fait connaître n'auraient d'autre sanction que la loi ou la religion naturelle, sans risquer de tomber dans la contradiction et la niaiserie. La preuve, c'est que le tendre et pieux évêque de Cambrai a été, sans le savoir, un des précurseurs de la doctrine de tolérance exagérée, qui a rendu notre révolution inévitable en favorisant le triomphe du philosophisme dans le siècle dernier.

UTOPISTES. — Le nombre et la variété des systèmes politiques et sociaux qui se sont propagés depuis un demi-siècle ont donné naissance à une foule d'*utopies*, c'est-à-dire de théories dogmatiques plus ou moins spécieuses, pour la plupart évidemment impraticables, quelques-unes extravagantes, ou même coupables, et dont les erreurs et les folies ont été exposées dans les divers articles de ce Dictionnaire.

Cet assemblage de doctrines insensées, reproduction vulgaire des erreurs des siècles assés, ont abouti, de nos jours, à cette perersion de l'esprit public, qui consiste à reeter toute autorité comme illégitime dans la irection des sociétés humaines, et, par uite, à nier les droits de la famille, de la ropriété ; à exclure la religion comme instiution fondamentale ; et enfin, à demander a transformation absolue de la société, ou, our parler plus clairement, sa ruine, avant out, sous prétexte de l'améliorer.

Le but commun où concourent les utoistes de toutes nuances a fait naître un iot nouveau, le *socialisme*. C'est ainsi qu'on omme cette science prétendue, qui, reoussant l'expérience, veut faire table rase e tout ce que l'ancienne société nous a légué, t, prend pour point de départ, la liberté illinitée comme droit de chaque individu. Sous e rapport religieux, cette doctrine insurrecionnelle remonte à Luther et à Calvin ; dans on application à la politique, le sophisme le J.-J. Rousseau sur l'essence de la souveaineté est la source où tous nos utopistes nodernes ont puisé les principes fondamenaux de leurs systèmes. Quels que soient les livers degrés d'aberration où leur esprit se oit laissé entraîner dans le projet de réforner le monde, on reconnaîtra toujours leur oint de départ et celui qu'ils ont la prétenion d'atteindre, aux caractères suivants :

1° Leur théorie s'appuie uniquement sur e rationalisme, soit sceptique, panthéiste, ou quelquefois même athée. Ils excluent Dieu et sa providence du gouvernement qu'ils préparent aux sociétés humaines. Tout culte est indifférent à la législation ; ce n'est qu'une affaire de goût, et qui peut être tolérée, suivant les temps et les lieux.

2° La morale n'a point pour base la foi religieuse. Elle est le fruit des sages combinaisons de la raison de l'homme, qui a imaginé quelques préceptes essentiels pour garantir les intérêts de tous et de chacun. Ces préceptes sont tirés des philosophies anciennes et modernes ; leur valeur, à la vérité, est soumise à la raison individuelle, seul souverain reconnu. Mais, à défaut de sanction divine ou dans l'ordre religieux, ces maximes sont recueillies dans des codes, et a force publique organisée est chargée d'en punir les violations. Dans toutes les utopies qui dérivent du système moderne ou révolutionnaire, la raison individuelle souveraine étant dégagée du joug religieux, ce qui est crime ou vertu, a pour unique juridicion le nombre ou la force. De sorte, que la dernière sanction de la morale n'est autre que le bourreau

3° Tous les hommes naissent égaux et libres dans la société, et tous ont droit d'y jouir des mêmes avantages. Tous nos utopistes, sans exception, s'accordent dans cette maxime ; les plus sincères et les plus conséquents excitent même le plus grand nombre à conquérir, même par la force, ces avantages réservés généralement au plus petit. En vain ferez-vous observer que la variété et l'inégalité sont, de toutes les grandes lois de la création, les plus manifestes ; que, de même qu'on ne saurait trouver deux feuilles d'arbre parfaitement semblables, il ne s'est pas rencontré, depuis l'origine du monde, deux vies d'homme identiques ; pas deux hommes dont la naissance, l'éducation, la carrière se soient trouvées dans les mêmes conditions. C'est justement contre cet état de choses immémorial, universel, que notre école moderne est spécialement révoltée. Un des plus précieux résultats, à ses yeux, de cette modification sociale, qu'elle poursuit sous le nom de *progrès*, ce serait le nivellement forcé de cet ordre général d'inégalités que le Créateur a établi, dès l'origine, dans la race humaine, et qu'il semble occupé à y entretenir avec soin, de génération en génération. Cette tâche des utopistes semble difficile. Quoi qu'il en soit, ils s'y appliquent avec une ardeur toujours nouvelle. Armés de deux passions faciles à exciter chez la plupart des hommes, l'envie et la convoitise, ils s'adressent à la classe déshéritée, qui est la plus nombreuse, et ils la maintiennent dans un état perpétuel de guerre contre tout ce qui subsiste dans l'état normal de la société. Ils ne parlent que d'améliorer cette société, d'en faire disparaître les abus et les injustices, et toujours il n'est question, en définitive, que de permettre à ceux qui désirent de dépouiller ceux qui possèdent ; que d'aboutir à des usurpations qui ne feraient que préparer pour le lendemain des usurpations nouvelles, et qui ne sauraient produire qu'une perpétuelle anarchie.

C'est à ces caractères principaux, souvent adoucis, déguisés sous les formes amènes du langage, que l'on doit reconnaître les utopistes modernes. Il en est qui, conservant, au sein de l'erreur, un cœur honnête et des intentions bienveillantes, croient, de bonne foi, servir les intérêts de l'humanité en propageant les sophismes du socialisme, auxquels leur intelligence trop faible s'est laissé séduire. Ce ne sont pas là les moins dangereux. Dans le cours de cet ouvrage, nous avons signalé les principaux des novateurs qui ont déployé ouvertement le drapeau de la doctrine qui répudie l'état de civilisation que le christianisme a établi et qu'il entretient, pour le remplacer par le système matérialiste du progrès. Ici, nous avons à signaler des productions socialistes également pernicieuses, bien que le poison s'y soit caché et s'y soit même, ce semble, introduit quelquefois à l'insu de l'auteur.

Qui s'attendrait, par exemple, à rencontrer dans une utopie fouriériste (1) des pages comme celle-ci ?

« L'instinct de propriété est naturel à l'homme et aux peuples. Il est la base des liens sociaux, comme l'instinct de conservation. On s'associe pour préserver son champ, son troupeau, comme pour garantir sa propre existence. L'instinct de propriété existe

(1) *Réalisation d'une commune sociétaire*, 1 vol. in-8°.

dans l'enfant et chez les peuplades sauvages. Il va toujours se développant chez l'homme et chez les nations, à mesure qu'elles grandissent, et que leurs forces augmentent. Cet instinct comme celui de conservation, naturel, nécessaire, venant de Dieu même, comme tous les instincts, a engendré les choses les meilleures ou les plus nuisibles, selon que son essor a été harmonieux ou subversif, providentiel ou en déviation des lois divines?

« L'amour de la famille se confond étroitement avec l'instinct de propriété. On veut avoir à soi sa femme et ses enfants, comme sa cabane, son champ, ses ustensiles, et le produit de son travail. On se sent revivre dans son enfant, qui est soi, la propriété la plus chère et la plus intime ; on ne pense pas se dessaisir de ses biens, ni mourir en entier en lui laissant son héritage. De cet instinct fondamental est dérivée la constitution de toutes les sociétés, à tous les degrés de sauvagerie, barbarie, civilisation. Toutes ont été basées sur la propriété et la famille. Ces deux institutions, offrant des nuances infinies dans tous les temps et tous les pays, et recevant partout, constamment, de nouvelles modifications, toutefois restent éléments constitutifs de toutes les sociétés. Elles sont à la fois besoin du cœur humain, et tellement inhérentes à la nature des choses, qu'on ne saurait même concevoir une société qui ne reposerait pas entièrement sur la propriété et la famille. Toutes les dispositions législatives sont relatives à la famille et à la propriété. Hors elles, les lois n'ont plus de signification, car la société se dissout et cesse d'exister.

« Dès lors, dans toute théorie sociale, il ne peut jamais être raisonnablement question d'abolir *la famille et la propriété*, puisque la plus simple réflexion démontre qu'aucune société n'est possible sans ces deux éléments. Dans les modifications les plus extrêmes de la propriété et de la famille, les plus spartiates, les plus platoniciennes, les plus idéales, encore faut-il les conserver, et l'on pourrait porter le défi de promulguer un code dont toutes les dispositions ne concerneraient pas la propriété et la famille, même lorsqu'elles auraient pour but de les effacer, de les anéantir.

« S'il est des utopistes assez vagues pour prétendre à l'abolition de la propriété et de la famille, d'autre part il est des intelligences assez pusillanimes pour considérer comme une sorte d'attentat, de monstruosité, toute tentative d'amélioration à ces deux éléments constitutifs des sociétés.

« Et cependant, dans tous les temps et tous les pays, ils ont constamment subi des modifications et des transformations, soit par la volonté expresse du législateur, soit par la force des circonstances. Aujourd'hui encore la constitution de la famille et de la propriété présente des différences notables même dans les pays où les mœurs et la législation offrent au premier abord le plus de similitude. Nous voyons le droit d'aînesse conservé en Angleterre, aboli en France ; une sorte de féodalité en Autriche, l'esclavage en Pologne et en Russie ; le partage des terres chez les Cosaques. Nous voyons la polygamie en Turquie, le mariage exclusif et indissoluble en France ; le mariage avec le divorce en Angleterre et en Belgique : nuances qui établissent des modifications essentielles à la constitution de la propriété et de la famille

« Ces éléments doivent se modifier avec le temps. Il n'est pas de puissance humaine qui puisse empêcher leur développement. On peut donc se poser les questions : Faut-il abandonner les modifications sociales au hasard, c'est-à-dire attendre que les temps soient tellement mûrs, qu'elles s'opèrent forcément par bouleversements ou révolutions, ou bien les prévenir en prenant l'initiative des sages réformes ?

« La réponse n'est pas douteuse. Il ne faut qu'avoir la conviction de l'efficacité des réformes.

« Les révolutions ont pour but des modifications gouvernementales ou sociales.

« Les modifications purement gouvernementales ne peuvent guère aboutir à des résultats positifs ; elles laissent les peuples dans l'état de malaise où elles viennent les chercher.

« Les modifications sociales atteignent à coup sûr la famille et la propriété, et métamorphosent une nation.

« La nation française a subi une immense transformation sociale en 89, lors de son passage des restes de féodalité à une constitution nouvelle. Cette transformation s'est opérée par des moyens d'autant plus violents que l'impérieuse nécessité des temps l'a accomplie, et que les hommes, entraînés eux-mêmes par cette nécessité, au lieu d'être directeurs, n'ont été qu'instruments

« L'Angleterre est aujourd'hui en danger d'une transformation également violente et sanglante.

« L'Angleterre et la France, les pays les plus avancés de l'Europe, sont en même temps les pays les plus menacés de nouveaux bouleversements, par l'inquiétude et le malaise toujours croissant des populations.

« En voici la raison :

« Tous les pays civilises ont passé par diverses phases sociales modifiant la propriété. Ces phases ne se succèdent pas précisément, mais toutes ont leur temps dans les sociétés qui, jeunes de fait, aujourd'hui nous paraissent mûres et vieillies.

« C'est d'abord dans la *sauvagerie*, où la propriété et la famille n'existent qu'en faibles germes ; puis la *barbarie* où rien n'est fixé, où tous les éléments sociaux restent flottants ; puis le *patriarcat*, où la propriété se constitue sous la loi arbitraire du chef de la famille ; enfin la *civilisation* même, où la propriété se modifie d'après ses différents caractères. Nous avons d'abord le despotisme où toutes les vies et toutes les for-

tunes sont abandonnées au caprice du souverain. La féodalité tient le milieu entre l'absolutisme du despote, et l'absolutisme du patriarche ; elle est représentée par une foule de petits despotes ; dans cet état de chose, les propriétés vont toujours s'agrandissant par les usurpations. Les villes républicaines s'élèvent spontanément à côté des manoirs féodaux ; elles renferment dans leur sein le principe de morcellement et de liberté individuelle qui rivalise et lutte victorieusement avec le principe d'esclavage et d'exploitation. A mesure que ce dernier principe s'affaisse et meurt, le principe de liberté individuelle va s'agrandissant, enfantant d'une part une foule de droits nouveaux, et de garanties à la propriété, à la condition civile de la femme et des enfants, favorisant à un haut degré le développement de l'industrie ; mais, d'autre part, poussant à leur dernière limite le morcellement des propriétés, la lutte des intérêts, l'isolement des familles, l'incohérence et l'anarchie de tous les faits sociaux.

« Voilà où en sont aujourd'hui les pays civilisés de l'Europe, particulièrement la France et l'Angleterre. Plus elles ont acquis en libertés de tous genres, en extensions de lumières, en développement industriel, et plus les populations sont dans un état de souffrance, plus la machine sociale paraît prête à se détraquer. »

Arrêtons-nous un moment ; ce tableau ne manque ni de justesse, ni d'à propos ; l'état social des nations les plus avancées, telles que l'Angleterre et la France, y est énergiquement résumé : « plus elles ont acquis en libertés de tous genres, en extension (c'est-à-dire, en diffusion) de lumières, en développement industriel, plus les populations sont dans un état de souffrance, plus la machine sociale paraît prête à se détraquer. »

L'auteur, comme nous allons le voir, n'a pas manqué d'observer que dans cette triste situation, les mœurs se sont profondément corrompues.

« La corruption des mœurs, dit-il, gangrène l'institution de la famille, sans que le législateur puisse y apporter aucun remède. *Les efforts du moraliste y échouent également.* C'est une question qui ressort avant tout, de l'économie sociale. »

Hélas ! nous espérions qu'un utopiste qui a si bien sondé les sources du mal qui nous dévore allait nous proposer sérieusement quelque remède héroïque : « Le moraliste, dit-il avec raison, y a échoué » et voici qu'il nous renvoie, pour tout moyen à la science de l'économie sociale, cette science qui n'en est point encore une, dont les axiomes, en petit nombre, sont destinés à expliquer l'immoralité sociale dont on se plaint, et semblent plus propres à la justifier qu'à la combattre, puisqu'ils ne sont puisés que dans l'ordre matériel des intérêts humains. Le développement industriel, préconisé sous le nom de progrès, n'est-il pas le thème obligé des professeurs d'économie politique? Est-ce en réglant les rations de vivre qu'on régénère les mœurs? Pourquoi donc dans tous les plans du socialisme, même avec l'intention du bien, cette persistance opiniâtre à repousser l'intervention divine qui, depuis des siècles, a offert dans le christianisme, le moyen le plus sûr, le plus fécond, de guérir les plaies morales des nations ultra-civilisées? mais continuons :

« La propriété dans l'état actuel n'a pas plus de garanties que la famille, ou, pour mieux dire, elle se ressent des mêmes causes de dissolution. D'une part, les deux tiers des populations ne possèdent aucune chose au monde, vivent au jour le jour dans l'incertitude du lendemain, et n'ont pas même le droit au travail. D'autre part, dans toutes les classes sociales, chacun est plus ou moins dans un état précaire, sans avoir la certitude de conserver ce qu'il possède. Jetez un coup d'œil rapide sur toutes les professions ; voyez la masse des employés attachés, comme à la glèbe, à un travail pénible et journalier, se contentant, pour la plupart, d'appointements médiocres, avec la crainte perpétuelle de perdre leur place, leur unique gagne-pain, et ayant l'affreuse perspective de laisser à leur mort femme et enfants sans ressources. Voyez les professions en un sens indépendantes, celles du médecin, de l'avocat, de l'artiste, du littérateur, etc., ils vivent dans la concurrence, dans l'inquiétude, dans l'angoisse de la clientèle, de la commande. Pour un qui a de la vogue, cent languissent et végètent. Tout est précaire, tout est incertain dans leur carrière ; il ne faut qu'un caprice du public, ou bien un échec, un nouveau nom en vogue, une révolution, une disette, quelque calamité publique, pour leur ravir subitement leurs moyens d'existence. Enfin, voyez l'industrie, le commerce, l'agriculture ; fabricants, négociants, fermiers, tous en concurrence, en guerre, sont dans la crainte de ne pas trouver de débit à leurs produits, à leurs marchandises, d'être ruinés par une baisse de prix, l'invention d'une machine, une compagnie actionnaire, ou bien d'être entraînés dans la ruine d'autrui, et de subir eux-mêmes par la fatalité des circonstances, la honte et le désastre d'une faillite. Pour tout ce qui est travail, talents, produits, soit matériels, soit intellectuels, il n'est donc aucune garantie positive ; personne n'est sûr ni de la valeur, ni de la conservation de ce qu'il possède, ni de ses moyens de subsistance pour le lendemain.

« La seule propriété réelle aujourd'hui est celle du capital? encore est-elle entourée d'inquiétudes et de dangers. S'il est difficile de gagner de l'argent, il est presque aussi difficile de le bien placer, de le conserver. La première cause, c'est que l'intérêt qu'on en retire est en raison inverse de la solidité du placement. Le bien-fonds, une première hypothèque, les rentes sur l'Etat, sont des propriétés ou placements de capitaux solides et garantis, mais qui ne rapportent guère que trois ou quatre pour cent ; tandis qu'un placement dans l'industrie ou dans le com-

merce, est à la vérité précaire, entoure de dangers, mais rapporte un taux beaucoup plus élevé, et donne chance de fortunes subites et colossales. De sorte que les capitaux se portent de préférence vers l'industrie, le commerce et l'agiotage, au grand détriment de l'agriculture qui languit, écrasée par la prédominance de l'industrie; d'autre part, cette dernière, par l'affluence même des capitaux, par la concurrence et la surabondance des produits, se trouve étranglée, étouffée, faute de débouchés suffisants. La masse des capitaux placés dans l'industrie, n'est donc point une propriété garantie. Nous dirons même que le bien-fonds, sujet aux grêles, aux dévastations, aux incendies, aux confiscations, n'est point garanti; nous dirons que les rentes sur l'Etat, ainsi que nous en avons l'exemple récent en Espagne, ne sont pas entièrement garanties; l'hypothèque même est entourée de dangers. D'où je conclus que le principe de propriété, prôné avec raison comme base de tout l'échafaudage social, reste flottant, chancelant, n'a aucune solidité dans l'état actuel; la propriété est fictive et non point réelle; nous subissons tous plus ou moins la crainte de perdre notre gagne-pain ou notre fortune, de nous voir arracher nos moyens d'existence, pour nous et pour nos enfants.

« Ajoutons à cette perplexité, l'inquiétude et le tourment perpétuels d'être trompés, dupés, exploités, volés, non-seulement par les voleurs de profession, mais par tout ce qui nous entoure, domestiques, gens d'affaires, marchands, etc., et qui tous semblent ligués contre notre bourse, parce qu'ils y sont entraînés par l'exemple, la corruption générale, une sorte de nécessité; l'exacte probité est un fait nuisible et exceptionnel, chacun trouvant son intérêt dans la fraude et dans l'injustice.

« C'est la conséquence fatale de cet état de choses. Non-seulement nous n'avons point de garantie à nos propriétés, à nos moyens de subsistance, mais nous sommes à la fois complices et victimes des iniquités sociales. Dans toutes les professions, que chacun mette la main sur la conscience, et dise s'il ne doit pas faire journellement des sacrifices de délicatesse et de probité, pour n'être pas en désaccord avec tout ce qui est: le marchand falsifie sa marchandise; le fabricant est dur, inhumain pour l'ouvrier, il baisse son salaire, il le jette sans ressources sur le pavé; l'avocat accepte les mauvaises causes; le médecin tue par esprit de système tout ce qui tient aux administrations gouvernementales abdique la liberté de penser; le littérateur, l'artiste, le savant, ne peuvent s'abstenir de rivalités, haines, jalousies; ils se voient forcés à faire de leur plume, de leur art, de leur science, le plus triste trafic. Le paysan, le fermier, exploité, harcelé par le propriétaire, trompe et ment, par coutume, par necessité. La classe ouvrière, abrutie, abîmée, par l'excès du travail et de la misère, ne cherche qu'à dérober son temps au maître, à chômer dans l'atelier, et, pour se distraire de ses maux, achève de ruiner sa santé par l'usage immodéré des boissons.

« Dans cette triste société, la propriété est un mot, la famille est un mot, la vertu, le devoir, la probité sont des mots. Les propriétaires aisés, les familles unies, les hommes probes, justes et véridiques, sont des exceptions privilégiées. Or, Dieu qui a mis en nous l'instinct, le besoin de la propriété, des liens de la famille, de la justice, de l'ordre, de la vérité, a dû nous donner les moyens de les posséder sur cette terre.

« Le mal social dérive entièrement de la lutte, de la division des intérêts.

« Chaque famille, chaque individu reste isolé, abandonné à ses propres forces; tout ce qui compose la richesse générale, la propriété, n'offre à l'œil que le morcellement le plus extrême, la confusion, le chaos. La terre, l'industrie, les arts, produisent amplement pour les besoins et les jouissances de tous; mais personne ne s'entend, chacun tire à soi, il n'y a point d'organisation générale du travail, ni d'administration unitaire, ni de répartition équitable, ni de distribution régulière possible. La terre est en partie déserte, dépeuplée, ou bien abandonnée aux barbares et aux sauvages. Même dans les pays civilisés où la population regorge, en France, en Angleterre, on voit de vastes terrains en friche, qui n'attendent que le bras du cultivateur pour devenir fertiles. Dans ces mêmes pays, l'industrie amoncèle des populations au sein des villes, tandis que les campagnes les plus riantes, ornées des plus beaux sites, n'offrent que de misérables villages, et quelques habitations seigneuriales éparses çà et là. Dans les villes, la population se presse, s'étouffe, s'empoisonne de ses propres miasmes. Dans les campagnes, on ne voit que solitude et une population clairsemée. Dans les villes, la misère la plus affreuse est à côté de l'opulence et du luxe. Dans les campagnes, la misère est partout. Dieu a-t-il pu vouloir que les populations, les demeures des hommes et leurs richesses fussent ainsi réparties dans ce désordre et cette confusion, tandis que la création entière nous offre un spectacle si admirable d'ordre et d'harmonie, et d'exacte répartition dans toutes ses parties?

« Le même désordre se retrouve dans toutes les relations sociales, de nation à nation, d'individu à individu. Aussi loin que les traditions historiques remontent, nous voyons les peuples en guerre, cherchant à se soumettre, à se conquérir, à se subjuguer: portant mutuellement dans leur sein la dévastation et l'oppression. Dans l'intérieur des sociétés, nous retrouvons la guerre et la lutte des intérêts, d'où naissent le malheur et la démoralisation générale. D'une part, on voit l'exploitation; d'autre part, une guerre acharnée sous le nom de concurrence; chacun ne vit, en quelque sorte, qu'aux dépens d'autrui; chacun doit songer à soi, doit se pousser au détriment d'autrui; il semblerait

au premier abord qu'il y eût trop de produits, trop de talents, trop de bras; car ce que chacun cherche, c'est le travail, c'est l'emploi aux facultés, c'est l'écoulement aux produits; et cependant, à côté d'une richesse surabondante, on voit la misère accablant les deux tiers des populations. Mais de ce fait même ressort l'explication de l'engorgement des produits, et du superflu de la main d'œuvre : c'est que la majeure partie des populations ne peut participer aux jouissances intellectuelles, ni aux produits du luxe, ni généralement à tout ce qui n'est pas d'une première et absolue nécessité.

« Toute l'organisation sociale ne présente donc que chaos comme l'organisation matérielle. Tout s'est arrangé au hasard, par l'effet des circonstances, sans que la sagesse des hommes y présidât. En n'envisageant que les pays les plus avancés, tous ont subi le joug de la conquête. Les institutions et les mœurs se ressentent encore aujourd'hui de la ligne de démarcation établie entre les vainqueurs et les vaincus, les possesseurs du sol et les travailleurs. La position des premiers est restée précaire, parce qu'ils n'ont jamais voulu assurer le sort des derniers. Le travail, qui est une richesse positive, n'a jamais été considéré comme valeur égale à celle du métal, comme propriété égale; il n'a aucune des garanties de ce dernier. Aussi, voyons-nous le capital tout attirer à lui, s'augmenter toujours par sa propre puissance, et par conséquent de plus en plus se concentrer, tandis que le travailleur exploité par le capitaliste, voit son salaire diminuer en raison de ce que les capitalistes baissent la main-d'œuvre et rivalisent pour le bon marché des produits auxquels les travailleurs peuvent toujours moins prétendre, étant proportionnellement moins payés. Les besoins du luxe, des jouissances, augmentent pour les riches; mais la nombreuse classe des travailleurs n'en devient que plus misérable. On se l'explique en voyant que les objets de première nécessité, le pain, la viande, le combustibles, etc., ne font qu'accroître de cherté, tandis que tout ce qui est produits manufacturés baisse de prix, au détriment du salaire. Cela d'abord, parce que les travaux agricoles sont négligés, et que les capitaux et les populations se portent vers les villes; ensuite, parce que les produits de la terre, le pain, la viande, la volaille, le gibier, le poisson, les œufs, le laitage, les légumes, les fruits, le vin, le combustible, etc., lorsqu'ils ne sont pas consommés sur les lieux, augmentent infiniment de prix, par les frais de transport, par les droits d'entrée, et par les intermédiaires. Ils ne parviennent aux habitants des villes qu'à un taux très-élevé, très-onéreux pour la classe ouvrière, et restent inaccessibles en grande partie à ceux même qui les cultivent, et qui sont trop misérables pour se les approprier.

« Dans cet état de choses, où le capital domine tandis que le travail reste dans la plus triste dépendance, toute invention, tout perfectionnement, toute association partielle, ne font que déséquilibrer de plus en plus les intérêts, par conséquent les rendre ennemis, ajouter à la confusion sociale, et accroître la misère des travailleurs, tout en rendant la situation des capitalistes mêmes précaire et chancelante.

« Par exemple, les machines créées pour alléger le travail, dans notre état social, deviennent mortelles au travailleur, en accroissant les richesses de ceux qui possèdent, et diminuant le salaire, les ressources de ceux qui n'ont que leurs bras. On évalue que l'Angleterre possède aujourd'hui des machines dont la force productive est équivalente au travail de huit cents millions d'hommes; l'Angleterre entière ne possède que vingt-cinq millions d'habitants. Il est évident que chacun pourrait travailler modérément et vivre dans l'aisance du produit des machines, à condition qu'une administration unitaire les dirigeât à l'aide des bras nécessaires, et en répartît équitablement les produits.

« Mais, au lieu de cela, comme les machines représentent un capital, et par conséquent sont la propriété des capitalistes, elles ne font qu'accroître la richesse de quelques-uns, et jeter une masse d'ouvriers sur le pavé, sans pain ni travail. Tandis qu'ils languissent dans la misère, les magasins des fabricants regorgent de produits qui vont à vil prix encombrer les marchés étrangers. L'objet principal de l'Angleterre dans ses guerres, ses traités, ses alliances, c'est de maintenir et d'accroître ses débouchés; c'est de se débarrasser du superflu de ses richesses. Toutes les nations industrielles sont dans une situation semblable; elles offrent les mêmes déchirements et la même concurrence à l'extérieur que dans leur sein. Singulier spectacle, que de voir chaque peuple se consumer de misère en proportion de sa richesse, se mourir de langueur en mesure de l'activité de son industrie, se trouver surchargé, étouffé, par une surabondance de travailleurs et de produits, et n'avoir de soucis que de s'en décharger sur d'autres nations, qui les repoussent et les rejettent de leur côté!

« Comme si de fait la richesse sociale ne se composait pas essentiellement de la population, des facultés propres au travail, et des produits qu'elles enfantent à l'aide des capitaux, autrement dit du bien-fonds, de l'immeuble, du numéraire. Et cependant, individus et nations, ne songent qu'à échanger travail et produits contre le numéraire, qui n'est point richesse, mais représentation de la richesse (en tant que monnaie). C'est, en dernier ressort, pour se procurer le numéraire, que la société entière est en lutte et en convulsions. Cela avec raison, puisque le numéraire, en définitive, est encore la propriété la plus solide, la mieux garantie.

« Où marchons-nous dans ce désordre, ce chaos, cette confusion générale? Ou bien, nous finirons par tous nous entre-déchirer, nous égorger; les pauvres se soulèveront contre les capitalistes, les ouvriers contre les maîtres, et nous retomberons dans l'état

sauvage et barbare ; ou bien, nous trouverons puissance en nous-mêmes pour changer, transformer radicalement les institutions qui nous enlacent, nous captivent, en nous forçant à une lutte et à un déchirement perpétuels. »

Contre tant de maux, si vigoureusement dépeints, l'auteur va enfin nous apporter son spécifique ; mais remarquons, avant tout, que bien que la religion soit exclue de son utopie, il n'a pas oublié celle dans laquelle il fut probablement élevé. Voici un rapprochement historique auquel tout chrétien ne saurait qu'applaudir.

« Dans les premiers temps du christianisme, lorsque le vieux monde croulait de toutes parts, que les croyances étaient éteintes, que les âmes languissaient dans un mortel découragement, que les maux, les vices et les crimes débordaient les sociétés humaines comme un ruisseau de sang et de fange ; lorsque le colosse romain, pesant de tout son poids sur la terre, menaçait de se dissoudre et de tout écraser dans sa chute ; lorsqu'un long cri de douleur s'élevait du sein des opprimés, qu'une lueur d'espoir dans l'avenir le plus lointain n'apparaissait plus à leurs yeux ; lorsqu'un linceul était étendu sur le monde, cachant Dieu aux hommes, et les faisant cadavres avant que de mourir, quels signes distinguaient donc ce petit nombre de croyants, traçant une route nouvelle dans les décombres, faisant apparaître un jour radieux dans les ténèbres, arrachant le monde à sa stupeur, déchirant son voile funèbre, lui rendant vie, foi, amour, le mettant en possession du Dieu de l'univers?

« Les signes distinctifs des premiers chrétiens étaient leurs œuvres en harmonie parfaite avec leur doctrine. Ils témoignaient de leur foi par la simplicité de leurs mœurs, la véracité de leurs discours, la générosité de leurs actions ; ils étaient frères de cœur, n'avaient rien en propre, pratiquaient l'amour du prochain et la charité universelle, et couraient avec joie au martyre. Ils se distinguaient par les vertus chrétiennes ; et ce fut par la pratique de ces vertus qu'ils rachetèrent le monde, que leur foi se propagea de proche en proche, et que sur les ruines du monde antique ils jetèrent les bases de la société de l'avenir, qui depuis dix-huit siècles se forme et se consolide par la destruction de toutes les erreurs, et le triomphe de toutes les vérités. »

Eh bien! cette religion qui, depuis dix-huit siècles, a refondé la société sur les ruines du monde antique et conduit l'humanité à de si hautes destinées, l'auteur, qui est une femme, la rejetant comme usée et inutile, de même qu'elle a apparemment relégué son catéchisme dans la foule oubliée des petits livres qui ont occupé son enfance, propose hardiment de remplacer cette religion par la doctrine phalanstérienne. L'école sociétaire, suivant elle, aura toute la vertu, toute la puissance des premiers chrétiens pour régénérer la société corrompue. Le Christ (étrange blasphème!) n'aurait été que le précurseur de Fourier.

Après ce que nous avons dit de cette secte (*Voy.* Fourier), nous n'avons pas besoin de nous étendre davantage sur un sujet où le ridicule l'emporte sur l'odieux. Nous avons choisi cet exemple, pour montrer comment les utopistes de nos jours, les plus sérieux, les mieux intentionnés, les plus candides, ceux même qui, dans leurs vues d'améliorer la société, apportent le plus de désintéressement et de bonne foi, sont tous guidés par la haine ou tout au moins par l'indifférence de la religion en général, et du catholicisme en particulier, qu'ils ont tous soin de rejeter de leurs systèmes. Etrange prévention, que de ne pas voir que tout ce que la société moderne possède encore de bon et de beau, la liberté, l'égalité devant Dieu, les lois de la morale, le frein de la conscience, le respect du malheur, la soumission à l'ordre public, que tout cela, dis-je, est le fruit des institutions chrétiennes ; tandis que tous les maux qui se sont introduits dans la société qu'ils se proposent de corriger se sont produits en dehors et en opposition directe au christianisme. De sorte qu'ils repoussent, dans leurs vues d'amélioration, l'allié naturel que l'histoire et l'expérience leur offre, pour aller, chez l'ennemi commun, puiser des armes que le rationalisme a sans cesse forgées au profit du désordre et de la démoralisation.

Que si nous opposions utopie à utopie, si nous décrivions un système d'ordre social où le mieux possible se rencontrerait partout, il nous serait aisé de montrer, sans effort d'imagination, que la religion qu'ils dédaignent suffit pour atteindre à la plus magnifique application de cette théorie *humanitaire*, comme ils l'appellent, dont ils sont encore occupés à rechercher les éléments.

Sans entrer dans l'ensemble de ces plans, que le christianisme, d'ailleurs, embrasse en entier, bornons-nous à un des points principaux que nos philosophes modernes discutent vainement depuis un demi-siècle, sans avoir fait faire un pas utile à la question. C'est le problème de la misère, un des plus affligeants que les révolutions nous aient légués.

Tous nos utopistes s'annoncent toujours comme voulant et pouvant guérir cette plaie inguérissable. Et tous les moyens qu'ils proposent semblent faits pour l'agrandir. Le catholicisme seul a su, non l'éteindre, mais la rendre tolérable. Tout ce qu'on a essayé sans lui n'a fait que l'envenimer. Comment s'y est-il pris? un court résumé de ses œuvres pendant dix-huit siècles est le meilleur argument à opposer aux réformateurs modernes, et ce sera conclure dignement ce triste et lourd recueil des *Erreurs sociales* que de rappeler l'attention sur une des plus déplorables, celle qui a fait remplacer le précepte divin de la charité libre par le devoir civil et forcé de l'assistance légale, et Dieu et ses ministres, consolateurs du pauvre, par l'Etat et ses commis

La misère est ancienne; elle a existé de tout temps, chez toutes les nations. Les mieux gouvernées, et, en apparence, les plus heureuses, renferment dans leur sein une somme de souffrances et de privations. Si cette somme vient à s'accroître jusqu'à certaines proportions, la nation même est menacée de ruine et finit par se dissoudre. Il est vain d'entreprendre d'abolir la misère; il est urgent de la maintenir, par tous les efforts, dans certaines bornes. Tels sont les enseignements de l'histoire.

Dès les temps héroïques illustrés par Homère et Hésiode, nous voyons que la Grèce était couverte de pauvres mendiants et menaçants. Lycurgue essaya vainement de les exclure de Sparte. A l'époque de la splendeur de cette nation célèbre, les mendiants encombraient les temples et les théâtres.

A Rome, sous les premiers empereurs, la pauvreté était le partage de l'immense multitude. Lorsque le christianisme parut, la misère était parvenue à des proportions dont nous aurions peine à nous faire aujourd'hui une idée. Quelles ressources avait alors l'Etat contre un tel fléau? l'esclavage, la sportule, l'annone, le partage des terres conquises, l'exportation aux colonies éloignées, enfin l'infanticide. Malgré tous ces palliatifs, c'est à la misère générale chez ce peuple, qui avait concentré en quelques mains toutes les richesses du monde connu, qu'on doit attribuer la dissolution de la république, la tyrannie et les crimes des Césars.

Dans cette société dégénérée, la grande majorité des êtres vivants était comme retranchée de la société humaine. Cette masse d'hommes déshérités de la propriété, sans Dieu, sans consolations, sans patrie, avait ouvert au sein de Rome païenne un gouffre de corruption, de dépopulation et de misère où celle-ci ne pouvait manquer de s'engloutir. Le désespoir des esclaves avait multiplié les complots et les révoltes dans l'Etat, les assassinats et les empoisonnements dans la famille. Des bandes de fugitifs peuplaient les forêts de l'Italie et interceptaient les routes par lesquelles affluaient à Rome les dépouilles de l'univers dépouillé. « On ne trouvait plus de Romains qu'à Rome, d'Italiens que dans les grandes villes, dit Sismondi; quelques esclaves gardaient encore quelques troupeaux dans les campagnes; mais les fleuves avaient rompu leurs digues, les forêts s'étaient étendues dans les prairies, les loups et les sangliers avaient repris possession de leur antique domaine. »

Sous César, quatre-vingt mille pauvres furent embrigadés en colonies agricoles, qui ne prospérèrent point. Après lui, les triumvirs étendirent prodigieusement cette mesure, et Rome n'en fut ni moins misérable, ni moins agitée. Il fallut consommer, de confiscation en confiscation, de meurtre en meurtre, les richesses du monde entier, non pour éteindre la pauvreté, mais pour l'entretenir en apaisant la tourbe insatiable. L'Etat ne fut plus alors que le distributeur des richesses publiques à une multitude d'oisifs qui exigèrent bientôt des spectacles, des plaisirs de tous genres, même infâmes, et tout ce qu'une civilisation raffinée jusqu'à la corruption pouvait inspirer de désirs à une masse d'hommes sans mœurs en perpétuel état d'effervescence et toujours prête à se révolter.

« Lorsque Rome fut condamnée à la paix par l'achèvement de sa conquête, dit M. de Carné, et qu'elle ne put rien retirer de provinces épuisées et menaçantes, les empereurs antérieurs à Constantin firent, il est vrai, de sérieux efforts pour relever le travail du mépris où l'avait laissé tomber la république, et, en vertu de leur omnipotence, ils s'efforcèrent de le réglementer en l'imposant au même titre que le service militaire. Ils voulurent affranchir et organiser les travailleurs en rendant le travail obligatoire et en s'en faisant les suprêmes dispensateurs; mais cette tentative d'organisation du travail, première application essayée par quelques Césars d'une doctrine restée fidèle jusqu'à nos jours à cette pensée de despotisme, cette constitution impériale du travail par le système des jurandes demeura à peu près stérile, du moins dans ses résultats pratiques. L'industrie romaine se trouvant restreinte aux besoins usuels de la famille et de la cité, l'absence de toute transaction commerciale avec les autres peuples dut frapper de stérilité ses forces productrices.

« La conquête avait donné à Rome tout l'or du monde antique, comme les mines de ses colonies ont donné à l'Espagne tout l'or du Nouveau Monde; mais la misère, l'impuissance et l'anéantissement politique sortirent pour l'une comme pour l'autre de l'accumulation de richesse improductives. De là ces convulsions qui précédèrent la chute de l'empire et cette complicité des citoyens avec les barbares, desquels ils n'avaient rien à attendre de plus affreux que la famine, et de plus effroyable que la mort; de là ces projets d'émigrasion en masse et ces tentatives des empereurs pour transporter le siége de l'empire tantôt dans l'Asie, tantôt en Afrique, tentatives que Constantin parvint enfin à réaliser, non point en sauvant l'empire romain, mais en lui abattant la tête.

« Jamais, on le voit, le droit à l'assistance, présenté de nos jours comme une nouveauté, jamais la taxe des pauvres, devenue le régime économique normal de l'Europe non catholique, ne reçurent une plus colossale application que dans cette société, qui ne vivait au pied de la lettre que de la *sportule* et de *l'annone*. Ce régime n'était pas particulier à la société romaine: il avait été celui du monde païen tout entier. Dans les républiques helléniques, le travail n'était pas réputé moins flétrissant qu'à Rome, et l'esclavage n'était pas fondé sur une croyance moins ferme et moins universelle. La séparation absolue des hommes à raison de leur origine, leurs divisions par castes se présentaient même en Grèce dans des conditions plus impitoyables encore.

En dehors de l'esclavage domestique proprement dit, des races souveraines et des races assujetties habitaient ensemble sans pouvoir jamais s'unir. Aux unes incombait la mission réputée abjecte d'arroser le sol de leurs sueurs ; aux autres, celle de remplir les armées et de siéger dans les magistratures. Le citoyen de Sparte, d'Athènes, de Corinthe, nourri par l'Etat sur le produit des domaines publics, considérait le trésor de la république comme son bien propre : à part quelques riches que les institutions démocratiques contraignaient d'ailleurs à des libéralités où s'épuisait bientôt leur fortune, la classe des hommes libres n'échappait aux étreintes de la pauvreté qu'en y puisant chaque jour pour ses besoins particuliers. Chaque citoyen avait droit à un salaire payé par la république. Les orateurs étaient payés pour parler, leurs auditeurs étaient payés pour venir les entendre. Il n'était pas un acte de la vie publique qui ne fût tarifé ; chaque membre du sénat recevait sa drachme quotidienne pour droit de présence, et chacun des six mille juges ses trois oboles. A Athènes, on vivait de ses droits politiques comme à Rome, et ce régime est au fond le dernier résultat du système démocratique tel que le comprend encore aujourd'hui l'école païenne qui survit parmi nous au paganisme anéanti. Le salaire ainsi généralisé était donc une véritable taxe des pauvres : le peuple d'Athènes comme celui de Rome, ne fut pas seulement nourri, il fut encore amusé aux frais de l'Etat, et tous les écrivains attestent que ce régime détermina en même temps et la ruine de la république, qui y perdit ses domaines, et l'indigence universelle, issue de la paresse et de la soif inextinguible des plaisirs.

« Les principes d'économie politique qui prévalurent dans les sociétés antiques sont l'expression et le résumé de leur civilisation tout entière. L'hérilité et l'esclavage, le droit à l'oisiveté entraînant à sa suite le droit à l'assistance, l'intervention de l'Etat venant élargir le gouffre de la misère publique en tentant de le combler, ce sont là autant de conséquences légales des croyances professées dans les temps antérieurs à l'ère chrétienne. Dans les sociétés païennes, les hommes naissaient en une sorte d'hostilité naturelle, et le système de Hobbes, qui nous répugne aujourd'hui comme une monstruosité, n'est au fond qu'un anachronisme. Naître Spartiate ou ilote, patricien ou plébéien, esclave ou maître, riche ou pauvre, c'étaient là d'aveugles fatalités du sort, d'insondables mystères destinés à rester sans solution au delà de la tombe comme ici-bas. Le malheur ne donnait aucun droit à l'infortuné et n'imposait à l'heureux du monde aucun devoir. Si l'Etat se trouvait amené à soulager des souffrances intolérables, c'était uniquement parce que l'excès même de ces souffrances les rendait menaçantes pour sa sûreté. Dans ses actes, la providence sociale était exclusivement déterminée par des motifs de sécurité politique, car la charité n'avait pas plus de place dans les législations que dans les langues païennes.

« Tel était l'état du monde, lorsque le christianisme en renouvela la face. La religion nouvelle n'attaqua aucune des institutions existantes, et ses disciples ne se dérobèrent pas plus aux chaînes de l'esclavage qu'à la hache des empereurs ; mais, en assignant à la vie un but tout différent de celui qu'on lui avait attribué jusqu'alors, elle donna un autre cours à la pensée humaine, et ce mouvement général des idées suffit pour paralyser des institutions atteintes à leur source même. Un esprit nouveau descendit dans l'humanité, et les miraculeuses transformations opérées dans la conscience se reflétèrent bientôt dans les lois. Aux peuples que le droit antique avait faits ennemis naturels, aux diverses castes sociales séparées par d'infranchissables barrières, fut révélée l'égalité primordiale des êtres issus d'un même sang, rachetés au prix d'un même sacrifice ; en connaissant leur père commun, les fils dispersés d'Adam comprirent pour la première fois qu'ils étaient frères. La religion chrétienne établit entre les hommes des liens dont ils n'avaient pas même soupçonné l'existence. En leur donnant le ciel pour seule patrie et en transformant la terre en lieu d'exil, elle put prescrire aux pauvres la résignation, imposer aux riches le sacrifice, et parler à l'humanité une langue qu'elle n'avait jamais entendue. La foi nouvelle fit plus que supprimer la pauvreté : elle la présenta comme une épreuve bénie départie par Dieu à ses fils d'élection ; elle fit mieux que d'attaquer la richesse, car elle la présenta comme le plus grand des périls : elle fit trembler les riches pour leur salut en leur découvrant l'étendue des obligations qui leur étaient imposées vis-à-vis des pauvres, sous une sanction terrible. Sans attaquer l'inégalité des conditions et des fortunes, elle éleva l'indigent jusqu'au riche en faisant descendre le riche jusqu'à lui, et la pauvreté devint bientôt tellement souhaitée et la richesse tellement redoutable, qu'on vit des légions de riches, de grands et de puissants du siècle quitter les palais pour vivre au désert, et se faire les humbles serviteurs de l'indigent, en se revêtant volontairement de la pauvreté comme d'un manteau glorieux. Les mendiants et les esclaves, le rebut des nations, sur la tête desquels le monde païen avait marché si longtemps, furent transfigurés aux yeux du monde comme le Christ sur le Thabor, en devenant les objets des plus chères complaisances d'un Dieu pauvre comme eux, les héritiers les plus assurés de ses immortelles promesses.

« L'inégalité des fortunes et des conditions, née de l'inégale répartition que la nature a faite entre les hommes de ses aptitudes et de ses forces, ne pouvait manquer d'être sanctionnée par le christianisme comme une loi sociale, comme une nécessité providentielle. « Le christianisme reconnut les « hommes inégaux entre eux, dit M. Moreau « Christophe, quant à la somme des fardeaux

divers qu'ils ont tous diversement à porter, selon la diversité de leurs forces individuelles ; mais en même temps il les proclama égaux devant Dieu quant à la somme de récompense commune à laquelle chacun a également droit, selon l'égalité relative des efforts de chacun dans le travail de tous. » ,insi l'inégalité des conditions sociales dans) monde se convertit, sous l'empire du hristianisme, en une similarité de foncions diverses dans l'œuvre de Dieu. *Il y a*, it saint Paul, *des grâces diverses, mais un eul esprit ; il y a des facultés diverses, mais n seul Seigneur ; il y a des destinations diverses, mais c'est le même Dieu qui consomme 1 même œuvre dans tous. A chacun est donné n don divers de l'esprit pour l'utilité de ous* (1).

« La richesse et la pauvreté sont ainsi eux fonctions sociales parfaitement égales ntre elles aux yeux de Dieu : ce sont de lus deux épreuves morales que Dieu impose avec leurs périls divers et leurs grâces articulières. L'harmonie sociale comme harmonie religieuse, le bonheur humain omme le salut éternel, résultent du parfait ccomplissement de ces obligations réciproues. « Dieu veut, dit saint Augustin, que nous portions le fardeau les uns des autres : celui du pauvre, c'est sa misère; celui du riche, c'est sa richesse. Heureux du siècle, hâtez-vous d'alléger le fardeau des malheureux, et vous travaillerez à vous soulager vous-mêmes; diminuez les besoins de vos frères, et ils diminueront le poids redoutable de vos comptes (2). »

« La solidarité du riche et du pauvre deenait la base du nouvel ordre social, comme identification du pauvre lui-même avec ésus-Christ était devenue la base du nouvel rdre religieux. Malheur donc au riche, s'il e soulage pas le pauvre! malheur au pauvre, s'il porte atteinte à la propriété du riche! e fardeau des pauvres, c'est de n'avoir pas e qu'il faut, et le fardeau des riches, c'est 'avoir plus qu'il ne faut. « Dieu a mis, dit le chancelier d'Aguesseau, le nécessaire du pauvre entre les mains du riche; mais il n'y est que pour en sortir : il n'y peut rester sans une sorte d'injustice qui blesse la loi de la Providence... Un Dieu souverainement juste n'a introduit une telle différence entre des êtres parfaitement égaux que pour les lier plus étroitement par cette inégalité même. »

« Ainsi, dans la doctrine chrétienne, tout rend une face nouvelle : les dons de la ature, les avantages de la fortune contiuent à demeurer très-inégalement répartis ; nais il n'y a plus de riche et de pauvre, de naître et d'esclave dans le sens antique du not, car sa condition impose à l'un des obligations tellement étroites envers l'autre, que, s'il transforme sa fortune en instrument le jouissances personnelles, il perd son âme pour l'éternité, et que, si l'autre porte avec résignation le poids d'une épreuve passagère, il amasse des trésors auprès desquels ceux de la terre ne sont que misère et néant. L'ordre extérieur de la société politique demeure le même; mais toutes les idées sont confondues, la langue est bouleversée : la richesse devient pauvreté, et la pauvreté devient richesse devant la parole qui a dit : *Malheur aux riches ! heureux les pauvres !* et le retentissement de cette parole est tel aux premiers jours du christianisme, que la condition de celui qui manque de tout apparaît comme de beaucoup la plus souhaitable, et qu'une des premières erreurs que l'Eglise naissante eut à combattre fut la doctrine qui, tenant le salut du riche pour impossible, prescrivait aux chrétiens la renonciation à toute propriété individuelle.

« Une telle application des maximes de l'Evangile était pleine d'exagération, car l'économie religieuse du christianisme serait manifestement dérangée par une égalité de situation qui dispenserait les uns de la patience comme les autres de la charité, et qui, pour rapprocher les corps, romprait le lien mystique qui unit les âmes. Le livre divin contient d'ailleurs à chaque page et la sanction formelle du droit de propriété, et l'invitation à l'accroître par une conduite prudente, une administration bien réglée, surtout par un labeur assidu. La réhabilitation et la prescription du travail sont des lois fondamentales du christianisme ; il l'a réhabilité en l'élevant presque à la dignité de la prière et en attribuant une force réparatrice aux sueurs de l'homme comme à ses larmes ; il l'a prescrit en inscrivant la paresse au rang des péchés capitaux. Or la première conséquence du travail, honoré dans son principe et garanti dans ses fruits, est la constitution d'une société fondée sur l'inégalité des fortunes et sur l'essor le plus divers des facultés individuelles. La vie communitaire et conventuelle, envisagée par quelques Pères comme le type obligé de la vie chrétienne, était donc et devait rester une exception. Si Dieu a permis que certains êtres élus par lui participassent sur la terre à la vie des anges plus qu'à celle des hommes, et exerçassent ici-bas un ministère spécial d'abnégation et d'amour, cette œuvre n'est point l'œuvre normale de l'humanité ; le christianisme loue la vie d'élection sans la conseiller à personne, et, teinte encore du sang de ses martyrs, l'Eglise, cachée dans les catacombes, maintenait, malgré de généreux entraînements, le double caractère qu'elle entendait imprimer à la société de l'avenir : la liberté sous l'autorité et la variété dans l'unité.

« La vie des chrétiens, même au temps des persécutions, était déjà en parfait accord avec ces principes. S'il existait entre eux une sorte de communauté de fait, elle était toute spontanée et n'impliquait aucune abdication de la volonté individuelle, de l'esprit de famille et de la vie domestique. S'il y avait parmi eux peu de pauvres, c'est que les riches donnaient dans la mesure véritable

(1) I Cor. xii, 4-7.
(2) Aug., serm. 39, 6.

de leur fortune; mais, si la charité de ceux-ci était abondante, elle n'était point obligée, et l'Eglise se bornait à leur rappeler les préceptes du divin Maître, sans fixer en aucune sorte le chiffre de leurs libéralités. Elle n'intervenait que pour dispenser avec une paternelle sollicitude l'argent, les dons en nature et les offrandes de toute sorte apportés au pied de l'autel par les fidèles. L'Eglise centralisait tous ces dons entre ses mains, concentrant en elle toutes les œuvres de la charité comme toutes les aspirations de la foi, et elle distribuait elle-même aux pauvres les aumônes des riches selon un système et par des procédés qui resteront le modèle éternel de la charité pratique.

« Les diacres étaient les dispensateurs attitrés de toutes les aumônes, les administrateurs du temporel des pauvres, qui se confondait avec celui de l'Eglise elle-même. Les diacres, dont les uns étaient clercs, les autres laïques, exerçaient ce ministère sous la surveillance de l'évêque, administrateur suprême du trésor des pauvres. Ces diacres étaient assistés par des sous-diacres et par des diaconesses. On sait que celles-ci étaient des veuves qui se dévouaient entièrement aux pauvres, et qui commencèrent à la naissance de l'Eglise cette exploration du vaste royaume de la douleur, confiée à la femme chrétienne par une délégation divine. La charge spéciale des diaconesses était de visiter toutes les personnes de leur sexe, qui se trouvaient dans le cas de réclamer les secours ou les soins de l'Eglise; elles rendaient compte de leur mission à l'évêque, et, par son ordre, aux prêtres et aux diacres. Chaque diaconie était comme l'entrepôt et le réservoir du bien des pauvres. Le trésor était formé du produit des aumônes ordinaires, des contributions et collectes, des dîmes, des offrandes faites durant le sacrifice, enfin des richesses territoriales des églises. Indépendamment des aumônes ordinaires, chaque chrétien fournissait, aux intervalles qu'il fixait lui-même et dans la mesure de ses facultés, une contribution reçue à l'église pendant le service divin au moment de la *collecte.* Cette contribution, toute volontaire, pouvait consister en meubles, en provisions, en habits ou en argent. Chaque chrétien apportait au temple ce qu'il se proposait d'offrir pour les pauvres. Ces oblations recueillies par les diacres étaient déposées dans un local annexé à l'église, sauf les fruits nouveaux qu'on bénissait sur l'autel et les pains parfois apportés en si grand nombre que l'autel en était comblé.

« Bien que l'aumône fût toute volontaire de sa nature, l'Eglise n'en recommandait pas moins de consacrer les prémices et les dîmes des fruits de la terre et du bétail à la subsistance des clercs et des indigents. Toutes ces collectes, toutes ces oblations jointes aux legs, aux dons, aux présents dont les empereurs chrétiens et les riches particuliers dotèrent les églises avec une abondance qu'expliquent l'ardeur de leur foi et les colossales fortunes du monde romain, accrurent après la persécution le trésor des églises de biens meubles et de revenus qui, comme l'établit M. Moreau Christophe, passeraient aujourd'hui pour fabuleux, si la réalité n'en était attestée par les témoignages les plus authentiques. Quand la paix et la liberté furent rendues aux chrétiens, les largesses faites aux églises n'eurent plus de bornes; des palais dans Rome, des terres immenses, d'opulentes *villas* situées en Italie et dans les diverses provinces de l'empire, devinrent le patrimoine sacré de ces déshérités du monde, dont les pères attendaient leur ignoble sportule à la porte de superbes patrons.

« Une autre source d'ailleurs vint augmenter le produit des richesses que les Paule, les Mélanie, les Olympiade et tant d'autres illustres Romaines versaient à pleines mains dans le sein des pauvres dont elles s'étaient faites les servantes : les empereurs dispersèrent en faveur du culte chrétien des immenses propriétés des sacerdoces païens, et les richesses, qui avaient alimenté durant tant de siècles les autels de Jupiter et de Vénus, furent employées à nourrir les pauvres, à fournir à leur sépulture, à racheter les captifs, à élever les orphelins, à soulager les serviteurs cassés de vieillesse, ou à guérir les blessures des chrétiens sortant des mines. Le devoir de sustenter les indigents était tellement strict et si étroitement associé au culte lui-même, qu'il se confondait avec lui dans la célébration du plus haut mystère de la foi. La messe était une communion du chrétien avec ses frères comme avec Dieu, un repas fraternel en même temps qu'un repas mystique. Les noms que conservent les points principaux de l'auguste sacrifice constatent que les obligations de la charité s'accomplissaient en même temps que l'union de la créature avec son auteur. L'église elle-même, entourée de vastes bâtiments pour le service de la diaconie, était un magasin et un hospice en même temps qu'une maison de prières. Les offrandes en nature y étaient reçues et conservées en dépôt; mais le mode habituel, spécialement jusqu'à la fin du VI[e] siècle, était la distribution des aumônes à domicile par les diacres, les sous-diacres et leurs délégués, sous la suprême direction de l'évêque. Le secours à domicile, consacré par l'Eglise naissante, est demeuré le mode d'exercice le plus naturel et le plus vrai de la charité chrétienne. Les pauvres trouvaient dans ce mode une garantie de la sainte discrétion qui doit toujours accompagner l'aumône. Le secours à domicile a d'ailleurs cet autre avantage, de venir en aide à la famille sans jamais la remplacer, sans jamais en faire perdre l'esprit; il met le riche en contact direct avec le pauvre : le premier se trouve personnellement associé à toutes les souffrances qu'il soulage, et la reconnaissance du malheureux devient pour lui une source de jouissances intimes que la charité collective ou à distance est impuissante à ouvrir.

« Cette forme toutefois ne fut pas exclusive, et bientôt même elle dut cesser d'être dominante. Lorsque la presque totalité de la société romaine eut embrassé le christianisme, on fut conduit à substituer des asiles publics aux formes fraternelles selon lesquelles s'était exercée d'abord la charité. Déjà le concile de Nicée avait prescrit l'érection dans chaque ville d'une maison hospitalière sous le nom de *xenodochium*, asile entretenu au moyen des aumônes des fidèles et desservi par les clercs. Ce germe ne manqua pas de s'étendre, et bientôt les immenses ressources mises à la disposition de l'Eglise par la piété des fidèles et par les concessions des empereurs lui permirent d'ouvrir des asiles richement dotés pour toutes les misères humaines. Ainsi s'élevèrent successivement dans toutes les villes de la chrétienté, à côté des *xenodochia* pour l'hospitalité, des *nosocomia* pour tous les malades, des *brephotropia* pour les enfants trouvés, des *orphanotropia* pour les orphelins, des *gerontocomia* pour les vieillards, des *paromonaria* pour les ouvriers invalides, etc. (1).

« Quelle que fût la forme sous laquelle s'exerçât la charité, qu'on la distribuât à domicile ou qu'elle fût dispensée dans des asiles publics alimentés par les aumônes ou les dotations des fidèles, elle émanait toujours du même principe, car elle était toute religieuse dans son essence et toute volontaire dans ses applications. Tel était le fait nouveau dont le christianisme avait doté le monde. A la bienfaisance légale des sociétés antiques, à la police politique exercée souverainement par l'Etat sur tous ses membres, il opposait un système d'après lequel chacun était engagé, sur son salut éternel, à soulager les maux de ses frères, à pourvoir à leurs besoins par son superflu, système dans lequel les devoirs envers autrui étaient placés sur la même ligne que les devoirs envers Dieu. Providence légale et providence religieuse, police des pauvres par l'Etat et adoption des pauvres par l'Eglise, dépendance des classes indigentes envers les castes supérieures, ou bien égalité en Jésus-Christ entre le pauvre, qui a un droit religieux au superflu du riche, et le riche soumis au strict devoir d'en disposer envers le pauvre : ces deux termes de la question économique se trouvèrent posés sitôt que la croix fut arborée sur le Capitole, et ils sont restés les deux pôles vers lesquels se dirigent les courants contraires de nos aspirations contemporaines. Dans la lutte engagée contre le flot croissant des convoitises et des misères, il s'agit toujours en effet de savoir si l'on prendra son point d'appui sur l'Eglise ou sur l'Etat, sur la conscience ou sur l'administration, si l'on prendra pour type l'*annone* païenne ou l'*agape* chrétienne.

« Le moyen âge vit se développer sur la plus vaste échelle le principe de la charité spontanée, s'exerçant sans intervention de l'Etat et sous l'impulsion du devoir religieux. S'il était possible de combiner jamais le mode d'exercice de la charité tel qu'il se pratiquait au XII[e] siècle avec les conditions de l'ordre social au XIX[e], le problème de la misère se trouverait résolu autant qu'il peut l'être en ce monde. »

La réformation vint changer radicalement la condition des pauvres au sein de la chrétienté. La confiscation du patrimoine de l'Eglise, qui représentait, dans la plupart des Etats, le tiers au moins du sol cultivable, rendit caduque cette dette dont l'acquittement équivalait pour les classes indigentes à une participation directe et effective à la propriété territoriale. Des mains de l'Eglise, qui ne les possédait que sous l'obligation de conscience d'en disposer, ces immenses richesses passèrent dans celles du pouvoir politique, qui ne s'inquiéta plus de leur destination spéciale, et le budget sacré du prolétariat fut confisqué par des gouvernements sans foi et des aristocraties sans entrailles. On sait quelle perturbation profonde ces changements provoquèrent dans la plupart des Etats réformés durant la dernière moitié du XVI[e] siècle. La suppression des ordres religieux et des couvents, la substitution d'un clergé marié à un clergé célibataire ayant privé les pauvres de leurs asiles, de leur pain quotidien et des secours de toute nature auxquels ils avaient un droit jusqu'alors pleinement reconnu dans toute la chrétienté, — des flots d'indigents, de vagabonds et de moines spoliés inondèrent l'Angleterre, l'Allemagne, la Suisse, tout le nord de l'Europe, et mirent en grand péril l'ordre public. On tenta d'abord d'arrêter le mal en portant des peines atroces contre la mendicité et le vagabondage; mais on fut bientôt contraint de l'attaquer dans sa source même par un vaste système de charité obligatoire en faveur des classes déshéritées par la révolution religieuse. De là cette taxe des pauvres, devenue la base de la législation économique non-seulement en Angleterre, mais encore dans tous les Etats protestants de l'Allemagne aussi bien qu'en Suisse, en Suède, en Danemark et en Norvége. Si, lorsqu'il s'agit de cette institution, la pensée ne se reporte guère que sur la Grande-Bretagne et sur le statut fameux de la quarante-troisième année d'Elisabeth, c'est qu'en Angleterre la taxe dut se développer dans des proportions tout autres que dans le reste de l'Europe, en raison même de la situation particulière de cette contrée où les sept dixièmes du sol étaient, avant la réforme, la propriété du clergé catholique, des monastères et des établissements charitables. La taxe des pauvres, en Angleterre, s'était élevée, vers 1832, jusqu'au chiffre de 200 millions de francs, monstrueux impôt prélevé sur quatorze millions d'hommes, de telle sorte que, dans certains comtés, ceux qui recevaient la taxe devenaient plus riches que ceux qui la payaient; puis il décrit la réaction provoquée par une situation devenue telle que la

(1) Voyez le *Cod. Justin.*, lib. I[er], tit. II, 22.

culture du sol était abandonnée dans quelques parties du pays, et il analyse les grandes mesures préventives consacrées par le statut du 4 août 1834. On avait tenté, sous Elisabeth, d'arrêter la mendicité en marquant les pauvres d'un fer rouge et en les mutilant dans leur corps. On imagina, sous Guillaume IV, d'arrêter le flot montant du paupérisme en transformant les malheureux en forçats et en les torturant dans les plus saintes affections de la nature. Les *workhouses* furent substitués aux potences, et l'on espéra réprimer la misère par l'une des plus hardies atteintes qui aient jamais été décrétées contre la liberté et la moralité humaines.

Cependant les mœurs ne pouvaient supporter de telles lois, et l'opinon publique, soulevée par la presse, par la tribune, par la chaire, par les *meetings*, eut bientôt tranformé les nouvelles lois des pauvres en ne leur laissant qu'une existence nominale. Le *workhouse* a perdu aujourd'hui sa physionomie terrible, et le régime intérieur, devenu des plus confortables, n'a plus rien qui effraye personne; on s'y précipite avec un empressement égal à celui qu'on mettait naguère à l'éviter, et l'économie tend à se changer en un surcroît de dépenses. Aussi est-on contraint de revenir à l'ancien mode, c'est-a-dire au secours à domicile sans travail. Douze années ont suffi pour briser ces lois de fer : après avoir ouvert une enquête solennelle chez toutes les nations du globe, assisté à d'interminables débats parlementaires, après avoir dépensé des sommes immenses en constructions et constitué une vaste administration tout entière, l'Angleterre de 1852 se retrouve encore aux statuts d'Elisabeth!

M. Moreau Christophe établit (1) que nulle part en Europe la condition des pauvres n'est aussi digne de pitié que dans les Etats protestants, où le système de l'assistance légale est entré assez profondément dans les mœurs pour en arracher complétement l'habitude de l'aumône en faisant de celle-ci un délit. Telles sont certaines parties de la Suisse et de l'Allemagne. L'Angleterre est une contrée trop religieuse pour n'être pas, sur ce point-là, inconséquente avec son déplorable principe. Aussi la charité volontaire s'y exerce-t-elle avec une libéralité dont le chiffre dépasse, d'après les économistes, celui de la taxe légale, de telle sorte que l'une comble incessamment le gouffre creusé par l'autre. Mais c'est dans la triste Irlande qu'on voit à nu et d'un seul coup d'œil toutes les conséquences qu'ont entraînées pour les masses populaires les spoliations du XVI[e] siècle et la fondation d'un établissement ecclésiastique, où l'esprit de famille est substitué à la paternité catholique. On a entassé des volumes pour résoudre le problème du paupérisme irlandais. Les uns ont discuté sur le mode de culture ou l'absence de capitaux, les autres sur l'absentéisme ou le système des *middlemen* : il était une explication beaucoup plus simple à donner de ce triste phénomène et à laquelle il semble vraiment que personne n'ait songé. Si l'Irlande est devenue le scandale et comme l'enfer de l'Europe chrétienne, c'est qu'elle est le seul pays dans lequel il n'y ait aucun lien religieux entre les riches et les pauvres, et le seul par conséquent où il n'y ait aucun devoir réciproque entre la classe possédante et la classe des prolétaires. Supposez ceux-ci protestants ou bien les lords irlandais catholiques, et la situation du pays se trouvera changée sans que nul élément nouveau soit introduit dans sa constitution économique.

« Deux systèmes, poursuit M. de Carné, ont partagé l'Europe depuis le XVI[e] siècle. Les Etats réformés, maîtres du patrimoine accumulé par la foi et la charité des générations antérieures, ont opposé à l'invasion de la misère les taxes forcées et les subventions financières des gouvernements; les Etats catholiques ont essayé de lutter contre elle par la charité privée et par le produit des dotations d'origine religieuse, auxquels les secours de l'Etat ne sont jamais venus se joindre qu'à titre purement accessoire. Où la condition des indigents est-elle plus douce, à Londres ou à Rome, à Edimbourg ou à Naples, à Copenhague ou à Turin, à Berne ou à Madrid? Où se révèlent les plus vives, les plus fraternelles sollicitudes? Est-ce dans la patrie du *tread-mill*, telle que nous la révèlent les innombrables enquêtes précédant le *poor-law-amendement-act*, ou dans la ville aux mille confréries voilées dont Mgr Morichini a décrit avec tant de bonheur les miracles d'ingénieuse et inépuisable charité (1) ? La question est d'ailleurs tranchée de l'aveu même des adversaires de la charité catholique; ce qu'ils reprochent en effet à celle-ci, c'est moins de manquer aux pauvres que d'en multiplier le nombre en leur faisant une existence trop facile. Pour apprécier la justesse de ce reproche, il ne faut pas perdre de vue que ces habitudes de *far niente* et de vie paresseuse imputées au système de l'aumône sont celles de populations exclusivement méridionales, amollies par la douceur de leur climat, et qui vivent, sans excitations et sans besoins, des produits d'une féconde nature. Envoyez le *lazzarone* napolitain et le bandit calabrais au prêche, faites-leur chanter des psaumes au lieu d'invoquer la madone : le premier ne continuera pas moins de dormir le long du jour sur ses pavés de lave, au bruit harmonieux de la vague, et l'autre de préférer sa vie d'aventures dans les montagnes à l'existence enfumée de l'ouvrier de Birmingham. C'est la mollesse du climat et pas du tout la mollesse de la croyance qui a multiplié les pauvres en Italie, en Espagne, en Portugal, et je ne pourrai jamais comprendre la facilite avec laquelle l'opinion publique en Europe a pris le change sur ce point-là.

(1) *Du problème de la misère et de sa solution chez les peuples anciens et modernes*, 3 vol. in-8°.

(1) *Tableau des institutions de bienfaisance à Rome*, de Mgr Morichini, traduit par M. de Bazelaire, 1 vol. in-8°.

Depuis la révolution française, la plupart des Etats catholiques entrés dans l'ordre politique nouveau sont, en matière d'institutions charitables, dans une situation intermédiaire et incertaine, qui ne pourra se prolonger longtemps. S'ils n'ont pas éteint la lampe ardente de la charité spontanée, les confiscations révolutionnaires leur ont enlevé l'huile qui seule pouvait suffire à l'alimenter. L'assemblée constituante réunit au domaine de l'Etat l'immense patrimoine du clergé, sous la condition formellement exprimée de subvenir à l'entretien des pauvres auquel ces biens avaient été affectés par les donateurs. La convention acheva l'œuvre de spoliation, en s'emparant de tous les biens des hospices. En même temps qu'elles tarissaient la charité à ses sources, les deux assemblées politiques proclamaient en matière de secours des maximes dont l'application aurait suffi pour épuiser toute la fortune de la France. Droit à l'assistance pour tous les faibles, droit au travail pour tous les valides, droit à l'enseignement gratuit à tous les degrés, secours obligés à tous les enfants, à tous les vieillards, à tous les malades, à toutes les veuves, femmes ou filles-mères, tel fut l'impossible programme proclamé par la révolution aux prises avec la banqueroute et avec l'Europe. L'état violent, créé par les décrets du 19 mars et du 28 juin 1793, fut modifié sans doute par les gouvernements qui suivirent, et sous le directoire les établissements charitables recouvrèrent une partie de leurs propriétés. Le nouveau patrimoine des pauvres, grossi depuis cinquante ans par des dons et legs, atteint en ce moment un chiffre assez respectable; mais que sont ces faibles ressources mises en regard de besoins sans cesse croissants? Plusieurs des maximes proclamées par nos assemblées révolutionnaires ont été sanctionnées d'ailleurs par des institutions postérieures, et la douceur de nos mœurs a créé, pour adoucir des misères demeurées jusqu'à nous sans soulagements, des établissements très-utiles, dont ce temps-ci a l'honneur sans doute, mais dont il est incapable de soutenir la charge sans entrer dans un système spécial de voies et moyens. Les exigences et les inventions de la philanthropie administrative ne sont d'une application possible qu'au prix de subventions financières de plus en plus étendues, et la situation budgétaire des départements et de la plupart des communes est telle qu'ils suffisent à peine aux charges du présent, loin de pouvoir supporter celles qu'on aspire chaque jour à leur imposer. Aussi la France se voit-elle placée, sous le rapport économique, dans cette alternative, d'entrer incessamment dans les voies de la charité légale et des taxes obligatoires, ou de retourner résolument vers les traditions primitives de la charité religieusement organisée. La question est pendante entre le système protestant dans ses plus rigoureuses applications et un retour au système catholique dans ses institutions les plus oubliées.

En nous appuyant du beau travail de M. de Carné sur le livre capital de M. Moreau Christophe, nous avons eu pour but, et nous croyons l'avoir atteint, de démontrer que le christianisme seul, c'est-à-dire le catholicisme, a pu seul résoudre et a effectivement résolu le plus important problème de la science sociale; que sur ce point, comme sur tant d'autres, la vérité, avec son cortége de paix, de lumière et d'améliorations sociales progressives, marche imperturbablement sous le drapeau de la religion, tandis que le rationalisme, avec son appareil de formules orgueilleuses, et ses froides et stériles combinaisons, n'a su jusqu'ici, et ne saura jamais qu'apporter le trouble et la confusion, et faire rétrograder l'humanité jusqu'à ces époques païennes où la misère et le vice s'étalaient dans toute leur laideur. Vous cherchez, dites-vous, le secret d'améliorer le sort des masses? Ce secret est près de vous. Rentrez dans le sein du catholicisme, dont une fausse éducation vous a écartés, dont une fausse honte vous tient séparés, et ce secret, objet de tant de recherches vaines, vous apparaîtra dans tout son jour.

En vain direz-vous : La religion a fait ces grandes choses, mais aujourd'hui la foi est affaiblie, et le christianisme, miné par le doute, n'aurait plus l'autorité nécessaire pour continuer la mission sociale qu'il a si activement remplie. Qui vous dit que la foi soit éteinte, ou, si elle sommeille en bien des cœurs, qu'elle ne soit pas près de s'y réveiller? Vous-mêmes, vous croyez-vous sûrs aujourd'hui de ce que vous aurez à croire demain? Au surplus, puisqu'il s'agit du soulagement de la misère et de l'intérêt des masses, que toutes vos utopies sont impuissantes à procurer, laissez-les se confier à une religion qui les a toujours considérés comme sa plus chère clientèle; la foi reparaîtra quand l'Eglise, dont vous les éloignez par vos discours et par vos écrits, pourra reprendre en liberté le cours de son œuvre sainte et véritablement sociale. Montesquieu, lui-même, n'a-t-il pas remarqué que le christianisme, essentiellement populaire, après avoir préparé l'homme à la félicité dans une autre vie, est encore le meilleur moyen d'assurer son bonheur dans celle-ci?

FIN DU DICTIONNAIRE.

APPENDICE.

DES PRINCIPES

DE LA

REVOLUTION FRANÇAISE,

CONSIDÉRÉS COMME

PRINCIPES GÉNÉRATEURS DU SOCIALISME ET DU COMMUNISME.

Par M. ALBERT DU BOYS, ancien Magistrat.

Invidia seditioni molitur exordium. (Démocr.)

Le premier devoir de la génération contemporaine est de répudier, dans l'histoire, les idées contre lesquelles elle est appelée à s'armer et à combattre.

(L. de Carné, *Revue des Deux Mondes*, du 15 mai 1850.)

INTRODUCTION.

Il a paru, depuis deux ans, des ouvrages très-remarquables sur les doctrines nouvelles qui agitent la société européenne (1). *L'un d'eux a été consacré à l'histoire complète du communisme, et, certes, ce livre, qui présente un ensemble du plus haut intérêt, a bien mérité le suffrage d'un illustre aréopage littéraire* (2). *Nous ne prétendons pas mêler des critiques aux justes éloges que méritent ces publications utiles. Nous croyons seulement devoir compléter ce qui a été fait jusqu'ici, en nous mêlant, nous, athlète obscur et inconnu, à cette croisade entreprise en faveur de la société. Notre but est de montrer qu'il faut enfin examiner s'il n'y a pas un véritable danger à continuer, au milieu des graves circonstances où nous sommes placés, à professer une admiration sans réserve pour la révolution française. N'avons-nous pas été élevés, tous tant que nous sommes, dans des préjugés traditionnels en faveur des principes qui ont présidé à ce grand bouleversement social? Les hommes qui préconisent le plus le* droit d'examen *appliqué à la politique, qui se soulèvent avec le plus de force contre les idées préconçues, contre les principes adoptés de confiance, ces mêmes hommes ne peuvent pas souffrir qu'on mette en question les doctrines de la révolution, qu'on discute les actes de l'Assemblée constituante et des Assemblées qui lui ont succédé, qu'on critique les lois émanées des pouvoirs exécutifs et législatifs, qui ont dominé la France dans les dix dernières années du dix-huitième siècle. On peut bien nier le Décalogue et l'Evangile, bafouer le droit romain, si longtemps appelé la raison écrite, jeter la dérision sur les Capitulaires, les Etablissements de saint Louis et toutes les ordonnances réformatrices de nos rois, depuis Louis le Gros jusqu'à Louis XIV; mais il faut ployer respectueusement le genou devant les déclarations des droits de l'homme de 1791 et 1793, adorer toutes les constitutions révolutionnaires, jusqu'à l'établissement de l'empire et au delà; ce sont des arches saintes dont il ne faut s'approcher qu'avec une muette vénération.*

(1) Tels que l'*Essai sur les réformateurs contemporains*, par Louis Reybaud; l'ouvrage de M. de Valmy, intitulé : *Du droit de la force et de la force du droit.*

(2) Nous voulons parler de l'*Histoire du communisme*, par M. Sudre, couronné par l'Académie française.

Il est temps de sortir de cette voie funeste : pour que la société se raffermisse sur ses bases, il faut que la génération qui s'élève soit amenée à désavouer et à renier formellement les principes de la révolution française.

On a souvent reproché aux hommes de la restauration de 1815, *d'avoir confondu cette révolution avec ses excès : c'est en effet une mauvaise manière de combattre des adversaires que de leur attribuer des crimes qui peuvent tout aussi bien être la suite d'un abus de certains principes que la conséquence même de ces principes.*

Il faut donc, pour avoir le droit de blâmer la révolution française, prouver que non-seulement les actes qu'elle a tolérés, mais les principes qu'elle a proclamés dans ses décrets et dans ses lois, étaient subversifs de tout ordre social; en un mot, qu'ils portaient une atteinte profonde à la constitution de la propriété et à celle de la famille.

Ainsi, le but même de cet ouvrage consiste dans cette démonstration; nous espérons que nous parviendrons à la rendre évidente pour tous les hommes de bonne foi.

Mais avant d'aborder le fonds même de notre sujet, nous avons cru qu'il serait intéressant de faire voir que nulle société, nulle nation n'a jamais nié dans son droit public, ou aboli dans ses lois civiles, ni la propriété individuelle, ni la famille. Le communisme est resté dans le domaine de la rêverie philosophique ou de l'hérésie théologique; il n'a jamais été mis en pratique dans la constitution d'aucun peuple.

Or, si, pendant six mille ans, une combinaison politique ne s'est pas produite comme résultat des événements multiples qui se sont croisés dans tous les sens, il faut en conclure qu'elle n'est pas dans la nature des choses possibles.

C'est en ce sens qu'il est plus utile de montrer dans le cours des âges la propriété et la famille, toujours debout, toujours se développant et tendant à un affranchissement général et complet, que de faire l'histoire du communisme, *que de noter quelques tentatives avortées de révolutions serviles, quelques efforts subversifs de sectes religieuses perdues dans les ténèbres du passé. A quoi bon, en effet, mettre en lumière des utopies surannées et exhumées des archives poudreuses du moyen âge; à quoi bon donner de l'importance à des paradoxes philosophiques, nés non viables, ou étouffés à leur berceau par le bon sens populaire?*

Nous tâcherons donc de faire le tableau rapide de la constitution de la propriété et de la famille, chez les différents peuples, desquels procède plus particulièrement notre civilisation moderne. Ce sera une introduction toute naturelle aux attaques livrées par la révolution de 1789 *et de* 1793, *ainsi que par le socialisme de nos jours, à cette civilisation, lent et laborieux produit des siècles passés. L'histoire de la famille et de la propriété doit précéder l'examen des principes et des lois qui ont tendu à les renverser. On comprendra mieux l'audace insensée des destructeurs révolutionnaires, quand on aura mesuré la profondeur des racines de ces vieilles et impérissables institutions; quand on les aura suivies dans leur existence, depuis l'origine des choses jusque dans les phases diverses des civilisations les plus variées. On reconnaîtra, peut-être alors, quelle immense folie il y a à se ruer contre des vérités sociales, appuyées à la fois sur la nature, sur le droit, et enfin sur la pratique de toutes les nations et de tous les siècles.*

PRÉFACE HISTORIQUE.

§ I. *Sociétés primitives.*

Il est impossible de se représenter l'homme en dehors de la notion de la famille et de la connaissance des devoirs qui en assurent la conservation. C'est ce qui le distingue de l'animal sans raison et sans liberté morale.

La société domestique est donc le milieu dans lequel l'homme a dû nécessairement se mouvoir, quand il a paru sur la terre : sans la protection longtemps continuée de ses parents, un enfant n'aurait pu défendre son existence contre les intempéries des saisons, et contre les bêtes féroces ; privé d'instinct, il n'aurait pas su, au sortir des bras de sa mère, trouver, comme tous les animaux, les aliments nécessaires à sa nourriture.

Aussi haut que nous remontions dans nos recherches historiques, nous trouvons toujours l'homme vivant en société, c'est-à-dire faisant partie d'une famille, d'une tribu, d'une peuplade.

La tribu n'est que la famille agrandie, dont le patriarche est le chef, comme héritier et dépositaire de la puissance paternelle. Le type du patriarche sera, si l'on veut, Abraham ou Jacob.

La peuplade, composée de plusieurs tribus réunies, offre une constitution un peu plus développée, quoique basée sur les mêmes principes. Elle a ordinairement des chefs, qui font la guerre pour asservir des peuplades voisines, et pour augmenter le nombre de ses troupeaux. Quelquefois elle finit par se fixer au sol et par bâtir des autels, sous la direction d'un roi-pontife. Dans le premier cas, elle a pour type Nemrod · dans le second, Melchisédech.

La tribu, dans son état primitif, est nomade; elle promène sa tente des plaines du Sennaar aux montagnes de Garizim et d'Hé-

bal. Si, en passant, elle cultive le blé que le soleil d'Orient mûrit en quelques mois, c'est sans intention d'incorporer le sol au cultivateur, si on peut s'exprimer ainsi; c'est sans vouloir organiser la propriété foncière : ce n'est qu'une manière de faire des provisions pour la communauté. Mais la propriété individuelle existe pour tout ce que l'individu emporte ou emmène avec soi : tente, vêtements, troupeaux, armes et coursier; avec la propriété, le droit d'héritage. Quand le père meurt dans les combats, le fils revendique son glaive; la tente qui lui a servi d'abri pendant sa jeunesse est à lui comme le serait la chaumière paternelle, si la tribu avait bâti un village, et y avait arrêté sa course incessante. Sur un patrimoine mobile, le droit de l'héritier n'en est pas moins immuable et fixe : la nature de l'objet sur lequel il s'exerce ne saurait en altérer l'essence (1).

Les sociétés nomades, soit tribus pastorales, soit peuplades guerrières, ont un certain mépris pour les travaux de l'agriculture. Il semble à ces hommes enivrés de la liberté du désert ou de la vie d'aventures et de combats, que s'enchaîner à la terre et aux demeures permanentes, ce soit abdiquer l'indépendance et se vouer à une humiliante servitude. Aussi elles font souvent défricher le sol par des esclaves, quelquefois par des peuplades vaincues, réduites à une sorte de servage de la glèbe.

Quand la société nomade devient nation et qu'elle se civilise par la théocratie, les laboureurs se trouvent placés au troisième rang; les guerriers, au second; les prêtres, au premier (2). L'agriculteur n'est qu'un fermier qui doit nourrir les deux premières classes, occupées aux travaux les plus importants et les plus utiles pour une société encore dans l'enfance, menacée par des peuples sauvages, et qui a besoin avant tout qu'on la défende et qu'on l'éclaire. Cette organisation qui fut celle de l'Inde, fut probablement aussi celle des Etrusques. Les Romains établirent par rapport à leurs devanciers une espèce de protestantisme. Ils substituèrent à la théocratie du sacerdoce une véritable théocratie civile.

Les Grecs civilisés par les Orphée, les Cécrops, les Cadmus, les Phoronée, ne passèrent que par un état théocratique très-restreint et très-passager. Ce furent des enfants émancipés trop tôt. Cependant ces idées mystiques de l'Orient se retrouvent dans les douze dêmes, les douze phratries instituées par Thésée : mais ces groupes politiques n'étaient que des associations de famille. La propriété individuelle et foncière semble co-exister avec la société grecque : elle se perd dans la nuit des temps. Quand les pauvres demandent à Solon l'abolition des dettes et le partage des terres, ce grand législateur fait droit à la première de ces réclamations et se refuse à la seconde. Un Etat est encore moins ébranlé par une banqueroute que par une atteinte générale portée à la propriété foncière.

§ II. *De la Constitution particulière de la propriété à Sparte.*

Nous nous arrêterons quelque temps sur la législation de Lycurgue, qui voulut réaliser chez une nation puissante et célèbre le partage égal des terres et la vie en commun de tous les citoyens.

Les citoyens spartiates ne s'élevèrent jamais au-dessus de neuf à dix mille. Ils avaient de nombreux esclaves dans la ville, et les ilotes cultivaient leurs campagnes. Les loisirs de la paix n'étaient pour eux qu'une rude préparation à la guerre. C'était une aristocratie territoriale dans le sein de laquelle on avait tâché de faire régner l'égalité des richesses, et qu'on avait cherché à courber sous le joug d'une communauté d'existence, qui commençait au berceau et ne finissait qu'à la tombe.

Un critique moderne (1) les a appelés les seigneurs féodaux de la Grèce. Quoique cette assimilation ne soit pas d'une justesse rigoureuse, elle est plus vraie cependant que celle qui consisterait à comparer les citoyens de Sparte aux farouches égalitaires de 93.

Les Héraclides et les Doriens, rentrés dans le Péloponèse en conquérants, enchaînèrent durement à la glèbe les peuples du Péloponèse qu'ils avaient vaincus. Leur victoire dut même s'aggraver des caractères sanglants de la réaction et de la vengeance. Entre eux et les opprimés, nulle puissance morale capable d'une intervention salutaire; nul tribunal religieux revêtu de la noble mission d'imposer un frein aux excès de la conquête. Lycurgue, qui eut à réaliser cet état de choses, ne s'occupa qu'à ordonner les rapports des conquérants entre eux, qu'à exalter leur féroce courage, qu'à les rendre durs à eux-mêmes comme ils l'étaient aux autres, afin de leur assurer une glorieuse nationalité. Mais on chercherait en vain dans ses lois quelque souci des races asservies. La voix de l'humanité se taisait devant le terrible droit de guerre de l'antiquité, et les oracles menteurs de la Pythie de Delphes, consultés par le législateur de Sparte, ne venaient jamais au secours que de la puissance et des prérogatives de la race victorieuse.

Il y avait, au reste, une grande inégalité de garanties pour les diverses classes d'hom-

(1) Le sage et profond Portalis s'exprime ainsi à ce sujet : « L'exercice du droit de propriété, comme celui de tous nos autres droits naturels, s'est étendu et s'est perfectionné..... Mais le principe du droit est en nous; il n'est point le résultat d'une convention humaine ou d'une loi positive; il est dans la constitution même de notre être, et dans nos différentes relations avec les objets qui nous environnent. » Portalis, *Discours sur la propriété*, motifs du code, tom. IV, pag. 27.

(2) Voir une note à la fin du volume sur la *Loi de Manou, dans ce qui concerne le droit de propriété universel des Brahmanes.*

(1) M. Granier de Cassagnac.

nes qui étaient soumises au gouvernement le Lacédémone. Les Laconiens n'étaient pas ussi efficacement protégés par les lois que es Spartiates proprement dits. Ils n'avaient ias droit à la même juridiction. Quant aux lotes, la loi, loin de les protéger, leur ouait une méfiance hostile, et les considé-ait comme des ennemis placés en embus-ade au cœur de l'Etat. Les éphores, lors-u'ils entraient en charge, proclamaient sou-ent la cryptie, c'est-à-dire la guerre contre es ilotes. Alors de jeunes Spartiates se ca-haient dans les bois, et tuaient vers le soir ous les malheureux habitants des bois qu'ils rouvaient sur leur passage (1).

Ce n'est pas tout : la loi avait des puni-ions pour les maîtres qui ne mutilaient pas s enfants de leurs esclaves nés avec une onstitution robuste. Thucydides raconte ue les Spartiates, qui avaient placé un grand ombre d'ilotes dans leurs troupes auxiliai-es, firent mettre à part, après le combat, eux qui s'étaient le plus distingués par leur ourage, sous le prétexte de les récompenser t de leur donner la liberté, et au moment où es braves gens, au nombre de deux mille, royaient recevoir le prix promis à leurs ervices, *ils furent tous massacrés et dispa-urent à jamais* (2).

La législation de Lycurgue, sans autoriser récisément ces excès, y avait préparé les partiates en les endurcissant. Il ne restait lus de sentiments doux et humains chez es hommes, en qui les influences légitimes e la famille et les affections les plus inti-nes du cœur avaient été confisquées au pro-t exclusif du pouvoir social. Chacun des partiates, tyrannisé dans tous les actes de a vie, devenait tyran à son tour dans le ercle de sa domination : terrible réaction ont les esclaves et les serfs étaient les vi-times sans compensation et sans espoir.

Du reste, le partage des terres fait par Ly-urgue, entre les Spartiates de son temps, 'établit pas parmi eux une égalité durable. u bout de deux ou trois générations, le plus u moins grand nombre d'enfants, entre les-uels s'était divisé l'héritage paternel, la dif-érence de gestion des propriétaires, le butin lus grand ou moindre, rapporté par chacun es Spartiates de ses expéditions guerrières; nille autres causes enfin amenèrent l'inéga-té des richesses, comme un résultat naturel t inévitable. Il arriva même cela de singulier, u'au temps d'Aristote (3) les femmes étaient ropriétaires des deux cinquièmes du terri-oire : cela venait, dit ce publiciste, de ce ue beaucoup étaient devenues seules héri-ères des biens de leurs familles, et de ce qu'on avait coutume de leur donner des dots considérables (1).

Aristote parle ensuite de l'immoralité des Lacédémoniennes, qui exerçaient sur les affaires publiques une déplorable influence (2). Que pensera-t-on maintenant de l'austérité farouche des Spartiates, dont on a si longtemps entretenu la jeunesse dans la plupart des établissements d'instruction publique.

Quant aux repas en commun des hommes, chacun devait apporter sa portion ou payer son écot, et les Spartiates pauvres, qui étaient dans l'impossibilité de participer à ces dépenses, perdaient leur droit de cité, attaché par Lycurgue à l'assistance à ces repas (3) ; ils étaient rangés dans la dernière classe des hommes libres, appelés ὑπομείονες (sous les moindres). On voit donc en quoi consistait le communisme des Spartiates ; une fois que leur éducation publique était terminée, il se réduisait à ceci : c'est que les riches dînaient les uns avec les autres.

Il résulta des lois de Lycurgue que Sparte s'appauvrissait de citoyens au lieu d'en voir augmenter le nombre ; que l'Etat ne put supporter une seule catastrophe, et qu'il périt par la disette d'hommes (4).

Voilà ce que fut le prétendu communisme de Sparte. Même dans les limites où il fut institué par Lycurgue, entre un petit nombre de conquérants et de seigneurs de terres, même avec le secours de l'éducation dure et inflexible imposée à l'enfance et à la jeunesse, il ne put subsister longtemps, et la nature fut plus forte que les lois.

§ III. *De la famille dans les sociétés antiques.*

Chez les tribus nomades, la famille est peut-être plus imparfaitement constituée que la propriété elle-même. La puissance du père de famille est très-grande ; mais la femme n'est que la première servante de la maison, comme on le voit encore de nos jours chez les Arabes, restés dans cet état d'enfance sociale.

Chez ceux de ces peuples qui perdent la tradition religieuse ou qui s'en éloignent le plus, le lien du mariage s'affaiblit ; l'homme ne sait plus le respecter : les maris font des échanges ; quand ils reçoivent des étrangers, ils font servir leurs femmes aux politesses de l'hospitalité. Pour eux l'adultère est à peine un léger délit (5).

Chez ceux qui restent le plus attachés à la religion primitive, le mariage a quelque chose de plus sérieux et de plus saint. Cependant, si la monogamie est la règle, cette règle souffre des dérogations nombreuses.

(1) Barthélemy, dans son *Voyage d'Anacharsis*, otes à la fin du troisième volume, se rapportant au hapitre 46), s'exprime ainsi : « Dans tous les cas, s ilotes n'avaient qu'à laisser les jeunes gens faire ur tournée et qu'à se tenir la nuit chez eux. » Jus-u'où peut mener le parti pris de vouloir tout justi-er dans les anciennes républiques ?

(2) Thucyd. I, 4, 80.

(3) Aristote, *Polit.* l. II, cap. 6, 11.

(1) Aristote dit, un peu plus haut, que Lycurgue, après avoir donné des lois aux hommes, voulut en donner aux femmes ; mais il éprouva tant de résistance de leur part qu'il finit par renoncer à son dessein.

(2) Aristote, *Polit.* l. II, cap. 6 et 7, et Plut. c. 5 et 7. *Vie d'Agis.*

(3) Id., ibid. cap. 6, 22.

(4) Id., ibid. 12.

(5) Voir l'aventure des Israélites avec les filles de Moab et les récits des voyages en Laponie, en Afrique, etc.

Le partage d'une portion de ses droits n'a rien qui choque la femme légitime elle-même. Sara stérile donne sa servante Agar à Abraham. Dans la partie de l'Orient où un commencement de civilisation se mêlait à l'idolâtrie, cette licence légale s'étend bien plus encore. Priam n'a qu'une femme légitime, mais il a cinquante concubines.

L'immense supériorité de la loi de Moïse consista précisément à consacrer et à resserrer le mariage, cette base fondamentale de la famille. Au milieu des peuples de l'Orient, entre Babylone et Tyr, ces villes d'impuretés et d'infamie, où la foi conjugale n'était qu'un voile ou une dérision, il se rencontre un législateur qui punit l'adultère de mort, et non-seulement l'adultère de l'épouse, mais celui de l'époux !.....

Etablir une pareille égalité pénale entre l'homme et la femme, c'était tellement devancer les idées de ce vieil Orient, qu'on aurait peine à concevoir qu'une semblable loi ait pu être conçue naturellement par un génie humain.

Dans la Grèce primitive, le dévouement d'Alceste donne du mariage les idées les plus pures et les plus élevées; mais Euripide idéalisa son modèle, et ce poëte philosophe connut peut-être, comme Platon les traditions bibliques.

Du reste, il faut reconnaître que les lois de Solon étaient très-rigoureuses contre l'adultère ; elles permettaient même de tuer l'homme ou la femme pris en flagrant délit. D'après ces mêmes lois, les enfants nés hors mariage n'étaient pas citoyens; la femme trois fois remariée était déclarée infâme.

Cependant Solon ne proscrivit pas le concubinat; il avait des exigences beaucoup plus grandes pour les femmes que pour les hommes. On ne peut pas admirer beaucoup les mœurs du peuple chez qui c'était une sorte de position sociale que d'être courtisane, comme Phryné et Aspasie.

Platon, il est vrai, est plus sévère que la législation de son pays, dans son *Traité des lois*, où il faut chercher sa véritable pensée, plutôt que dans sa *République*. Suivant lui, le concubinat est incompatible avec la fidélité conjugale ; nul commerce n'est permis avec une esclave, sous peine d'être déclaré infâme et étranger; la femme ne peut pas contracter un second mariage, si elle a des enfants du premier.

Mais les vœux de ce grand philosophe, que des Pères de l'Eglise ont appelé le précurseur de l'Evangile, ne furent pas exaucés dans Athènes; une telle morale était trop austère pour cette sensuelle et frivole cité.

Du reste, la puissance maritale n'était pas absolue chez les Athéniens. La femme qui recevait une dot, et l'apportait dans la maison de son mari, y conservait quelque indépendance. La séparation pouvait être demandée devant le magistrat, par la femme comme par le mari. Cependant quand la femme d'Alcibiade vint pour accuser son époux, le brillant et volage Athénien parut tout à coup à l'audience, la prit sous le bras, et la ramena dans son domicile. Il ne paraît pas même qu'il ait sacrifié sa rivale, la courtisane Hipparète. L'égalité de la femme et du mari était dans les lois; elle n'était pas dans les mœurs.

La puissance paternelle était aussi très-limitée à Athènes. Le père pouvait ne pas élever son enfant, dans le cas, par exemple, où celui-ci aurait été contrefait; alors il fallait qu'il ne le prît pas dans ses bras au moment de sa naissance. Il avait le droit de le faire vendre comme esclave. Plus tard, il n'avait pas même cette faculté; mais s'il était mécontent de sa conduite, il pouvait le répudier et le chasser de sa famille. C'était un reste de la malédiction antique, qui était si solennelle chez les anciens patriarches. Les lois attiques, qui défendaient au père de tester s'il avait des enfants, même quand il n'en aurait eu qu'un seul, lui donnait ce moyen détourné d'exhérédation pour ôter à un fils toute action sur la succession de son père. Il fallait que le lien de la nature fût en quelque sorte brisé par un jugement domestique.

Au surplus, une majorité précoce faisait entrer le jeune citoyen d'Athènes dans la vie civile et politique. A vingt ans on l'inscrivait dans la phratrie; il pouvait être, à son tour, chef de famille, et devenait alors entièrement indépendant de son père. A l'égard de sa famille originaire, il était comme une colonie affranchie à l'égard de sa métropole.

La famille romaine se présente, ainsi que nous allons le voir, sous un aspect plus sévère et plus dur.

§ IV. *Organisation spéciale de la famille romaine.*

On n'a pas assez remarqué ce qu'il y eut de particulier et de spécial dans la première organisation de la cité romaine. Romulus et ses compagnons n'étaient que des brigands sortis des forêts, comme on l'entrevoit d'après le mythe de la louve du mont Aventin. Pour peupler Rome, après l'avoir fondée, ils en font un asile; ils y appellent tous les proscrits des nations voisines. Mais auparavant ils se réservent tous les droits politiques et civils; à eux les *sacra publica et privata;* à eux l'autorité sénatoriale et le gouvernement de l'Etat; à eux aussi la puissance paternelle, espèce de royauté absolue au sein d'une royauté dont ils limitent le pouvoir, petite cité dans la grande cité romaine.

L'enlèvement des Sabines ne doit pas être tout à fait une fable. Les femmes manquaient aux Romains; ils se les procurent par la force des armes, et les ramènent à leur foyer comme une partie de leur butin. Aussi la femme romaine ne sera d'abord qu'une chose comme le plébéien. Ce n'est que longtemps après qu'elle deviendra une *personne*.

Cependant, pour se faire pardonner leur violence, dit Plutarque (1), pour rattacher ces étrangères à leurs lares nouveaux, les *patres conscripti* leur donnent quelques droits qui les élèvent au-dessus des esclaves et qu'ils appellent des priviléges. Ainsi il est réglé qu'on n'exigera d'elles d'autre travail

(1) Plutarque, *Vie de Romulus*.

que celui de filer la laine; qu'on leur cédera le haut du pavé; qu'on ne fera, qu'on ne dira rien de déshonnête en leur présence; que les juges des crimes capitaux ne pourront les citer à leur tribunal; que leurs enfants porteront la *prétexte* et la *bulla*.

C'est avec plus de justesse peut-être que Plutarque rattache à l'enlèvement des Sabines la coutume de porter la nouvelle mariée lorsqu'elle passe le seuil de la maison de son époux, et de lui séparer les cheveux avec la pointe d'un javelot.

Quant aux prétendus priviléges des matrones romaines, ils ont été sans doute le fruit laborieux du temps, et non une espèce de charte donnée par leurs ravisseurs de la veille, en compensation de quelques larmes amères versées au moment où la violence les arrachait à leurs familles.

Etait-ce bien d'ailleurs un vrai privilége que la dispense qu'on leur donnait de paraître devant les juges des crimes capitaux? Ce n'était qu'une réserve de juridiction pour le père de famille, juge domestique non moins inflexible que le juge public.

On frémit quand on parcourt le code pénal de la famille romaine.

C'est pour la femme un crime capital, non-seulement d'avoir commis un adultère, mais d'avoir dérobé les clefs de la maison ou d'avoir bu du vin (1).

L'autorité du père est encore plus absolue sur ses enfants; il a sur eux le droit de vie et de mort depuis le berceau jusqu'à la tombe (2). Il peut infliger la peine capitale à un fils consulaire et triomphateur (3).

Voici quelque chose d'étrange et de caractéristique. Lorsque le père n'avait pas abdiqué son pouvoir sur sa fille en la mariant, il gardait sur elle le *dominium*, et il avait toujours une action contre son gendre pour lui demander de lui restituer son enfant. Il pouvait rompre à son gré l'union à laquelle il avait donné son consentement (4). Les vieux poëtes attestent la pratique du fait, et les jurisconsultes témoignent du droit.

De pareils traits suffisent pour faire juger toute la portée de la puissance du père de famille.

Dans le principe, à Rome, le père est à la fois chef religieux, chef guerrier et chef politique; tous les sceptres sont unis dans sa main. La formule par laquelle il condamne à mort est celle-ci : *Sacer esto penatibus*. Cette espèce d'holocauste est en même temps un jugement sans appel.

(1) Pline, XIV, 13.
(2) L'interdit *de liberis exhibendis*.
(3) Ennius, cité dans *Auct. ad Herennium*, II, 24.
(4) « Si quis filiam suam, quæ mihi nupta sit, velit abducere, vel exhiberi sibi desideret, an adversus interdictum exceptio danda sit, si forte pater concordans matrimonium forte et liberis subnixum, velit dissolvere? Et certo jure utimur, ne bene concordantia matrimonia jure patriæ potestatis turbentur; quod tamen sic erit adhibendum, ut patri persuadeatur, ne acerbe patriam potestatem exerceat. » (Ulpian., fr. V, dig. XLIII, *de liberis exhibendis*.) *Voir aussi les Recherches sur la condition politique et civile de la femme*, par Ed. Laboulaye, p. 13. Paris, Durand, 1843.

On appelait cette autorité redoutable : la majesté paternelle, *paterna majestas*.

§ V. *Constitution primitive de la propriété à Rome.*

La réunion des familles patriciennes constitua la patrie, *patria*. Une cité fondée sur d'aussi fortes bases reposait sur un roc plus solide encore que celui du Capitole.

La cité ou l'Etat était tout pour le Romain; c'était le monde en abrégé. Cette idée est curieusement empreinte dans une ancienne tradition que rapporte Plutarque : *Romulus*, dit-il, *fit creuser un fossé dans le centre de la ville, autour du lieu appelé* Comitium. *On y déposa les prémices de toutes les choses bonnes et nécessaires, puis chacun des assistants y jeta une poignée de terre apportée du pays d'où il était venu, et on méla le tout ensemble. On donna à ce fossé, comme à l'Univers même, le nom de* κόσμος.

La cité de Rome devint donc pour ceux qui en étaient membres le type divin de toutes les sociétés terrestres. Le Romain ne se contenta pas de l'aimer, de la vénérer; il dut l'invoquer, l'adorer, lui vouer non-seulement le sang des animaux, mais le sien propre.

Ce dévouement, qui domina chacun des actes de sa vie, constitua à un degré éminent *l'idolâtrie de la cité;* l'idolâtrie de la cité, c'est le mot principe, c'est l'idée mère de l'histoire de Rome.

Mais ce culte de la cité s'imposa des limites à lui-même. Il fonda ou reconnut deux autres religions, la famille et la propriété. L'Etat, dans sa toute-puissance, eut la force de s'arrêter devant le seuil du foyer domestique, devant la borne qui séparait les champs héréditaires. Cette grande divinité, *la Patrie*, sut respecter des dieux qui existaient avant elle, *les dieux Lares* et *les dieux Thermes*.

Cependant, par suite d'un commun consentement des *patres*, ou propriétaires libres, le représentant de la cité, le roi, réglementa, en quelque sorte, la propriété foncière et individuelle, restée confuse et indéfinie pendant le règne violent de Romulus.

On attribue à Numa et à Servius Tullius la division des propriétés territoriales à chaque citoyen, *agros divisit Numa viritim civibus* (1). Les terres qui composaient ces propriétés furent limitées, d'après certains rites empruntés aux Etrusques. L'*ager privatus* reçut donc une sorte de consécration religieuse. En déplacer les bornes fut une profanation, un crime puni de la peine capitale.

L'*ager publicus* ne fut pas constitué d'une manière aussi précise; il devint la propriété imprescriptible de l'Etat, qui en accorda la jouissance aux *quirites* ou patriciens, mais à titre précaire et révocable. Il se composa d'abord de terres incultes que les patriciens mirent en valeur par leurs capitaux et leur industrie. Les plébéiens pauvres demandèrent que ce sol, agrandi par la conquête, fût partagé entre eux. Ce fut là le but des fameuses lois agraires. Les quirites faisaient

(1) Cicer. *de Republ.* XI, § 14.

valoir, en faveur de la continuation de leur jouissance, leur longue et fructueuse occupation; les légionnaires plébéiens ne demandaient qu'à arroser de leurs sueurs le territoire qu'ils avaient défendu et accru sans mesure en l'arrosant de leur sang. De là les lois Liciniennes (1) et les tentatives malheureuses des Gracques.

Donc, nulle difficulté par rapport aux propriétés privées et limitées; mais troubles sans cesse renaissants relativement à la disposition des terres sur lesquelles la communauté avait réservé ses droits. Ce parallèle n'est certainement pas à l'avantage des doctrines contraires à la propriété individuelle. On voit aussi par là que les lois agraires ne se rapportaient qu'aux propriétés de l'*Etat*, dont l'*Etat* ne s'était jamais dessaisi en droit; et que le succès de ces lois n'aurait nullement porté atteinte au principe même de la propriété privée. C'est encore un de ces faits sur lesquels les gens du monde ont les notions historiques les plus fausses et les plus incomplètes. Les Gracques, qui ne demandaient la violation d'aucun droit reconnu, sont étrangement calomniés quand on leur compare Babœuf et nos communistes modernes.

Dans la suite de l'histoire romaine, les principes de la propriété furent sans doute violés par les proscriptions et les confiscations qui se succédèrent depuis Marius jusqu'à Octave; mais l'abus de la force ne change pas le droit. Ceux mêmes qui se livraient à ces violences ne leur cherchaient pas de prétexte légal.

§ VI. *De la propriété sous les empereurs.*

Toute personnalité tendait à s'effacer devant la tyrannie impériale; la propriété qui est une des expressions les plus saillantes de la personnalité humaine, devait donc s'amoindrir et dépérir dans la même proportion : l'accessoire suit le principal.

Dans les distributions de terres que firent à leurs soldats Sylla, César, Antoine et Octave, l'*ager publicus* d'Italie, dont on avait si souvent demandé le partage entre les plébéiens, avait presque entièrement disparu (2). L'épée des dictateurs et des *imperatores* avait tranché la difficulté que les Gracques avaient vainement voulu résoudre par la parole et par la loi.

Mais le principe que la terre conquise appartenait en propre au peuple romain, survécut à la destruction de l'*ager publicus* proprement dit. Sous la république, certaines provinces qui n'avaient pas capitulé et qui avaient été réduites de vive force, étaient devenues la propriété du peuple romain. Sous l'empire, d'autres provinces furent le domaine particulier des Césars, en qui se personnifiait la vieille Rome. C'était ce qu'on appelait le *sol provincial*, les terres *stipendiaires* et *tributaires*. *Ce sol*, dit Gaius, *est la propriété du peuple romain ou de César. Quant à nous, nous ne pouvons en avoir que la possession ou l'usufruit* (1).

Ce droit barbare provenait des idées païennes sur le droit de conquête. Quand une province était soumise par la force des armes, les vainqueurs croyaient en avoir acquis la propriété; alors ils en réservaient une portion pour le domaine direct de l'Etat ou du prince; le reste était laissé aux anciens possesseurs, mais à titre précaire, et à la charge d'un tribut élevé, qui représentait une sorte de prix de ferme.

Il est vrai que ce prétendu usufruit pouvait être aliéné, transmis, et même prescrit *utilement*, c'est-à-dire avec l'autorisation du gouverneur qui, dans les provinces, faisait fonction de préteur (2). Il est vrai encore qu'à la longue cette autorisation était devenue une pure formalité, et qu'elle finit même par n'être plus nécessaire. On reconnaît là ces fictions légales de la jurisprudence romaine, qui, sans heurter de front un principe, le neutralisaient dans toutes ses conséquences. Mais il faut admettre pourtant que, jusqu'à ce que cette transformation se fût opérée avec le temps, le droit supérieur de propriété (*dominium*) du prince était une arme dangereuse entre les mains des tyrans et des mauvais gouverneurs : il y eut sans doute des Verrès sous les Néron et les Domitien, comme il y en avait eu au temps de Cicéron. Les exactions des empereurs *dans leurs provinces* avaient une couleur de légalité; l'arbitraire semblait devenir un droit

Aussi c'était surtout dans les provinces Césariennes que l'impôt était levé d'une manière générale et rigoureuse, sur tous les biens des particuliers. *In provinciis*, dit Aggenus Urbicus, *omnes etiam privati agri tributa atque vectigalia persolvunt* (3).

Les propriétaires des maisons et des terres italiques avaient à la fois le *plenum dominium* et l'exemption des charges et impôts. *Mais*, dit un jurisconsulte de beaucoup postérieur à Gaïus, *tout cela avait lieu autrefois; aujourd'hui, d'après une constitution de notre empereur* (L. IV. cap. *de Usucap. transfer.*), *il n'y a plus de différence entre les terres italiques et les terres stipendiaires ou tributaires. Si donc un propriétaire* (de sol provincial) *me fait tradition de sa chose, il est indubitable qu'il me transfère le domaine*, etc. (4).

L'influence du christianisme acheva d'amener une égalité complète entre les propriétaires, quelle que fût l'origine de leur tenure. C'est aussi à cette influence que nos meilleurs publicistes (5) attribuent l'aboli-

(1) *Histoire de la propriété en Occident*, par Ed. Laboulaye, p. 79.

(2) *Histoire du droit de propriété foncière en Occident*, par Laboulaye, p. 84 et suiv., Paris, 1839.

(1) *In eo solo dominium populi Romani est vel Cæsaris, nos autem possessionem tantum et usumfructum habere videmur.* (Gaius, *Instit. comment.* II, 7; voir ibid. n° 21, la définition des terres stipendiaires et tributaires, *tributaria sunt ea*, dit-il, *quæ propria Cæsaris esse creduntur.*)

(2) *Histoire du droit de propriété foncière en Occident*, par Laboulaye, p. 97.

(3) Gans, *Hist. de la propriété*; traduction de M. de Loménie, p. 47.

(4) Théoph. *Instit.*, II, 1, § 40.

(5) M. Troplong, dans son livre sur l'*Influence du*

on de l'impôt du vingtième sur les successions et sur les legs.

VII. *Réaction en faveur de la propriété, opérée par le christianisme.*

Le christianisme releva la dignité de l'individu, et révéla le prix infini de toute âme humaine. En même temps il nia la divinité de César. Beaucoup de martyrs périrent pour n'avoir pas voulu adorer, dans sa personne, l'incarnation du despotisme de l'Etat. Chose admirable ! les bourreaux finirent par reculer devant les victimes, et la force matérielle la plus immense qui fut jamais, fut obligée de capituler devant une force purement morale.

La séparation des deux pouvoirs amena cette conséquence qu'il y eut une *loi* au-dessus de la volonté de l'empereur. Ce n'est plus en vertu d'une sorte de concession que les Césars purent dire : Quoique affranchis de toutes lois, cependant nous voulons reconnaître des lois (1).

A cette grande révolution sociale correspondirent des modifications remarquables dans la constitution de la propriété. *D'après le christianisme*, dit M. Troplong, *la propriété est le fruit du travail, et non pas une concession de l'homme à l'homme : elle est inhérente à la nature humaine, et le droit de l'individu n'est tempéré que par le devoir d'être largement charitable* (2).

D'où vient donc que l'on a cherché dans le christianisme naissant le principe du communisme moderne ? Quelle est la source d'une opinion aussi complétement contraire à la vérité ? La voici :

1° On a cru voir un exemple de communisme dans l'Eglise primitive de Jérusalem. 2° On a attribué une tendance communiste ou socialiste à certaines doctrines évangéliques mal interprétées : nous allons donner sur ces deux points des explications qui dissiperont tous les doutes chez les hommes de bonne foi.

VIII. *Courte explication sur la vie en commun des premiers chrétiens.*

L'Eglise primitive de Jérusalem, animée de la plus vive ferveur, voulut mettre en pratique, non-seulement les préceptes, mais les conseils même de la perfection donnés par Jésus-Christ; mais elle n'ôta pas à ces conseils leur caractère facultatif. On le reconnaîtra facilement, si l'on étudie avec attention le fait même de la punition d'Ananie et de Saphire, dont les socialistes ont voulu tirer un si grand parti, pour tâcher d'établir le communisme de l'Eglise naissante. Voici le texte tout entier :

Alors un homme nommé Ananie et Saphire, sa femme, vendirent ensemble un fonds de terre.

Et cet homme ayant retenu frauduleusement (1) *et de concert avec sa femme une partie du prix qu'il avait retiré de sa vente, apporta le reste et le mit aux pieds des apôtres.*

Mais Pierre lui dit : « Ananie, comment Satan a-t-il tenté votre cœur, pour vous porter à mentir au Saint-Esprit *et à détourner une partie de ce fonds de terre ? Ne demeurait-il pas toujours à vous, si vous l'aviez voulu garder ? et même après l'avoir vendu, le prix n'en était-il pas encore à vous ? Ce n'est pas aux hommes que vous avez menti, mais à Dieu. »*

On doit induire de ces paroles, suivant les commentateurs les plus anciens et les plus éclairés, que même, dans cette Eglise naissante de Jérusalem, il y avait un certain nombre de chrétiens qui gardaient leurs biens et vivaient chez eux de leurs propres revenus. Seulement ils n'avaient point de part aux distributions communes ni aux biens de la communauté. Ananie et Saphire voulurent avoir l'air d'imiter les plus parfaits et être admis parmi eux. Mais Dieu punit de mort le mensonge implicite d'Ananie; et, quant à Saphire qui, ne sachant point ce qui était arrivé, se présenta trois heures après, Pierre lui dit : *Femme, dites-moi : n'avez-vous vendu votre fonds de terre que cela ? Elle lui répondit : Non, nous ne l'avons vendu que cela.*

Le mensonge était cette fois tout à fait explicite, la punition ne pouvait pas être et ne fut pas moins sévère.

Dieu avait voulu montrer, dès le début de son grand établissement temporel, l'Eglise, que l'hypocrisie dans les choses saintes était l'un des plus grands crimes qui pût se commettre, et que mentir à ses apôtres, à ses prêtres, c'était mentir à lui-même.

Mais il est un peu étrange de chercher dans ce coup frappé par le ciel même la sanction du communisme.

C'est abuser du droit d'interprétation des Livres saints de la même manière que l'abbé Fauchet, qui célébrait en chaire la prise de la Bastille, comme la consécration d'un progrès évangélique, et qui, en même temps, attribuait la mort de Jésus-Christ à l'*aristocratie* de Jérusalem.

Rien n'avilit plus la dignité du chrétien (et à plus forte raison celle du prêtre) que ces lâches efforts pour faire de la parole de Dieu même une sorte de complice des passions et des fureurs populaires.

§ IX. *Des tendances de l'esprit évangélique opposées au socialisme.*

Serait-il donc vrai qu'il y eût dans les doc-

...hristianisme, et dans son *petit traité sur la propriété.*

(1) *Licet enim legibus soluti sumus, attamen legibus vivimus*, rescrits d'Antonin et de Sévère.

(2) *De la propriété*, par M. Troplong, chez MM. Pagnerre et Paulin, 1848; et pour plus de détails, voir l'ouvrage déjà cité du même auteur, intitulé : *De l'influence du christianisme sur le droit romain.*

(1) Dans le texte on lit : *Et fraudavit de pretio agri, conscia uxore sua*; or, les traductions françaises les plus répandues portent : « Cet homme, ayant retenu, de concert avec sa femme, une partie du « prix, etc. » L'idée de fraude, marquée clairement dans le latin, n'y est pas suffisamment exprimée.

trines de Jésus-Christ quelque tendance au communisme, ou comme on le dit aujourd'hui à la *démocratie sociale?* Si cette espèce de doute s'était présenté de lui-même à mon esprit, je l'aurais repoussé comme une pensée folle ou absurde. Mais d'autres ont posé cette question, il faut la résoudre.

Les socialistes modernes se sont efforcés de présenter l'Homme-Dieu comme un novateur qui venait bouleverser et refaire la société, en un mot, comme un véritable révolutionnaire. Ce serait odieux si ce n'était pas ridicule. Non, il n'est pas vrai que Jésus-Christ ni ses apôtres aient fait autre chose qu'agir sur les *individus*, que *gagner des âmes*. Sans doute, quand les individus ont été meilleurs, quand les âmes ont été imprégnées de christianisme, la société s'est tout naturellement améliorée. Quand l'empire romain a été converti, l'infanticide et le divorce, après avoir été défendus par une morale que tous acceptaient, ont fini par être proscrits dans la législation elle-même. Les maîtres, qui voyaient des frères dans leurs esclaves, les ont traités avec plus de douceur; les affranchissements, recommandés par l'Eglise comme de bonnes œuvres, ont été graduellement favorisés par les lois. Mais cela s'est fait lentement; cela a été un fruit naturel de la foi qui s'est répandue peu à peu dans les âmes. S'il y a eu, par suite de la propagation du christianisme, une grande transformation sociale dans l'Europe autrefois païenne, cette transformation a été due au mouvement insensible des esprits transformés eux-mêmes. Ce n'est pas là le mode de procéder des révolutionnaires proprement dits : comme ils n'ont pas foi dans le secours du ciel pour faire accepter leurs doctrines, ils cherchent à les imposer par la surprise et par la force; comme leur point de vue est borné à la terre, ils manquent de cette patience qui ne compte pas les générations, quand il s'agit d'élever un édifice solide et durable. Leur caractère essentiel est donc la brusquerie et la violence : celui des apôtres de la vérité évangélique a été et sera toujours la douceur et la charité.

Du reste, Jésus-Christ, par rapport au milieu où il se trouvait placé, ne fut pas un novateur radical, comme le disent d'insensés utopistes de nos jours. Il ne vint pas changer la loi de Moïse, mais seulement la perfectionner. *Non veni legem solvere, sed adimplere.*

Le décalogue est donc resté la base de la loi morale sous le christianisme. Ce monument que Moïse inscrivit sur les tables du Sinaï, les apôtres et leurs successeurs se sont efforcés de le graver dans les cœurs de tous les hommes.

Quant à ce qui regarde en particulier le vol ou le larcin, je ne me donnerai pas la peine de citer les divers passages de l'Evangile, où Jésus-Christ place ce crime au nombre des plus grands qui puissent être commis.

Après avoir ainsi établi directement une thèse facile à soutenir, toute discussion pourrait sembler superflue. Mais les défenseurs du socialisme soutiennent que Jésus-Christ a prêché le détachement des richesses, quand il a dit au jeune homme qui vint le consulter pour se donner à lui : *Vendez tout ce que vous avez, donnez-le aux pauvres, et puis vous viendrez avec moi.*

Qu'est-ce à dire? Veut-on qu'un conseil individuel, donné par le juge infaillible des secrètes vocations du cœur, puisse équivaloir à une prescription universelle et absolue? Et si l'on ne peut voir dans ces paroles de Jésus-Christ et dans quelques autres que de simples conseils de perfection, en quoi le mépris des richesses, le dépouillement volontaire de certaines âmes d'élite pourraient-ils nuire, dans la société en général, au principe sacré de la propriété? Ceux qui renoncent à leurs propres biens ne donnent pas l'exemple, apparemment, de convoiter ceux des autres. Les pauvres volontaires ne doivent, au contraire, que fortifier les pauvres de nature dans la voie du renoncement et de la résignation. Or, tout ce qui aide à comprimer dans les cœurs la cupidité et l'envie, tout ce qui porte le malheureux à bénir sa misère, ou tout au moins à l'accepter comme une des épreuves de la vie terrestre, tout cela ne peut que fortifier la société, et l'entourer de digues morales plus insurmontables que les digues matérielles les plus puissantes.

Ce sont pourtant ces conseils de perfection qui ont été interprétés par les passions humaines comme des préceptes généraux d'après lesquels on devait reconstituer la société tout entière.

Rien n'est pire que l'abus du bien. On a dit que du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas; de même l'idéal de la perfection peut toucher à l'idéal du vice. L'ange, quand il tombe, ne peut qu'être un démon. Il est aussi bas dans l'échelle du mal qu'il était haut dans celle du bien.

La chute du chrétien a également, soit pour l'individu, soit pour la société, des profondeurs que ne pouvait, que ne peut encore avoir la chute d'un païen ou celle d'un barbare. Presque toujours l'hérésiarque veut régénérer à sa manière non-seulement l'Eglise, mais l'humanité. C'est un orgueil immense, dont l'antiquité ne nous offre pas d'exemple. Dans l'ère profane, le philosophe se contentait de former une école, le législateur de faire la constitution d'une cité.

§ X. *Des perfectionnements opérés dans la famille par l'influence du christianisme.*

Jésus-Christ, loin de relâcher la loi de Moïse, était venu la fortifier et lui donner quelque chose de plus saint et de plus pur. Il cherchait le vice ou le crime dans son germe, afin de l'y étouffer, avant qu'il pût éclore.

Ainsi Moïse défendait l'acte de l'adultère, et Jésus-Christ ajoute à cette défense en disant : *Quiconque a regardé une femme pour la désirer a déjà commis un adultère dans son cœur* (1).

(1) Matth. v, 8.

La règle posée par le divin législateur, *Quod Deus conjunxit, homo non separet*, a servi de base aux lois civiles qui ont été faites sur le mariage, depuis que le christianisme a régné sur le monde.

Et ce n'a point été, comme l'ont prétendu quelques publicistes de nos jours, le dernier terme d'un perfectionnement produit par le progrès naturel de la civilisation ; le mariage, loin de s'épurer, s'était profondément altéré sous les empereurs païens. Les femmes même du plus haut rang avaient tellement abusé du divorce, qu'elles comptaient leurs années, suivant une expression connue, par le nombre de leurs maris plutôt que par le nombre des consuls (1). Les lois et les mœurs semblaient s'entr'aider pour consacrer et augmenter cette effrayante corruption.

Le divorce par consentement mutuel, où n'apparaissait la faute d'aucun des deux époux, n'était soumis à aucune entrave, ni même à aucune *peine* pécuniaire. Ces peines ne subsistaient que dans le cas de répudiation de la femme pour cause d'inconduite.

Les lois Julia et Pappia-Popœa avaient établi des peines en sens inverse : elles punissaient de certaines incapacités civiles la femme qui ne se remariait pas dans les deux années du veuvage ou dans les dix-huit mois du divorce.

Dès que le christianisme monte sur le trône avec Constantin, une tendance toute contraire se manifeste. La législation de Théodose frappe les secondes noces de défaveur, surtout quand il y a des enfants d'un mariage antérieur.

On sait que saint Paul ne conseillait pas aux veuves de se remarier, bien qu'il ne le défendît pas d'une manière absolue (2).

L'Église d'Occident se tint dans ces sages limites : elle toléra les secondes noces, sans les consacrer par les bénédictions solennelles.

L'Église d'Orient, plus rigide sur ce point, institua des peines canoniques contre le second mariage, et de plus sévères encore contre un troisième. L'empereur Léon adopta ces principes et même les dépassa ; car il prohiba complétement les troisièmes noces (3).

Puisqu'il y avait une telle sévérité contre les mariages accomplis par un époux après la mort de son conjoint, il devait y en avoir bien plus encore contre les mariages qui se feraient du vivant même d'un époux dont on se serait séparé. Saint Augustin n'hésite pas à dire que de telles unions sont des unions adultères, non pas suivant le droit du *forum*, mais suivant le droit du ciel (4).

L'Église, dans cet esprit d'hostilité contre le divorce, et de protection pour le sexe faible, qui en est particulièrement la victime, prononce, dans le VIII° siècle, une excommunication formelle contre le mari, qui, sans motif, répudierait sa femme (1).

Du reste, dès que l'invasion a détruit en fait l'empire d'Occident, l'Église ne cesse de travailler activement à l'abolition du divorce ; elle ne l'admet plus que pour cause d'adultère, et le réduit à n'être qu'une simple séparation de corps : car elle défend à l'époux, même innocent, de se remarier tant que vivrait l'autre époux (2).

Les souverains de France et d'Allemagne, qui prétendaient conserver le privilége du divorce et peut-être même celui de la polygamie, sont obligés de céder à la glorieuse persistance de l'Église, et l'abolition du divorce triomphe enfin dans le droit civil de l'Europe.

Au XII° siècle, dit un savant auteur, *la victoire est complète, les lois de l'Église sont devenues la loi générale pour la question du mariage. C'est au droit canonique plus qu'à toute autre législation, que les femmes sont redevables du rôle élevé qui leur appartient aujourd'hui, nous ne devons pas l'oublier* (3).

Relativement aux modifications apportées à la puissance paternelle, l'influence du christianisme fut moins sensible, et la raison en est simple ; depuis la fin de la république, l'amollissement et la corruption des mœurs avaient énervé l'autorité du père de famille.

L'esprit de cette autorité avait été primitivement de tout rapporter à elle-même. La puissance paternelle chez les Romains était essentiellement personnelle et égoïste : elle avait tous les caractères d'un despotisme légal que la nature seule venait modifier et limiter. Les édits des préteurs avaient détruit les abus principaux de cette puissance par des exceptions nombreuses ; mais ils n'avaient fait que pallier un mauvais principe, sans le détruire dans sa racine. Ce que n'avaient pas pu faire les jurisconsultes, le christianisme l'opéra partout où il établit son empire. Et il devait en être ainsi, car l'Évangile enseigne que l'autorité n'est pas établie dans l'intérêt de celui qui l'exerce, mais bien dans l'intérêt de ceux sur qui elle est exercée. Le dépositaire de la première puissance de l'Église s'intitule lui-même *servus servorum Dei* : c'est la personnification la plus éclatante de cette grande loi morale, dont on peut faire découler la destruction nécessaire de toute tyrannie, soit dans la famille, soit dans l'État.

De tels principes étaient complétement en antagonisme, non-seulement avec la philosophie d'Épicure et la doctrine de la volupté, mais avec la morale la plus pure de l'antiquité profane, celle du stoïcisme.

Cette morale, dit un ingénieux publi-

(1) *Illustres quædam et nobiles feminæ, non consulum numero, sed maritorum annos suos computant* (Senec. *de Benefic.* III, 16).

(2) I Corinth. VII, 39.

(3) Basil. Nov. CX.

(4) *Non jure fori, sed jure cæli* ; et il ajoute : *Non solum fornicationis causa licet uxorem adulteram dimittere, sed illa vivente non licet alteram ducere* (Lib. IV. Homel. 49).

(1) Capitul. 8, 305.

(2) Pipin., *Capitul. ann.* 74, cap. 9.

(3) Ed. Laboulaye, *Recherches sur la condition des femmes*, p. 159.

ciste (1), *rapporte à nous-mêmes tous nos devoirs. C'est pour lui-même, c'est pour sa propre dignité, c'est pour son orgueilleuse satisfaction qu'elle forme et qu'elle conseille le sage... Le sage doit être juste, mais il ne doit pas aller au delà. La bienfaisance, la libéralité, sont des vertus surérogatoires, des vertus de luxe, ou, pour mieux dire, de généreux penchants que la sagesse ne commande pas, mais qu'elle cherche bien plutôt à restreindre, et auxquels il ne faut se livrer, dit-elle, qu'avec beaucoup de précautions.*

Aussi la législation païenne n'avait jamais désapprouvé la vente ou l'exposition des enfants nouveau-nés, ni cherché à y rémédier d'aucune manière. Elle se gardait de cette pitié que le stoïcisme dédaigne comme une faiblesse. D'ailleurs c'était un reste de la puissance paternelle qu'on affectait de respecter encore.

Les apologistes chrétiens s'élevaient avec toute la véhémence de l'indignation contre ces expositions qu'ils traitaient de parricides (2). Constantin, touché de ces plaintes, établit des secours à domicile pour les parents malheureux que leur indigence empêcherait de nourrir et de vêtir leurs enfants. C'est une espèce de droit à l'assistance, une taxe des pauvres plus vraiment chrétienne que celle employée à donner du pain et des jeux publics à la multitude oisive de la capitale du monde.

Plusieurs de ses successeurs retouchent ces lois de bienfaisance, et encouragent la charité privée qui recueille les enfants trouvés (3).

Quant aux enfants majeurs, leur indépendance pécuniaire est stipulée par le christianisme, qui remplace par ses garanties morales envers les parents, les garanties méfiantes de la loi romaine sur les successions.

Dans l'origine, le fils, ainsi que l'esclave, appartenait pendant sa vie au père avec tous ses biens; les premiers empereurs avaient adouci cette situation, en accordant aux enfants la propriété des biens acquis par eux dans les combats : c'était ce qu'on appelait *peculium castrense*. Constantin, par une constitution de 32, considère comme un pécule semblable (*quasi castrense*) les économies faites par le fils de famille dans les offices du palais. Ses successeurs s'empressent d'entrer dans cette nouvelle voie qu'il leur a frayée : peu à peu, les biens acquis par les enfants comme assesseurs, comme avocats, comme fonctionnaires publics, comme évêques ou diacres, deviennent leur propriété sous le nom de pécule *quasi castrense;* la nouvelle loi les affranchit ainsi de la puissance paternelle, en leur conférant les droits de la propriété dans toute leur étendue (4).

(1) *Les Césars*, par Fr. de Champagny, tom. IV. p 264.

(2) Athénagore, *Apol.;* Tertull., *Apologét.*, § 9; et Lact. *Institut. div.* cap. 20, lib. vi.

(3) Voir l'excellent ouvrage de M. Troplong, intitulé : *De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains*, p. 272, 275.

(4) M. Troplong, ouvrage déjà cité, p. 264.

§ XI. *De l'abolition de l'esclavage.*

Il y a ici une question que nous rencontrons en passant, c'est celle de l'esclavage. Elle touche à la famille, car l'esclave en faisait partie et était sous la puissance du père; elle touche en même temps à la propriété, car l'esclave était une chose aux yeux de la loi, *res domini*. Il était possédé comme un meuble ou un animal.

Pour un dommage causé par un esclave ou par un bœuf, la peine était de même nature. Le plaignant pouvait se faire adjuger le prix de la chose, *ea res*, au maximum de valeur qu'elle avait eue dans le courant de l'année (1).

Pour l'esclave il n'y avait ni mariage, ni paternité réelle, seulement on lui permettait une sorte de concubinat, le *contubernium;* et les produits de cette union augmentaient les richesses du maître, comme le croît d'un bétail domestique.

Le christianisme, en relevant la dignité de l'esclave à ses propres yeux, en lui enseignant qu'il était égal à son maître devant le Sauveur de tous les hommes, fit dans la famille une révolution morale. Saint Paul prêche la résignation et la soumission aux esclaves, puis il se retourne pour ainsi dire du côté des maîtres, et s'écrie : *Et vous, maîtres, témoignez de l'affection à vos esclaves; ne les traitez pas avec rudesse et avec menaces; sachez que vous avez, les uns et les autres, un maître commun dans le ciel, qui n'aura point égard à la condition des personnes.*

Cette doctrine étrange frappe quelques philosophes curieux, qui en dérobent des lambeaux pour habiller d'un vêtement neuf leurs doctrines usées. Par leur intermédiaire, la société subit l'influence latente et inaperçue du christianisme. Même sous les empereurs païens, la législation commence à adoucir un peu le sort des esclaves.

Cependant loin de favoriser les affranchissements, Auguste et quelques-uns de ses successeurs y mettent des barrières (2). Ils craignaient d'altérer la pureté du sang romain, et de jeter la confusion dans la société. Mais, quand Constantin se fait chrétien, il cède au mouvement de l'opinion qui se produit en sens contraire. C'est à lui qu'est due la manumission dans l'Eglise, en présence du peuple, avec l'assistance de l'évêque qui signait l'acte (3). Le prêtre redevenait magistrat, comme aux jours de la théocratie, mais ce n'était pas pour commander ou pour opprimer, c'était pour affranchir. Les clercs mêmes reçoivent le droit de faire des affranchissements sans aucune formalité légale (4). Enfin Justinien fait tom-

(1) « Si quis alienum hominem, alienamve quadrupedem, quæ pecudum numero sit, injuria occiderit, quanti *ea res* in eo anno plurimi fuerit, tantum domino dare damnetur. » (*Instit.* l. iv, tit. iii, *de leg. Aquilia.*)

(2) Voir la loi *Ælia Sentia et Fusia Caninia.*

(3) L. i et ii au Code, *de his qui in Ecclesiis*, 6 Cod. Theod., lib. iv, tom. VII.

(4) Cod. Theod. *de manum. in Ecclesia*, voir le *Commentaire* de Godefroy.

er les dernières barrières qui s'opposaient ux manumissions.

Après l'invasion des barbares, le mouvement réformateur de l'esclavage recommence avec plus de force. L'Église, plus puissante, use directement de son influence dans l'intérêt de la liberté humaine. On trouve sans cesse au *moyen âge* des chartes de rois ou de seigneurs qui affranchissent des hommes ou des communautés, avec cette formule *pro salute nostra et remedio animæ nostræ*. Qui oserait se plaindre de cette sainte captation exercée ainsi par le prêtre au lit d'un mourant?

S'il est vrai que l'esclave puisse être une propriété, le droit acquis est respecté dans les mains du maître; on ne lui ôte rien par la force, c'est lui-même qui se dépouille volontairement. L'Église se charge de persuader, les lois civiles d'encourager l'abolition graduelle de l'esclavage. Dans cette lente et régulière transformation, rien ne se fait violemment et par secousse. Ce n'est pas le procédé révolutionnaire, c'est l'œuvre de Dieu et du temps.

XII. *De la propriété et de la famille chez les Germains.*

Notre civilisation moderne procède, suivant la science moderne, du christianisme, de la tradition romaine et du droit germanique ou barbare. Nous avons indiqué historiquement quelques traits de l'esprit du droit romain et de celui du christianisme, par rapport à la famille et à la propriété. Nous allons examiner maintenant notre troisième élément générateur, le droit germanique.

Il y a eu sans doute quelque chose de flottant et de communiste dans la propriété immobilière des peuplades germaines qui ne s'étaient pas fixées au sol, et qui restaient pour ainsi dire, en disponibilité pour les invasions dans l'empire romain. Mais la portion de la race germanique qui s'était arrêtée dans le Nord, *à perpétuelle demeure*, devint agricole par cela seul qu'elle fut sédentaire, et dès lors elle connut la propriété libre et individuelle. *Odin*, suivant l'Ynglinga saga (1), *s'établit auprès du lac Mœlar, du consentement de son allié le roi de Suède; il y bâtit un temple et prit possession de tout le pays, qu'il fit appeler* Sigtuna. *Il partagea ensuite le reste de la contrée entre ses compagnons, en assignant à chacun une résidence et un domaine.*

Du premier partage de la Suède entre les compagnons d'Odin, dit M. Ozanam, *dérivait toute la division et l'inviolabilité des héritages. Le sol était mesuré, on orientait les champs aux quatre points cardinaux, et les pierres des bornes passaient pour sacrées. La maison devenait un sanctuaire: une déesse* (Hludana) *restait au foyer. Auprès s'élevait le siége du père, dont les piliers sculptés portaient les images des dieux. De là, les solennités requises quand le domaine changeait de maître*, etc. (1). Du reste, l'histoire de la colonisation de l'Islande démontre qu'entre concitoyens de même sang ou de même race, les peuples germaniques reconnaissaient que l'occupation et le défrichement constituaient le droit de propriété (2).

Comme corollaire de ce principe, leurs lois successorales, entièrement différentes de celles des Romains, considéraient les fils comme les associés du père, et comme s'étant créé, par l'occupation et le travail en commun, un véritable droit de co-propriété (3). Aussi, dans nos vieilles coutumes, le père est obligé de laisser à ses enfants le bien de la famille, *les propres*.

Il n'y a donc plus ici de puissance paternelle d'où tout découle; il n'y a plus de chef de famille qui puisse disposer librement de ses biens comme de ses enfants eux-mêmes.

(1) Cap. 5.

(1) *Les Germains avant le Christianisme*, p. 94, 95.

(2) On peut lire à ce sujet l'*Histoire de l'Islande*, par Marmier.

Quant aux Germains du midi, comme nous l'avons indiqué ci dessus, leur existence resta à peu près nomade; alors ils faisaient cultiver en passant, c'est-à-dire, par leurs esclaves ou *addicti glebæ*, les champs où ils s'étaient arrêtés pour une saison. *Colunt discreti ac diversi ut fons, ut campus, ut nemus placuit*, dit Tacite, *Germ.*, XVI. Il n'y avait donc de réglée chez eux que la propriété mobilière, ainsi que nous l'avons dit des tribus de l'Orient; dès qu'ils passèrent à l'état sédentaire, naquit la législation qui régissait les alleux et les bénéfices.

Cette opinion, je le sais, n'est pas celle de tous les savants modernes. Je regrette de ne pouvoir pas la développer davantage.

(3) Comme nous n'avons pas trouvé l'élément slave parmi ceux qui sont entrés dans l'histoire de notre civilisation, nous n'aurions pas besoin de parler de l'état de la propriété chez cette race de peuples, qui ne s'est nullement mêlée à celles dont nous sommes issus. Cependant, il est bon d'en dire un mot en passant, pour répondre d'avance à des objections qu'on pourrait en tirer contre nous.

Il est très-vrai qu'en Serbie et en Russie, on donne à chaque ménage, ou *yaglo*, un droit égal à l'usufruit de la terre, qui n'est pas, comme en France, la propriété exclusive de l'individu, mais la propriété de chaque commune.

Mais en Serbie, les Slaves sont encore à l'état sauvage. En Russie, ils sont les sujets d'un autocrate, qui pose en principe que « le territoire de la Russie, comme sol, appartient au souverain, avec tout ce qui y *existe, vit et se meut* : » (*De la civilisation de la Russie*, par le comte Gurowski, p. 24, Saint-Pétersbourg, 1840). De plus, l'état de choses que nous avons indiqué existe complétement là seulement où les paysans ont été émancipés par la couronne; ailleurs ils sont serfs, et doivent à leurs seigneurs, en outre de l'impôt général que le fisc perçoit sur eux, trois journées de travail ou une contribution équivalente.

Ensuite, cette espèce de demi-communisme, qui se lie à l'autocratie et à la seigneurialité, ne pèse pas du tout sur la propriété mobilière, il n'existe que pour la propriété immobilière, dont le partage se refait à chaque recensement nouveau, c'est-à-dire tous les 15 ou 20 ans. Du reste tous les agronomes distingués de la Russie avouent, qu'avec un pareil mode d'exploitation, l'agriculture est menacée de rester dans une enfance éternelle. (*Voir les Etudes sur la Russie*, par le baron de Haxtausen, Hanovre, 1847-1848, tom. I, p. 100, 118, 19., etc.)

On retrouve cependant dans la loi de succession des Germains un côté artificiel ; c'est celui qui se rattache à leur organisation sociale.

La famille ou la centénie formait chez eux une espèce d'aggrégation solidaire, de fédération armée, où chacun devait être toujours prêt pour le combat ou la vengeance héréditaire. La guerre était alors la condition de l'existence sociale. C'était le plus rude, le plus utile travail de cette époque. Quiconque s'y livrait était propriétaire. C'était le noble salaire d'une vie de fatigues et de périls ; c'était, en même temps, un moyen de puissance et d'action personnelles ; enfin la jouissance d'un revenu certain laissait au père de famille plus de liberté et lui donnait plus de force pour la défense des siens.

De là vient l'exclusion de la femme de la terre salique, de la possession du manoir ou château, espèce de citadelle qu'il faut garder et défendre ; et enfin du partage du *wehrgeld*, ou composition pécuniaire due pour le sang répandu d'un des membres de la famille (1).

Nous avons dit que chez les Germains la puissance du père n'avait rien de commun avec la *paterna majestas* de la vieille loi romaine. Cette puissance ressemble plutôt à une tutelle qu'à une dictature sans limites et sans terme. Elle s'appelle *mundeburd* ou *mundium*. Son but est de faire du fort le gardien du faible, de l'homme blanchi dans les conseils le guide de la jeunesse inexpérimentée. De plus, le père est, par suite du principe de solidarité, responsable de tous les délits commis dans le sein de sa famille (2). Cette espèce de dévouement du supérieur n'existait peut-être qu'en germe et très-imparfaitement dans les institutions germaniques primitives (3) ; mais il se rencontra avec l'esprit du christianisme qui lui donna une nouvelle impulsion. On sait que les lois barbares furent en général rédigées par des évêques ou par des clercs. Nous allons avoir à suivre le développement de ces deux éléments dans la législation féodale, et à y étudier encore l'influence de l'Eglise, tantôt combattue, tantôt triomphante.

§ XIII. *De la famille, dans ses rapports avec la terre sous la monarchie féodale.*

Si nous avions à creuser ce sujet d'une manière spéciale, il serait immense ; car, dans chaque province et presque dans chaque seigneurie, il y avait des coutumes et des lois particulières. Mais, comme nous ne faisons qu'une analyse rapide et très-abrégée, nous devrons nous borner à retracer quelques traits caractéristiques du régime de la propriété féodale.

L'ancien chef de bande de la Germanie se transforme en bénéficier ; puis, avec l'hérédité du bénéfice, en baron ou seigneur suzerain. Ces bénéfices ou seigneuries étaient d'immenses domaines dont le roi concédait de petites portions, les unes à ses leudes à charge de services militaires, les autres à des colons prêts à donner, pour prix de la concession, une part des fruits du sol et de leur liberté personnelle.

Puis quand le suzerain fut bien établi dans sa terre, bien fortifié dans son manoir, des hommes libres, pour avoir sa protection, se *recommandaient* à lui, eux et leurs alleux qu'ils convertissaient en fiefs ; d'autres se faisaient colons, en réservant leur liberté et l'hérédité de leur tenure.

Ainsi, voilà des tenures territoriales qui s'établissent à des titres fort divers, les unes concédées, les autres acceptées par le seigneur. Celui-ci cherche à étendre sur toutes son *altum dominium*, ou sa haute suprématie ; mais, dans le cas des *recommandations*, celui qui se donne fait souvent ses conditions, et fixe les droits de ses héritiers.

Il est vrai de dire cependant qu'en général le fief noble entraîne le droit de primogéniture, et que la nécessité du service militaire entraîne l'exclusion des femmes de l'héritage. Au contraire, la terre roturière tend à se partager également entre les enfants.

Le noble, ainsi que le roturier, pouvait disposer des meubles comme bon lui semblait.

Du reste, le principe féodal semblait exclure le droit de succession ; car le fief n'était de la part du suzerain, comme le bénéfice de la part du roi, dans son origine, qu'une concession personnelle, qu'un usufruit viager, qui devait faire retour au donateur à la mort du donataire, ou du moins qui ne pouvait passer à l'héritier qu'avec une nouvelle investiture (1).

Ce fut donc une lutte continuelle en France, comme dans les autres monarchies féodales de l'Europe, pour transformer le fief en patrimoine. Dans cette lutte, l'esprit de famille et le principe d'hérédité finissent par remporter la victoire.

Cependant la féodalité, en subordonnant l'homme à la terre, conserva longtemps au suzerain des droits qui empiétaient sur le domaine de la famille, même après que le fief la fut devenu un patrimoine. Ainsi, comme il lui importait beaucoup, dans les premiers temps, que chacun de ses tenanciers fût un serviteur fidèle, c'est lui-même qui prit la garde de l'orphelin, et qui maria la fille du vassal. Comme tuteur, le baron faisait les fruits siens, à la charge de payer les dettes ; comme dépositaire du pouvoir paternel, il avait le droit de forcer les jeunes filles à se marier dès l'âge de douze ans : il pouvait user de la même contrainte à l'égard des veuves, jusqu'à l'âge de soixante ans.

Le mariage était donc considéré comme un service dû à raison du fief.

(1) Edouard Laboulaye, *Recherches sur la condition des femmes*, p. 79.

(2) Le Huérou, *Institut. carolingiennes*, tom. II, pag. 15.

(3) Laboulaye, *Recherches sur la condition des femmes*, p. 81.

(1) On comprend très-bien dans ce système la peine de la confiscation. Le suzerain ne faisait qu'user de son droit suprême de propriété, en reprenant le fief, quand le feudataire l'avait mal servi.

C'était à la fois porter atteinte à la dignité de la femme, à l'indépendance de la famille et aux principes du christianisme.

Quant à la puissance paternelle, elle existait dans les pays de *droit écrit*, comme un reflet affaibli du vieux patriciat romain. Les filles mariées elles-mêmes, et les enfants majeurs, continuaient d'y être soumis. Mais, au sein des pays de *coutume* où dominait l'esprit féodal dans sa pureté, ce pouvoir était transporté au mari, en tant que seigneur et maître des biens communs (1). C'était un pouvoir qui remontait en quelque sorte des terres à la personne (2).

Le droit de tester était plus ou moins étendu, suivant que dominait le principe de la *personnalité* et du droit romain, ou celui de la féodalité et de la *réalité*. Là, où l'on préférait la stabilité de la terre à la volonté des personnes, on restreignait la liberté de disposer qui pouvait déranger la transmission régulière des biens, dans les familles, par ordre de primogéniture. C'est ce qui existe encore aujourd'hui en Angleterre, où les lois civiles sont tout empreintes de féodalité.

§ XIV. *Du Franc-Alleu.*

Nos anciens jurisconsultes rattachent traditionnellement le franc-alleu à la franchise accordée aux Gallo-Romains jouissant du *droit italique.*

Dans les pays de *droit écrit*, où le franc-alleu est de droit commun, tous les fonds et héritages étaient réputés francs et allodiaux, et, en conséquence, exempts d'hommages, de droits de *lods et ventes*, et autres servitudes, *s'il n'y avait titre au contraire* (3).

« Et *comme c'est une liberté naturelle* QUI EST LE TITRE DES TITRES, dit un ancien jurisconsulte dauphinois, la prescription de cent ans éteint toute sorte de directes; car il est de l'essence de la prescription de rétablir les choses *en leur état naturel* (4). » La hardiesse et l'indépendance de ce langage est remarquable. Le feudiste du temps de Louis XIII parlait comme le feraient un publiciste et un philosophe du XIX[e] siècle.

Et pourtant il n'était que l'écho de plus de la moitié de la France du moyen âge. Dans tous les pays de *droit écrit*, dans les Aquitaines, le Languedoc, la Provence, le Roussillon, le Béarn, etc., prévalait la maxime, *nul seigneur sans titre.* Dans toutes ces contrées on n'avait pas perdu, même depuis l'invasion des barbares et l'établissement de la féodalité, la notion ou, si l'on veut, l'instinct de la perfection, de l'excellence *de la propriété libre*, dont le franc-alleu était le modèle. On regardait le franc-alleu, indépendamment de toute idée traditionnelle, comme une *liberté naturelle*, qui avait survécu à l'oppression de la conquête, et qui possédait en sa faveur la présomption légale : on estimait que c'était l'état normal de la propriété ; et, en l'absence de tout parchemin seigneurial, existaient la possession libre et la transmission héréditaire du patrimoine. On retrouve là ce sentiment de la personnalité humaine qui, une fois éveillé par le christianisme, avait pu être altéré par des institutions sociales plus ou moins artificielles, mais qui n'avait jamais pu s'éteindre comme idée, ni même se laisser étouffer comme fait.

Tout le travail de la civilisation consista, pendant plusieurs siècles, à dégager la propriété des entraves et, si l'on veut me passer ce mot, des enchevêtrements de la féodalité. Le franc-alleu avait été depuis l'invasion germanique, et continua d'être, jusqu'en 1789, le type sur lequel la propriété en général chercha à se modeler dans sa forme fixe et définitive.

§ XV. *De l'influence de l'Eglise sur la famille au moyen âge.*

Il nous reste à considérer la famille dans ses rapports avec le droit canonique.

Déjà nous avons fait voir que l'Eglise, après une lutte de plusieurs siècles, soit contre l'ancienne législation romaine, soit contre le prétendu droit privilégié des rois ou empereurs de race germanique, avait fini par faire triompher le principe de la monogamie dans toute sa pureté et celui de l'indissolubilité du lien conjugal dans toute sa rigueur.

Or, dit un philosophe de nos jours, *le type idéal sur lequel il faut modeler le mariage, c'est la consécration exclusive de deux personnes l'une à l'autre. Le mariage indissoluble est ce qui se rapproche le plus de ce modèle. Plus les peuples se civilisent, plus ils rendent difficile la dissolution du mariage* (1).

N'est-il pas étonnant que nous ayons atteint en France, dès le XI[e] ou XII[e] siècle, *ce type idéal de perfection* dans l'institution du mariage ? Alors il faut donc en conclure, ou que ces temps appelés barbares étaient plus civilisés qu'on ne pense, ou que l'Eglise devançait, par son influence salutaire et divine, l'action naturelle du progrès social.

La vérité est que la société était encore dans l'enfance ; et pour s'élever à un degré supérieur de civilisation, elle avait besoin de cette tutelle morale que les sacerdoces des religions fausses transforment en une ombrageuse tyrannie, et que l'Eglise n'a acceptée que pour la gérer avec l'amour et le dévouement d'une mère.

L'Eglise avait une grande autorité sur l'homme dans les trois principales époques

(1) Laferrière, *Histoire du droit français*, première édition, p. 187.

(2) Loysel a dit, peut-être avec quelque exagération, *en pays de coutume, droit de puissance paternelle n'a lieu*, liv. I, art. 37.

(3) Salvaing de Boissieu, *De l'usage des fiefs ;* II[e] partie, chap. 53. « Tenir en franc-alleu, c'est tenir terre de Dieu tant seulement, dit Bouteiller, dans la *Somme rurale.* »

(4) Salvaing de Boissieu, *De l'usage des fiefs*, p. 11, de l'édit. in-fol.

(1) Adolphe Garnier, *De la morale sociale*, pag. 119, 120.

de sa vie civile, la naissance, le mariage et la mort.

C'était elle qui recevait l'enfant à son entrée dans le monde, en lui conférant, avec le sacrement du baptême, le titre de chrétien; c'était à elle qu'était confié en même temps le soin de constater, au nom de la société temporelle, *l'état civil* de cet enfant, sa légitimité ou son illégitimité. L'ignorance des habitants des paroisses ou communautés rurales était telle, qu'on n'y aurait souvent trouvé aucun laïque qui pût remplacer les clercs dans la tenue de ces registres.

Il était assez naturel, dit un législateur (1), *que les mêmes hommes dont on allait demander les bénédictions et les prières aux époques de la naissance, du mariage et du décès, en constatassent les dates, en rédigeassent les procès-verbaux. La société ajouta sa confiance à celle que déjà leur avait accordée la piété chrétienne....... Il faut avouer que les registres étaient bien et fidèlement tenus par des hommes dont le ministère exigeait de l'instruction et une probité scrupuleuse.*

Le peuple, grâce à la foi qui le dominait au moyen âge, acceptait cette autorité de l'Eglise, tandis qu'il ne faisait que subir celle de la féodalité. La religion se chargeait elle-même de souder en quelque sorte tous les anneaux de la chaîne qui rattachait les unes aux autres les générations humaines. C'était pour tout chrétien un grand repos d'esprit, de penser que ses titres de famille étaient rédigés et gardés par les mains bénies du sacerdoce.

Il y avait donc des circonstances mémorables, qui ramenaient forcément les familles au seuil de l'Eglise, et qui leur rappelaient combien son joug est *doux et léger*.

Tout ce qui avait trait à l'*état des personnes* se trouvait entraîné dans la sphère de la compétence des tribunaux ecclésiastiques.

Par suite d'une connexité semblable, ces mêmes tribunaux étaient appelés à juger de la validité et de la nullité du mariage, et même à prononcer des peines contre les infractions commises aux serments solennels que l'Eglise avait ratifiés et bénis.

Nous n'avons pas besoin de dire quelle fut la pureté admirable, la haute moralité de cette jurisprudence de l'Eglise canonique. Dans les tribunaux temporels, où elle jugeait et punissait tout comme dans ses tribunaux spirituels *qui justifient ceux qui s'accusent* (2), c'était toujours l'Evangile qui était sa règle et son guide. La puissance paternelle était à la fois fortifiée dans son principe et tempérée dans son exercice; une douce et salutaire intervention préservait l'union conjugale des orages qui auraient pu la troubler; elle donnait de la douceur à la force et de la dignité à la faiblesse; elle purifiait le mariage de tout ce qui pouvait ternir sa chasteté et tromper le but du Créateur.

(1) Rapport fait au tribunat, par le tribun Siméon, sur la loi relative aux actes de l'état civil, *Code civil*, séance du 17 ventôse, an XI.

(2) Expression de Bossuet.

Mais ce qui était une consolation et une garantie pour les catholiques eût été une vexation et un sujet de méfiance pour les chrétiens dissidents et séparés de l'Eglise: aussi, quand les protestants se furent établis en France, ils ne tardèrent pas à réclamer des actes civils à eux; ils demandèrent surtout avec instance le mariage civil, c'est-à-dire la reconnaissance de l'existence du lien matrimonial, par le seul fait de la comparution et des engagements pris par-devant notaire; et, en cas de procès de nullité, la compétence du juge royal au lieu du juge d'Eglise.

Ces réclamations tantôt accueillies, tantôt repoussées, pendant les oscillations du long règne de fait de Catherine de Médicis, sont converties en loi de l'Etat par l'édit de Nantes (1), et ce droit public exceptionnel est encore confirmé sous le gouvernement de Richelieu, par l'édit de Nîmes (2). De là sort une première et grave atteinte à l'unité religieuse de la législation, une sorte de séparation partielle de l'Eglise et de l'Etat.

La réaction essayée par Louis XIV, en faveur de l'unité complète de foi, provoque à son tour la réaction révolutionnaire, qui rend cette séparation complète, et proclame la liberté absolue des cultes, au moins en principe.

Du reste, on peut dire que, depuis le concile de Trente jusqu'en 1789, les institutions de la famille catholique en France furent soumises à la juridiction ecclésiastique, et que le mariage en particulier fut régi par les lois et jugé par les tribunaux de l'Eglise. C'est ce qu'avaient demandé les Etats de Blois en 1578, et ce que prescrivit en conséquence le garde des sceaux Cheverny, dans la fameuse ordonnance de 1579. D'autres Etats généraux devaient un peu plus de deux siècles après, prendre le contre-pied de ce mouvement catholique, et rendre le citoyen entièrement indépendant de l'Eglise, dans les actes de sa vie civile. C'est ce que nous aurons à expliquer dans le corps de cet ouvrage.

§ XVI. *De la propriété sous les derniers rois de la monarchie française, et en particulier sous Louis XIV.*

Depuis Louis le Gros jusqu'aux derniers Valois, il y avait eu de nombreuses chartes d'affranchissement, concédées par nos rois à des communautés qui avaient pris le nom de communes. Ce mouvement, commencé dans les villes, se continue jusque dans les campagnes, et, aux XIVe et XVe siècles, les droits les plus onéreux du servage personnel se trouvaient convertis en redevances pécuniaires (3).

La propriété tend donc à s'affranchir de toutes les entraves féodales, et à s'indivi-

(1) En 1598.

(2) En 1629.

(3) Après l'expulsion des Anglais, l'état de serf complet était devenu une exception en France. (Ed. Biot, *De l'abolition de l'esclavage ancien en Occident*, p. 354, 355, Paris, Renouard, 1840.)

dualiser dans les mains du possesseur ; comme nous l'avons dit plus haut, elle s'assimile au franc-alleu, en se libérant peu à peu de toutes ses servitudes et de toutes ses charges.

Mais il y eut des rois qui voulurent remplacer, au moins en partie, le seigneur, et substituer aux droits féodaux ce qu'on appela les droits régaliens.

De même que l'empereur Auguste et son successeur, Tibère, s'efforcèrent de réunir entre leurs mains toutes les magistratures de la république et tous les pouvoirs du peuple, il se rencontra en France un monarque qui voulut concentrer dans la royauté toutes les forces éparses au sein de la société du moyen âge, qui voulut hériter du droit supérieur de propriété que chaque tenancier féodal avait dans sa terre, et exercer ce droit sur tous ses sujets. De ce droit et de tous les autres il forma un faisceau qu'il appela l'Etat ; puis il dit : *l'Etat, c'est moi.*

Louis XIV formule lui-même en ces termes sa théorie sur la propriété dans les instructions qu'il écrit pour le Dauphin : *Tout ce qui se trouve dans l'étendue de nos Etats, de quelque nature qu'il soit, nous appartient au même titre. Vous devez être persuadé que les rois sont* seigneurs absolus, *et ont naturellement* la disposition *pleine et libre de tous les biens qui sont possédés, aussi bien par les gens d'Eglise que par les séculiers, pour en user en tout comme de sages économes* (1).

Ce n'était pas là ce que Grotius et Puffendorf avaient entendu par l'*altum dominium* du chef de l'Etat. Suivant eux, les membres de la société sont censés être convenus implicitement de donner une part plus ou moins grande de leurs revenus, pour les intérêts communs de la république, mais ce droit ne doit pas s'étendre jusqu'au capital ou au patrimoine foncier (2).

Du reste, une autorité morale qui balançait celle de Louis XIV, l'autorité de l'Eglise de France, représentée par Bossuet, réprouvait ces doctrines despotiques. Dans sa *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, le grand évêque pose et développe des principes tels que celui-ci : « Dieu n'a fait les grands que pour protéger les petits ; il n'a donné sa puissance aux rois que pour procurer le bien public et pour être le support du peuple (3). » Ailleurs il soutient que, sous *un gouvernement légitime, la propriété des biens doit être légitime et inviolable.* Dieu même, comme il le fait voir par l'Ecriture, punit de peines terribles les tyrans qui s'emparent injustement des biens de leurs sujets (4).

Si Louis XIV avait joué le rôle de ces tyrans, il se serait trouvé dans l'Eglise de France des *prophètes*, ou bien des évêques, des hommes de Dieu, pour le menacer et l'avertir : mais sa conduite gouvernementale fut meilleure que ses doctrines. Il y a dans les nations vraiment chrétiennes un sentiment du droit et un instinct de vraie liberté, qui imposeront toujours un frein aux excès du despotisme.

C'est ainsi qu'au moyen âge il ne servit à rien à plusieurs empereurs d'Allemagne de faire proclamer, par des jurisconsultes ou des poëtes, leur droit suprême sur les propriétés de leurs sujets (1). Ce fut encore une théorie qui resta stérile, heureusement pour l'humanité.

Du reste, la théorie de Louis XIV sur la propriété, s'il fallait la prendre au pied de la lettre, ne serait pas seulement en désaccord avec les doctrines de Bossuet ; elle serait une exception ou une dérogation au droit public pratiqué et proclamé par tous nos rois de France.

Saint Louis aurait maintenu les droits de la propriété contre lui-même : il les maintint contre son propre frère. Charles d'Anjou avait voulu forcer un de ses vassaux à lui vendre une propriété qui lui convenait : cet homme vint se plaindre au roi de l'espèce de violence dont il avait été l'objet : Charles d'Anjou fut mandé au grand conseil, et là, *le benoît roi commande que le bien de cet homme lui fût rendu, et qu'il ne lui soit fait dorénavant aucun ennui de sa possession, puisqu'il ne la voulait ni vendre, ni échanger* (2).

M. de Paulmy, dans le XVIIIe siècle, veut reproduire la théorie de Louis XIV et l'appliquer, comme le chancelier Duprat, aux biens du clergé, pour pouvoir l'étendre ensuite à tous les genres de propriété. Louis XV

(1) *Œuvres de Louis XIV*, édit. de 1806, tom. II, p. 93. *Mém. et instruct. pour le Dauphin.*

(2) Grotius, *De jure belli ac pacis*, lib. II, cap. 6, § 1.

(3) *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, art. 3, l. III, deuxième proposit.

(4) Id. liv. VIII, art. 2 troisième proposit. « Dieu, dit Bossuet, compte lui-même entre les crimes d'Achab, non-seulement qu'il avait tué, mais encore qu'il avait possédé ce qui ne pouvait lui appartenir. Cependant il est marqué qu'Achab offrait la juste valeur du morceau de terre qu'il voulait qu'on lui cédât, et même un échange avantageux. Ce qui montre combien était réputé saint et inviolable le droit de la propriété légitime, etc. »

(1) On peut voir à ce sujet les trois vers que Gunther Ligurinus met dans la bouche de Frédéric Barberousse, quand cet empereur alla se faire couronner à Rome, en 1155. Voici l'étrange langage qu'il lui prête :

Quidquid habet locuples, quidquid custodit avarus,
Quidquid in occultis abscondit terra cavernis,
Jure quidem nostrum est ; populo concedimus usum.
(GUNTHER, *lib.* II, *vers.* 560 à 574.)

Il est vrai que, dans le chroniqueur en prose, Othon de Friesingen, qui était probablement plus exact que le versificateur Gunther, on ne trouve aucune trace de ces théories. Frédéric s'y pose avec la rudesse d'un conquérant, qui fait bon marché des vieux souvenirs de la Rome des Fabricius, mais il ne parle pas en socialiste. *Voy.* Muratori, tom. VI, p. 721 et suiv.

(2) *Confesseur de la reine Marguerite*, fol. 381, cité par M. de Larcy, représentant du Gard, dans son remarquable discours pour l'inauguration de la statue de saint Louis, qui a eu lieu au mois de septembre 1849. *Vie de saint Louis*, par M. le marquis de Villeneuve, tom. III, p. 209.

n'hésite pas à flétrir cette doctrine sous le nom de doctrine à *la Machiavel* (1).

Louis XVI montrait dans une occasion solennelle quelle profonde intelligence il avait du droit de la propriété.

Donnez au peuple, disait-il, *l'exemple de cet esprit de justice, qui sert de sauve-garde* à la propriété, *à ce droit respecté des nations, qui n'est pas l'ouvrage du hasard, qui ne dérive pas des priviléges d'opinion, mais qui se lie étroitement aux rapports les plus essentiels de l'ordre public et aux premières conventions sociales* (2).

Il y avait dans le malheureux roi comme un pressentiment inquiet des tendances spoliatrices de la révolution.

Aussi c'était avec bonheur qu'il s'était associé aux vues de l'Assemblée constituante, relatives à l'abolition de la confiscation : il comprenait que si cette loi était observée, elle serait un rempart contre une foule d'injustices privées et publiques.

L'abrogration de cette loi par trop gênante pour les cupidités populaires, coïncide avec la déchéance de la royauté.

Quand Louis XVIII reparaît en France avec le principe dont il est la personnification, l'une des premières choses qu'il fait est d'abolir de nouveau la confiscation, et cette abolition prend alors la valeur d'un désaveu implicite de toutes les spoliations révolutionnaires (3).

Ainsi les rois de la dynastie capétienne sentent tous que la loi salique est la vivante image du droit, et que l'hérédité de la couronne doit être la garantie naturelle de l'hérédité de la propriété.

Et quand Louis XIV lui-même semble déroger en théorie à ces principes, il ne cesse pas de les observer dans la pratique, par une sorte d'instinct royal, qui le conduit à respecter tous les droits, afin qu'on respecte le sien.

Il y avait d'ailleurs en France des corps de propriétaires chargés de l'interprétation et de l'exécution des lois : c'étaient les parlements (4). Quand les ordonnances royales portaient une atteinte quelconque au droit de propriété, les parlements, lors même qu'ils étaient contraints de les enregistrer, les annulaient sourdement par une jurisprudence contraire à leur esprit. C'était une force d'inertie contre laquelle venaient échouer ces velléités d'arbitraire, qui d'ailleurs n'ont été que de rares accidents dans l'histoire de nos rois.

Nous avions donc des gardiens intéressés de notre droit public, qui empêchaient le monarque le plus absolu de violer en fait la propriété, lors même qu'ils ne combattaient pas de front des doctrines exagérées sur *le haut domaine de la couronne*. En conséquence, on peut affirmer qu'il n'y a jamais eu dans nos institutions anciennes une véritable solution de continuité, par rapport à l'inviolabilité de ce droit, base de tous les autres.

(1) Ce trait est cité dans un discours de l'abbé Maury, du 1er novembre 1789.

(2) *Extrait d'une allocution de Louis XVI à l'Assemblée constituante*, séance du 4 février 1790.

(3) Nous reviendrons avec plus de détails sur cette question.

(4) Cette observation appartient à M. de Champagny, qui l'a développée dans son remarquable écrit intitulé : *Un examen de conscience*. Lecoffre, 1850.

§ XVII. *Des révolutions à force ouverte, tentées contre la propriété, depuis l'ère chrétienne.*

Y a-t-il eu, dans le cours des dix-huit siècles de l'ère moderne, des tentatives sérieuses de révolutions, qui eussent pour but de protester contre ce régime social, fondé sur la propriété et le droit d'héritage ?

On en cite surtout deux qui auraient eu ce caractère, la Jacquerie et la révolte des Anabaptistes.

Pour bien comprendre la Jacquerie, il faut se transporter par la pensée au milieu de la France du XIVe siècle, sous un roi captif, avec un dauphin tout jeune et prisonnier d'une populace factieuse à Paris; il faut se figurer cette malheureuse France désolée par les Anglais, et pillée tantôt par les gens du roi de Navarre, tantôt par ceux du dauphin, et enfin par des compagnies de routiers qui n'agissaient que pour leur compte. Il faut se rappeler que les seigneurs féodaux prenaient part à cette invasion et à ces ravages, au lieu de protéger leurs vassaux contre la conquête et la ruine. Il n'est pas étonnant que les paysans aient fini par perdre patience, et que leur rage se soit tournée contre les châteaux égoïstes qui se fermaient à leurs plaintes, et ne leur offraient, au milieu de la dévastation générale, ni défense, ni pain, ni asile. La noblesse féodale manquait à la mission de patronage armé qu'elle devait à ses vassaux en échange de leurs services.

Tout cela fut plutôt senti que raisonné par le peuple de nos campagnes. Sans doute il dépassa dans ses fureurs tout ce qu'on peut imaginer de cruauté et de barbarie. Mais il manqua un Spartacus à cette guerre civile, pour lui donner de la consistance et de la durée. L'année 1448, qui la vit commencer, la vit aussi finir. La Jacquerie ne fut donc qu'un orage passager, qu'un accès de colère de *Jacques Bonhomme* (1) poussé à bout.

Il n'en fut pas de même de la révolte des anabaptistes : là, des prédications régulières précédèrent la prise d'armes. Storck et Münzer amassèrent les matières combustibles qui devaient prendre feu à la première étincelle. Metzler fut le premier incendiaire; Matthias et Jean de Leyde, qui rallumèrent des feux mal éteints, furent les derniers.

Ce soulèvement des paysans et de plusieurs villes importantes, qui menaça d'embraser l'Allemagne tout entière, commença en 1525, et ne cessa guère qu'en 1532, par la prise de Munster, capitale de la Westphalie, où Jean de Leyde avait établi à son profit une sorte de théocratie orientale, une tyrannie odieuse et cynique.

Les anabaptistes prêchaient la communauté

(1) On sait qu'on surnommait ainsi ou plutôt qu'on personnifiait sous ce nom le peuple français.

les biens, la pluralité des femmes et le règne temporel de Jésus-Christ. La grande révolution qu'ils tentèrent en Allemagne n'était donc pas un fait accidentel et irréfléchi : c'était la mise en œuvre d'une doctrine, la tentative de réalisation d'un communisme mystique.

La guerre des paysans et celle des anabaptistes firent trembler longtemps le sol de la Germanie.

Cependant, en France, cette doctrine et cette prise d'armes eurent peu de retentissement : la contagion s'arrêta à nos frontières.

Mais notre pays se chargea à son tour, dans le XVIII[e] siècle, de ferments électriques qui devaient faire une terrible explosion, destinée à ébranler l'Europe et le monde.

C'est ce dont nous allons rendre compte, en terminant cette préface.

XVIII. *Des socialistes et des communistes depuis les premiers siècles de notre ère jusqu'au* XVIII[e] *inclusivement.*

L'erreur est multiple, et la vérité est une : il semblerait donc que la diversité des erreurs dût être en quelque sorte indéfinie, et qu'elles pourraient incessamment se succéder dans le monde sans se ressembler ni se reproduire. Et cependant, il n'en est pas ainsi. Comme l'esprit humain est borné, le champ de ses inventions, même fausses, l'est également. Les hérésiarques révolutionnaires et les socialistes ont tous leurs aïeux dans l'histoire, et ils sont condamnés désormais à l'impuissance de faire ou d'imaginer quelque chose d'entièrement nouveau.

Dès le second siècle de l'Eglise, Carpocrate le *Gnostique* disait : *Pythagore*, *Platon*, *Aristote*, *Jésus-Christ*, comme une secte moderne disait tout récemment encore : *Moïse*, *Numa*, *Jésus-Christ*, *Mahomet et Saint-Simon*. L'hérésiarque d'Alexandrie glorifiait ainsi la chair (1).

Son fils, Epiphane, mort à dix-sept ans, et ensuite honoré comme un dieu par les habitants de Samos, où sa mère était née, enseigna dans un livre, intitulé : *de la Justice*, que la nature elle-même veut la communauté de toutes choses, κοινωνία καὶ ἰσότης, du sol, des biens de la vie, des femmes, et que les lois humaines intervertissant l'ordre légitime, ont produit le péché par leur opposition aux instincts puissants déposés par Dieu dans le fond des âmes.

On a trouvé, il y a peu de temps, dans la Cyrénaïque, dit Dœllinger (2), une interprétation des gnostiques, qui porte : *La communauté de tous les biens et des femmes est la source de la justice divine, et la parfaite félicité sera pour les hommes bons, tirés de l'aveugle populace. C'est à eux que Zarades et Pythagore, les plus nobles des hiérophantes, ont enseigné à vivre ensemble.*

Mais, ajoute Dœllinger, l'élément chrétien occupait si peu de place dans le syncrétisme philosophico-religieux de ces mystiques, qu'ils peuvent être considérés plutôt comme une école païenne que comme une secte du christianisme.

Depuis Carpocrate et Epiphane, il faut arriver jusqu'aux albigeois pour pouvoir signaler des doctrines communistes théoriquement enseignées.

Outre l'homicide, dit M. Schmidt, *dans son Histoire des catharres ou albigeois* (1), *voici ce que les catharres considéraient comme* péché mortel, *et ce qui, par conséquent était* rigoureusement interdit *à tous ceux qui aspiraient à la perfection :*

L'amour ou plutôt la possession quelconque des biens terrestres. Ces biens, disaient-ils, *sont la* rouille de l'âme, *et détournent les regards de la destination supérieure ; de là suivait naturellement la loi d'une pauvreté absolue, imposée aux membres de la secte.*

Enfin, le septième et le plus grave des péchés mortels, suivant les albigeois, était *le mariage, qu'on ne distinguait pas de toute autre violation de la chasteté* (2).

Or, ces préceptes n'étaient de rigueur que pour *les parfaits*.

On peut facilement deviner les inconvénients qui résultaient pour le commun des sectaires de cette confusion de tous les principes d'une morale dont les *parfaits* seuls étaient tenus de s'imposer l'observance. Sur six millions de catharres ou albigeois, en Europe, on ne comptait que deux mille *parfaits*. Si donc il n'y avait pas de danger à courir, sous le rapport des mœurs de la part de deux mille *pharisiens* de la nouvelle secte, il y avait beaucoup de désordres à redouter de la part des *publicains*. Tout défendre aux uns, c'était tout permettre aux autres.

La destruction de la famille par la promiscuité des sexes amène inévitablement la suppression de la propriété par la communauté des biens. Ce sont deux phénomènes dont l'histoire nous montre la coïncidence constante et la liaison intime.

Si donc le communisme n'était pas directement enseigné ou imposé par les albigeois, tout dans leurs doctrines tendait à en préparer le règne, si ces doctrines, venues de l'Orient, avaient pu triompher dans les sociétés européennes (3).

Après les albigeois, on ne trouve plus de secte communiste jusqu'au XVI[e] siècle, que celle des anabaptistes dont nous avons parlé plus haut.

Mais on rencontre çà et là quelques rê-

(1) Fleury, tom. I[er], liv. III, n. 20, p. 355 de l'édit. 1842.

(2) P. 247, 248 de la traduction de ses *Origines du christianisme*, tom. I[er].

(1) Tom. II, p. 50, 1847. M. Schmidt est un auteur protestant de Strasbourg.

(2) Ibid., p. 82.

(3) On comprendra maintenant pourquoi nous n'avons pas placé la guerre des albigeois au nombre des révolutions tentées *à force ouverte* contre la propriété. Comme certains communistes de nos jours, les albigeois cherchaient plutôt à répandre perfidement le venin de leurs doctrines, qu'à attaquer à force ouverte la société de leur temps. De la sorte, quand ils prirent les armes, ils parurent ne faire que se défendre.

veurs isolés, qui ne forment pas même école autour d'eux, les uns parce qu'ils ne l'ont pas voulu, les autres parce qu'ils ne l'ont pas pu. Tels sont Thomas Morus, qui ne regardait lui-même son utopie que comme un jeu de son imagination, et le moine Campanella, auteur de la *Cité du Soleil*, bizarre mélange de réformes sociales impossibles et d'astrologie judiciaire tout à fait fantastique. Mais le XVIIIe siècle vit naître et se former, en Europe, une véritable croisade de sophistes contre les vieilles institutions religieuses et politiques, qui avaient depuis si longtemps servi de base à la société. La plupart dépassèrent dans leurs attaques les limites qui séparent la *réforme* de la *démolition*. Ainsi Beccaria, qui eut plus de renommée que de mérite réel, et plus d'audace que de génie, s'exprima ainsi dans son traité *des Délits et des peines*, au chapitre du *Vol : Le droit de propriété, ce droit terrible, qui n'est peut-être pas nécessaire* (1). Ce doute philosophique et anti-social, jeté négligemment dans un *Traité de droit criminel*, est saisi au passage par Brissot de Warville, qui le change en une affirmation audacieuse, et qui fait sur ce sujet un ouvrage spécial, intitulé : *Recherches philosophiques sur le droit de propriété et sur le vol*. On lit dans cet ouvrage des maximes subversives, telles que celle-ci : *Si l'homme, dans la société même, conserve toujours le privilége ineffaçable de la propriété que la nature lui a donné, rien ne peut le lui ôter, rien ne peut l'empêcher de l'exercer... Le riche est le seul voleur...* C'est le même auteur qui dit encore : *L'animal est ton semblable, peut-être est-il ton supérieur : il l'est, s'il est vrai que les heureux soient les sages.*

Voilà donc ce que c'était que le *progrès* philosophique!

On cite encore, comme adversaire direct de la propriété, Morelly, auteur du *Code de la nature*, ouvrage exhumé de l'oubli par la critique moderne (2). Ce livre eut si peu d'influence sur son siècle que nous ne devons pas nous y arrêter.

Nous n'en dirons pas autant de Mably qui avait déjà une certaine renommée comme publiciste, quand il entreprit de réfuter les principes de l'économiste ou physiocrate Mercier de la Rivière, auteur des *Ephémérides*, dans une série de lettres qu'il réunit sous le nom de : *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*.

Mably déclare vouloir l'égalité, et comme moyen d'y arriver, la communauté : *Etablissez*, dit-il, *la communauté des biens, et rien n'est ensuite plus aisé que d'établir l'égalité des conditions, et d'affermir sur ce double fondement le bonheur des hommes* (3). Au

(1) *Terribile e forte non necessario diritto*. Voir son chapitre sur le *Vol*, p. 332, 333.

(2) *Histoire du communisme*, par Eugène Sudre, p. 201 et suiv.

(3) P. 18, tom. XI des *Œuvres complètes*, Lyon, chez de la Mollière, 1792.

moins, il eut le mérite de bien comprendre la liaison de ces deux idées.

Ailleurs il s'exprime ainsi : *On doit la première idée des propriétés foncières à la paresse de quelques frelons, qui voulaient vivre aux dépens des autres, sans peine, et à qui on n'avait pas eu l'art de faire aimer le travail* (1).

C'est au contraire, l'activité laborieuse du premier occupant qui lui a conquis son titre de propriété, et qui a représenté pour ses enfants un *capital accumulé*. Et c'est la fainéantise de tel autre père de famille qui a eu pour résultat de ne laisser d'autre héritage aux siens que la faim et la misère. C'est bien plutôt dans l'état de communauté qu'il y aurait *des frelons*, c'est-à-dire des paresseux, qui trouveraient commode de profiter des efforts des bons travailleurs; car il y a de ces indolences invincibles que le fouet et les châtiments peuvent seuls stimuler.

Du reste, cet ouvrage de Mably, et quelques autres, écrits dans le même sens, eurent moins d'influence que certaines brochures mordantes, publiées par Diderot et par Linguet (2) : elles en eurent moins surtout que les déclamations passionnées de Rousseau, non-seulement contre la propriété, mais contre la société elle-même.

Il serait cependant très-difficile de dire quelle fut la véritable pensée de ce célèbre sophiste sur ces grands sujets. Rousseau avait plus de sensibilité et d'imagination que sa raison n'en pouvait porter. Chez lui, l'expression dominait l'idée, et sa vie semblait consacrée, non pas au triomphe de la vérité (3), mais bien au triomphe du paradoxe. Ce n'est pas qu'il n'y eût de la sincérité dans ses boutades éloquentes contre l'ordre social, dans ses étranges panégyriques de la vie sauvage. C'était la réaction d'une âme personnellement et profondément froissée contre les institutions dont elle avait souffert; c'était la vengeance d'un mécontent et presque d'un désespéré. Sans doute on ne trouve pas là la sérénité d'un sage, la gravité d'un philosophe qui scrute consciencieusement sa pensée avant de la produire au dehors. Mais après tout, cela vaut mieux que d'attaquer la société par pur jeu d'esprit, et de choisir telle thèse plutôt que telle autre, uniquement parce qu'elle est plus favorable aux effets de style et aux développements artistiques. Rien n'est plus odieux que cette immolation du vrai à la rhétorique, que cette adoration du *moi* littéraire, qui se sacrifierait sur ses propres autels sa patrie, sa famille et l'humanité elle-même.

Mais ce genre de fléau social appartient à notre siècle plutôt qu'au XVIIIe. Il n'en est

(1) P. 32, ibid.

(2) Tels que : *le Traité des droits et des devoirs du citoyen; le Traité de la législation, ou Principes des lois*, etc. Voir *le supplément au voyage de Bougainville*, par Diderot, et la *Théorie des lois civiles*, de Linguet.

(3) Il n'y aurait donc qu'un mot à changer à cette fameuse devise de Rousseau, *vitam impendere vero*.

as moins vrai que si Rousseau fut moins néprisable que quelques-uns de nos sophistes contemporains, il n'en eut que plus d'influence, et une influence plus funeste sur out ce qui l'entourait. La religion avait faonné à la résignation ces inévitables douleurs que renferme toute société humaine; tousseau leur apprit la plainte et leur enseiına la vengeance. C'était commencer la révolution dans les esprits, et la préparer dans es faits.

Ce n'est pas tout : le philosophe de Geıève ne se contenta pas de rallier à sa voix ous les mécontentements sociaux, de caesser les mauvais sentiments des classes nférieures ; il fournit des armes aux tenlances subversives de son époque par un uvrage plus réfléchi, et en apparence plus nodéré que ses premières productions poliiques (1) : Je veux parler du *Contrat soial*.

Dans ce livre fameux, Rousseau fait dérier la création du droit d'une convention aite *a priori* par les hommes, qui auraient uitté volontairement la vie sauvage pour la ie sociale. Le droit continuerait d'être, suiant lui, l'expression de la volonté générale, 'est-à-dire, des majorités. La modification et nême l'abolition de la propriété et de la famille deviendraient donc une loi obligatoire, u moment que la majorité des citoyens 'aurait décrété. Par suite des mêmes prinipes, la liberté individuelle elle-même se rouverait livrée à la merci des caprices du lespotisme populaire (2).

Nous ne prétendons ni réfuter, ni même nalyser le *Contrat social*; nous nous contentons d'en indiquer la pensée mère. Du reste, nous en retrouverons les principaux axiomes reproduits à toutes les pages de l'histoire de nos assemblées nationales; nous en entendrons l'écho sans cesse répété dans la bouche des Mirabeau, des Vergniaud, des Robespierre. C'est alors seulement que nous aurons à les apprécier en détail. Cet ouvrage a été l'Evangile des révolutionnaires (1). On a essayé d'en réaliser les théories dans les constitutions de 1793 et de 1795. Les chimères de l'égalité absolue, l'idée des droits de l'homme séparée de l'idée de ses devoirs, l'abolition d'une sanction morale préexistante à la sanction des pénalités humaines, l'inaliénabilité et l'indivisibilité du pouvoir souverain dans le peuple, tous ces principes sont puisés dans le *Contrat social*. Rousseau raillé par les autres philosophes pendant sa vie (2), ne se doutait pas qu'il ferait la conquête de l'opinion après sa mort, et que sa métaphysique politique remuerait la France et le monde civilisé.

Presque tous les penseurs de notre époque ont compris les dangers de ces théories sociales, qui ne donnent pour base au droit public et privé que des conventions arbitraires. Il reste à beaucoup d'entre eux à reconnaître que si la société ne prend pas sa source dans la volonté de l'homme, la vérité (3) ne peut pas non plus avoir sa raison pour unique principe. Il faudra bien finir pourtant par voir que partout où on écarte la main de Dieu, on fait renaître le chaos dans la région des faits comme dans celle de l'intelligence.

(1) Telles que son fameux *Discours sur l'origine et les fondements de l'égalité parmi les hommes*, où on t cette phrase au commencement de la seconde artie : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, 'avisa de dire : *ceci est à moi*, et trouva des gens sez simples pour le croire, fut le vrai fondateur e la société civile. Que de crimes, de guerres, de neurtres; que de misères et d'horreurs n'eut point pargnés au genre humain celui qui, arrachant les ieux, ou comblant le fossé, eût crié à ses semblales : Gardez-vous d'écouter cet imposteur; vous êtes erdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et ue la terre n'est à personne! »

(2) « Quoi, s'écrie Rousseau, la liberté ne se mainient que par la servitude? Peut-être... » (Liv. III, hap. 15.) Rousseau s'élève beaucoup contre l'instiıtion des représentants : « Sitôt qu'ils sont élus, it-il, le peuple est esclave, il n'est rien.. » (Id. bid.)

(1) On peut lire une excellente réfutation des principes socialistes de Rousseau, dans la *Revue de législation de juin*, 1850. L'auteur de cette réfutation est l'un de nos plus célèbres jurisconsultes contemporains, M. Benech, professeur à la faculté de droit de Toulouse.

(2) Quel est donc, s'écriait Voltaire en faisant allusion au *Discours sur l'origine de l'inégalité des conditions*, quelle est donc l'espèce de philosophie qui fait dire des choses que le sens commun réprouve du fond de la Chine jusqu'au Canada? N'est-ce pas celle d'un gueux, qui voudrait que tous les riches fussent volés par les pauvres, afin de mieux établir l'union fraternelle entre les hommes?...

(3) Il y a dans la vieille langue slave une belle synonymie : *Pravda* veut dire, vérité, loi et droit. Ces trois sons étaient inséparables. La loi chez les anciens Russes était donc la vérité appliquée à l'état social.

LIVRE PREMIER.

DES PRINCIPES GÉNÉRAUX DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

CHAPITRE PREMIER.

De la liberté et de l'égalité suivant la déclaration des droits de l'homme, tirée de la Constitution de 1791, *et des Constitutions qui lui succédèrent.*

Voici l'article par lequel débute la première de nos Constitutions révolutionnaires. *Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit.*

L'homme naît libre !!! Hélas ! quelle est donc cette liberté dont il jouit en naissant ? Emmailloté dans ses langes, l'enfant qui vient au monde est dépendant de tout ce qui l'entoure. Il faut, pour qu'il puisse vivre, qu'il soit abrité contre les injures de l'air, qu'une nourriture qu'il ne saurait aller chercher lui-même vienne le trouver et se présenter à ses lèvres ; et, pour exprimer ses désirs ou ses besoins, Dieu ne lui a donné d'autre liberté que celle des cris et des larmes.

Chose remarquable ! c'est chez l'homme que se prolonge plus que chez tout être animé cette humiliante et profonde dépendance. Il semble que la Providence ait voulu, au début de notre vie, infliger cette leçon à notre orgueil, pour nous plier d'avance à ce joug de la subordination, duquel nous ne serons jamais totalement affranchis (1).

Les hommes naissent et DEMEURENT *égaux en droit.* Ni au moment de la naissance, ni pendant la vie n'existe cette égalité parfaite. Au moment de la naissance, il y a des constitutions physiques qui diffèrent ; plus tard apparaissent des facultés intellectuelles et morales susceptibles de plus ou moins de développement. Les uns sont plus robustes, les autres ont plus de capacité. La nature n'a jamais ce niveau absolu que lui attribue la doctrine révolutionnaire.

Il est vrai que, pour prévenir les funestes conséquences de ces principes, le même préambule de cette Constitution proclame dans l'art. 17 la sûreté et l'inviolabilité de la propriété. Mais le peuple, qui adopte la règle favorable à ses passions, saura bien rejeter la dérogation qui viendra essayer d'y mettre un frein : il sera plus conséquent que ses législateurs. C'est du reste ce que quelques-uns de ces législateurs eux-mêmes avaient pressenti, et ce qu'ils avaient osé dire à la majorité révolutionnaire de l'Assemblée constituante. M. Malouet entre autres attaqua avec courage la déclaration des droits de l'homme. *J'y vois*, disait-il, *une source d'erreurs désastreuses pour le commun des hommes, qui ne doit connaître la souveraineté que pour lui obéir, et qui ne peut prétendre à l'égalité que devant la loi*, etc. Puis il ajoutait : *Si cependant, en croyant n'attaquer que les usurpations de l'orgueil et du pouvoir, vous portiez la hache sur les racines de la propriété, de la stabilité ; si ceux auxquels la liberté ne suffit pas s'enivrent de leur indépendance, quelle autorité de répression ne faudra-t-il pas aux magistrats et aux lois pour maintenir l'ordre dans cette multitude immense de nouveaux pairs* (1) ?

Ce langage si modéré et si sage irrita à tel point l'Assemblée qu'elle retira la parole à M. Malouet. C'était déjà le despotisme du nombre étouffant la logique du bon sens.

La Constitution de 1793 met la liberté et l'égalité au nombre des droits naturels et imprescriptibles. *Tous les hommes*, dit-elle, *sont* ÉGAUX PAR LA NATURE *et devant la loi* (2). La *nature* démentait tous les jours cette affirmation du législateur.

La Constitution du 5 fructidor, an III, cherche à définir la liberté et l'égalité, et par conséquent à leur donner des limites. A côté d'une déclaration des droits, elle place une déclaration des devoirs.

La Constitution du 22 frimaire, an VIII, n'a pas de préambule ni de formules générales ; une cruelle expérience avait appris à la société l'inconvénient que présentaient ces maximes abstraites pour une multitude envieuse et avide de bien-être. On commençait à rentrer dans les véritables conditions de l'ordre public.

A dater de ce moment, la France, fatiguée des excès de la liberté révolutionnaire, donna en quelque sorte son blanc-seing à un homme de génie. Cet homme était un enfant de la révolution. La révolution ne se méfiait pas de lui ; elle ne lui refusa aucun pouvoir. Il s'en servit pour l'étouffer, pour restaurer la société, et pour rendre à chaque honnête homme la liberté de la pratique de ses devoirs, en enchaînant les passions qui tyrannisaient cette liberté.

Sous la Restauration proprement dite, la

(1) « La Constitution de 1848 proclame que : *la république a pour principe la liberté* (Art. 4 du préambule). Il y a quelque contradiction à dire qu'un pouvoir (et la république est une forme de pouvoir) a pour principe la liberté. Si vous voulez laisser à chacun la liberté d'agir à sa fantaisie, il est inutile d'établir un pouvoir législatif, un pouvoir exécutif, un pouvoir judiciaire, de parler d'impôts et de services militaires, en un mot, d'écrire une Constitution, car tout cela a pour but de restreindre la liberté. » (Adolphe GARNIER, *de la Morale sociale*, p. 255, Paris, chez Hachette, 1850.)

(1) Séance du 8 août 1791.

(2) Article 3.

évolution se relève en frémissant : elle 'appelle libéralisme (1). Elle reprend contre : pouvoir ses méfiances et ses jalousies implacables : c'est un duel à mort entre elle et la égitimité. La Charte avait donné des armes resque égales et un champ pareil aux deux ombattants : le génie de la révolution fut ictorieux.

Après le compromis ou la transaction libérale de 1830, la révolution s'appela *républicanisme*. Un jour, au bout de dix-huit ans e luttes, elle vainquit encore ; le pouvoir émantelé et sans force se dissipa, pour ainsi ire, au premier souffle populaire.

Alors on a proclamé la république, et la évolution a changé encore de nom : elle s'est ppelée *socialisme*. Elle a avoué enfin ses éritables doctrines ; elle veut, dit-elle, *reonstituer* la propriété et la famille. Maintenant nous avons son dernier mot, nous sommes arrivés aux conséquences extrêmes *de es principes de* 91 *et de* 93.

Or, ces principes, gravés au frontispice e la révolution française, sont, comme nous avons dit, ceux de liberté et d'égalité absoues : tâchons de nous rendre compte de la aleur et de la portée de ces mots, qui ont emué et qui remuent encore le monde.

Pendant le moyen âge, les communes et es provinces réclamèrent et obtinrent *des ibertés*. Ces libertés étaient quelque chose e déterminé et de précis : elles signifiaient 'affranchissement des droits féodaux et la oncession de certaines immunités royales. .es hommes du tiers, qui demandaient des ibertés, savaient où ils allaient et ce qu'ils oulaient. Quand l'expression de leurs vœux tait formulée dans une charte émanée du rône, ils sentaient que leur but était atteint : ls s'arrêtaient alors, et ils mettaient à conerver autant de fermeté qu'ils avaient emloyé d'ardeur pour demander et de persévérance pour obtenir.

La liberté, au contraire, est une abstraction vague (2) qui ne semble jamais pouvoir rendre une véritable consistance ; c'est un antôme qui s'éloigne à mesure qu'on fait les efforts pour s'en approcher et pour le aisir. En promettant *la liberté* au peuple, on irrite ses désirs et ses passions, sans jamais pouvoir le satisfaire. Toutes les concessions qu'on lui fera ne réaliseront pas our lui l'idéal qu'il avait rêvé.

Si on consulte l'histoire, on trouvera que lus la société avance et se perfectionne, lus s'étend l'empire des lois et plus se resreint le domaine de la liberté individuelle.

La première et la plus grande conquête e la civilisation consiste à obtenir, à l'aide e la religion et des lois, que l'homme renonce à son droit de vengeance privée et qu'il dépose ce droit entre les mains de l'Etat.

La justice, à sa naissance, limite donc *la liberté* par la pénalité de l'individu et fait respecter les personnes ; plus tard, elle parvient aussi à faire respecter les propriétés.

Or, le mot de *liberté*, proclamé dans un sens abstrait et indéfini, tend à réveiller chez le peuple les instincts assoupis plutôt qu'éteints de cette liberté sauvage (1) dont chaque homme jouissait avant la constitution d'une société bien réglée, avant le développement de la notion de *cité*, d'*empire* ou d'*Etat*.

Si la liberté *absolue* est un droit imprescriptible, de déduction en déduction on arrivera nécessairement à son dernier corollaire, l'*anarchie*.

Les logiciens à outrance, tels que M. Proudhon, ont établi cette thèse d'une manière irréfragable : il n'est plus possible aujourd'hui d'en contester les résultats ; ils sont désormais acquis à la science sociale.

Nous ne voulons pas dire ici que des libertés politiques ne soient pas utiles à une nation qui s'est fortement constituée par la pratique de l'ordre et par l'observance des lois. Après avoir pris des garanties contre les excès de la liberté, il est bon d'en prendre contre les abus du pouvoir. Mais, quand existe quelque part une grande fermentation politique, c'est une singulière idée de prétendre l'apaiser ou la détruire, en faisant sonner bien haut le mot de liberté : autant vaudrait chercher à éteindre un incendie avec des matières combustibles.

Il est impossible que la proclamation de la liberté, considérée comme un principe *absolu*, ne soit pas interprétée dans son sens le plus naturel et le plus dangereux par des masses populaires ; il est impossible que ce ne soit pas pour elles le signe d'un relâchement du frein social. La première conséquence de cette proclamation est une diminution notable de la sécurité des *familles* et des *propriétés :* c'est ce que démontre l'his-

(1) Le libéralisme de 1819 et de 1825 prétendait, ui aussi, défendre *les doctrines de la révolution* cone la droite de cette époque qui les combattait. Il nterprétait dans le *sens révolutionnaire* la Charte de 814.

(2) La liberté ! mot puissant et mystérieux, qui éunit les âmes *tant qu'il n'est pas défini !* (Louis lanc, *Histoire de la Révolution française*, tom II, . 232.)

(1) Dans un réquisitoire très-remarquable, prononcé le 20 février 1790, au parlement de Bordeaux, M. Dudon, procureur général, en parlant des hordes meurtrières qui ravageaient le Limousin, le Périgord et l'Agénois, s'exprime ainsi : « La dévastation des châteaux n'a point assouvi leur rage ; ils ont osé commettre les mêmes horreurs dans les églises, et on nous assure que, dans leurs fureurs, l'autel même n'a pas échappé à leurs mains sacriléges. Voilà, Messieurs, les premiers fruits d'une liberté publiée *avant la loi qui devait en prescrire les bornes, et dont la mesure a été livrée à l'arbitraire de ceux qui avaient tant d'intérêt à n'en connaître aucune.* » Cette réflexion était parfaitement juste ; mais le réquisitoire et l'arrêt du parlement qui y fut conforme, furent dénoncés à l'Assemblée nationale ; le 24 avril 1790, cette Assemblée prononça un décret qui désapprouvait l'arrêté du parlement. C'est ainsi que l'Assemblée encourageait le zèle des magistrats qui réprimaient les désordres publics. Les bourgeois voltairiens, qui y dominaient, s'inquiétaient peu des excès commis contre les propriétés des *nobles* et de l'*Eglise*.

toire de toutes les révolutions, et en particulier celle de la révolution française.

On peut attaquer le principe de l'égalité absolue par des raisons encore plus fortes et plus concluantes :

1° L'inégalité est dans la nature ; elle est la conséquence de la variété infinie de ses œuvres : parmi les êtres créés, rien n'est identique, par conséquent, rien n'est égal.

2° Dire que tous les hommes naissent égaux, c'est mettre l'enfant au berceau au niveau de son père (1) ; c'est à la fois soutenir une absurdité et nier effrontément la hiérarchie domestique. Or, l'idée de cette hiérarchie appartient au droit des familles, droit primordial et aussi ancien que l'humanité elle-même.

3° A mesure même que l'enfant grandit, il n'a qu'à ouvrir les yeux pour voir qu'il est entouré d'hommes auxquels il est inégal sous le rapport de la beauté et des formes, de la force physique, de la capacité intellectuelle, etc., etc.

4° L'inégalité des facultés humaines engendre l'inégalité des fortunes, et par suite, celle des héritages : cela dérive de la nature des choses.

L'Assemblée nationale prit donc une voie tout opposée à celle qu'elle aurait dû suivre, si elle avait réellement voulu faire goûter au peuple les bienfaits de sa nouvelle Constitution. Il aurait fallu qu'elle commençât par reconnaître hautement les inégalités qui ont été établies par la nature elle-même, et dont l'histoire de tous les âges prouve la constante existence. Elle eût proclamé ensuite que le but de toute bonne Constitution doit être de corriger ce qu'il y a d'excessif et de nuisible dans ces différences et dans ces inégalités naturelles; et, par exemple, de suppléer par les lois à ce qui manque à la faiblesse pour la mettre au-dessus des atteintes de la force : elle eût montré qu'elle tendait à procurer à tous, dans un degré convenable, ce qu'on peut raisonnablement accorder à un peuple, de liberté et d'égalité (2). C'eût été faire valoir l'excellence de son œuvre; tandis que la faire précéder de la proclamation des principes absolus dont elle ne pouvait assurer la réalisation dans la pratique, c'était la rabaisser et la discréditer d'avance dans l'esprit de la nation.

Mais encore ne fallait-il pas que cette assemblée promît plus qu'elle ne pouvait tenir, même en fait de perfectionnements et de simples réformes. Or, toute société humaine a pour bases essentielles des idées de hiérarchie et de subordination, et, par conséquent, elle repose sur des *inégalités* radicales.

Il faut nécessairement, dans la société, que les uns commandent et que les autres obéissent; que les uns soient dessus et que les autres soient dessous. Ce sont des vérités triviales; soit : des *truismes*, comme disent les Anglais : j'en demeure d'accord. Mais puisque ces vérités sont sans cesse altérées ou obscurcies, il ne faut pas se lasser de les rétablir dans leur pureté et leur splendeur premières.

Si une hiérarchie est nécessaire, plus il y aura de classes dans une société, plus la transition sera ménagée du plus haut jusqu'au dernier degré de l'échelle sociale; plus se multiplieront les rapports de subordination qui relieront les hommes entre eux.

La révolution s'est bien gardée de sanctionner ces doctrines : elle ne s'est pas bornée à reconnaître l'égalité devant la loi, qui n'est autre chose qu'une des faces du principe de justice, elle a proclamé l'égalité humaine dans un sens abstrait et *absolu*.

Qu'est-il arrivé? C'est que ce mot a été un levier avec lequel on a détruit d'abord les classes les plus élevées de la société; puis ce levier a passé de main en main jusqu'aux derniers d'entre le peuple, qui s'en servent à leur tour pour battre en brèche ce qui est encore au-dessus d'eux.

Et cela est dans la nature des choses. Si, au lieu de rappeler l'homme aux idées de subordination qui sont nécessaires à son existence sociale, si, au lieu de lui prêcher ces vérités sévères, mais utiles et conservatrices, vous faites un appel à ses mauvaises passions, en lui disant qu'il ne doit point avoir de supérieur; si vous excitez ainsi ces vanités envieuses, ces jalousies profondes qui dorment au fond de tous les cœurs, comment voulez-vous étouffer ensuite ces explosions incendiaires que vous aurez suscitées? comment arrêterez-vous à une certaine hauteur le travail de démolition de l'édifice social? Le rez-de-chaussée, qu'on me passe cette expression, n'a-t-il pas à faire valoir contre le premier étage le même droit de nivellement dont celui-ci s'est armé avec tant de succès contre les étages supérieurs?

En d'autres termes, après l'égalité civile il a fallu au peuple l'égalité politique; il lui faut maintenant l'égalité du bien-être.

Plus de riches ni de pauvres, plus de maîtres ni d'ouvriers; voilà encore des distinctions sociales; voilà les dernières applications du vieux principe de l'égalité. Il faut en finir, et passer partout le niveau universel. Oh! c'est un rude logicien que le peuple! Croyons-nous donc, tous tant que nous sommes, que le droit d'égalité absolue ne soit que pour nous seuls, et que nous puissions en arrêter les déductions là où s'arrêtent les exigences de notre orgueil et de nos mesquines rivalités?

Non, non, il faut ou renier un principe faux et reculer en arrière, ou bien il faut abaisser devant le principe d'égalité toutes les inégalités qui découlent de la propriété mobilière et immobilière.

Ce n'est pas tout encore.

La liberté et l'égalité absolues n'ont pas

(1) *L'homme naît en puissance paternelle*, dit excellemment le philosophe Rosmini, *Filosofia del diritto*, tom. II, Boniardi-Pogliani, Milano, 1845.

(2) Cette idée est empruntée à l'un des publicistes les plus distingués de l'Allemagne, le célèbre Dahlmann, dans son *Histoire de la Révolution française*. Nous citerons, à la fin de ce volume, un extrait de son chapitre sur les créations de l'Assemblée constituante, et en particulier sur les droits de l'homme.

ıanquer de pénétrer aussi dans la famille. :t d'abord, suivant les révolutionnaires moernes, il ne doit plus y avoir de maîtres et e serviteurs, c'est un reste de l'antique eslavage. Le sort de la femme a été sans doute n peu amélioré par le christianisme : au eu d'être la première servante, elle est deenue la compagne de l'homme. Cependant 'est encore une compagne subordonnée, et ne doit plus y avoir de subordination nulle art. D'ailleurs les facultés physiques doient obtenir leur libre et entier développeient, et elles ne peuvent l'avoir dans les mites étroites du mariage, tel qu'il est contitué par la civilisation chrétienne. Les dissentiments mutuels des époux sont des averssements de rompre des liens qui ne doient pas devenir des chaînes pesantes, et :urs passions sont des instincts de la naıre auxquels il faut obéir. Arrière donc les ntraves dont la religion et les mœurs, ces réjugés surannés, voudraient entourer l'union des sexes !

Enfin, la suprématie des parents sur leur ımille, la puissance paternelle, en un mot, oit cesser, du moment que les enfants peuent se conduire eux-mêmes sous le rapport hysique et intellectuel. Ceux qu'on appelle e mauvais sujets ne sont que de jeunes'noateurs, qui rompent avec la tradition des ieux, et qui ont la sublime vocation de faire ROGRESSER l'humanité (1).

Telles sont les conséquences funestes qui nt été tirées de nos jours des principes de ı révolution française. Nous commençons nfin à entrevoir le sens, trop longtemps ague et mystérieux, de la transformation soia e qui devait résulter pour nous de l'aplication de ces principes.

Est-ce à dire que, par suite d'une réaction xagérée, nous devions en venir à proscrire oute espèce de liberté, toute espèce d'égaité? A Dieu ne plaise que nous nous laisions entraîner à cette autre espèce d'excès, ui nous précipiterait, tête baissée, dans un espotisme sans limite et sans frein.

On ne comprendrait pas la pensée fondaıentale de ce livre, si l'on s'imaginait que ous fussions plus disposé à sacrifier au pouoir d'un seul qu'à celui de la multitude les roits sacrés de la conscience, de la proriété et de la famille. La société a pour remier but la protection même de ces droits, uxquels correspondent les libertés suivans, la liberté de conscience ou la liberté eligieuse, la liberté du père et des membres e la famille, la liberté d'acquérir, de posséder et de transmettre. La violation de ces ibertés est la violation même de la justice.

La justice ! telle est la première limite u'un gouvernement ne doit jamais franchir, ue ce gouvernement soit monarchique, ristocratique ou populaire.

Et comme un homme seul ou des collections d'hommes peuvent être entraînés à des actes d'injustice, soit par la passion, soit par l'ivresse même du pouvoir, il est bon qu'ils trouvent sur leur route des barrières qui les arrêtent, ou du moins qui les avertissent.

De l'existence de ces barrières, de leur bonne *construction*, si l'on peut s'exprimer ainsi, dépend l'excellence des gouvernements.

Mais il ne suit pas de là que la liberté politique soit un droit inhérent à la nature de l'homme; car alors il faudrait admettre la *liberté politique de tous*, qui finit toujours par se détruire elle-même. Si on considère cette liberté comme un *moyen*, il faut que le *moyen* assure la *fin* : elle doit donc être limitée, suivant le tempérament et les mœurs de chaque peuple.

Il en est de même de l'égalité, qui est toujours funeste, si elle est absolue, et qui est éminemment salutaire, si elle s'entend de l'égalité civile ou de l'égalité de tous devant la loi.

D'ailleurs, pour que le peuple fût suffisamment éclairé sur le sens de ces mots d'une si dangereuse puissance, il faudrait qu'en regard du mot principe de *liberté* fût placé celui d'*autorité;* et en regard du droit de l'homme à l'*égalité*, le droit de la société à un classement hiérarchique des citoyens. Cela impliquerait les idées d'obéissance et de subordination qui doivent limiter la liberté et l'égalité. Cela ôterait enfin à ces deux mots ce sens absolu qui est faux, socialement parlant, et qui ne peut manquer d'égarer les masses populaires.

Si donc on avait fait cette addition significative aux préambules de nos Constitutions révolutionnaires, on y aurait réuni à la fois les éléments nécessaires à la *conservation* et au *progrès* de toute société.

Mais l'élément de progrès se trouvant seul, est devenu un élément de désordre. La nation française a été comme un navire sans lest, emporté par les vents et les vagues.

Que si la révolution de 1791, sans écrire ces maximes tutélaires en tête de ses institutions nouvelles, s'y était conformée dans ses actes; si elle avait respecté l'autorité entre les mains du moindre fonctionnaire, comme entre celles du roi lui-même; si *tous* les droits de propriété avaient été fortement protégés, si tous les crimes avaient été réprimés sans pitié, sans acception de ceux à qui la politique servait encore d'occasion ou de prétexte, oh ! alors, elle aurait conquis l'assentiment de tous les gens de bien, et on aurait pu faire quelque jour un livre intitulé : « Pourquoi la révolution française a-t-elle réussi (1)? »

Nous avons donc à examiner en détail les actes de la révolution, pour savoir s'ils ont été conformes ou contraires à ces principes généraux, dont nous avons indiqué la fausseté et les périls. Notre sujet même nous

(1) Toutes ces doctrines ont été explicitement prossées par les socialistes modernes ; s'il fallait le rouver par des citations, nous ne serions embarassés que du choix.

(1) Voir à ce sujet le remarquable ouvrage de M. Guizot, intitulé : *Pourquoi la révolution d'Angleterre a-t-elle réussi ?* Paris, 1850.

conduit à examiner plus spécialement ceux de ces actes qui sont relatifs aux droits de la propriété et de la famille : si nous en trouvons de favorables à ces droits sacrés, nous leur devrons un juste et impartial hommage; mais nous saurons aussi signaler et flétrir tous ceux qui les violèrent d'une manière directe ou indirecte.

CHAPITRE II.

Des doctrines de l'Assemblée constituante relativement au droit de propriété.

Il semble, au premier abord, que l'Assemblée constituante ait voulu consacrer et protéger le droit de propriété. L'article 17 de la Déclaration des droits de l'homme, porte : ***La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.***

Rien de mieux qu'une déclaration de principes; mais il faut qu'elle ne reste pas stérile au frontispice d'une Constitution, sans cela elle n'est qu'une enseigne menteuse, qui sert à cacher le contraire de ce qu'elle annonce.

Et d'abord quelle était sur le droit de propriété la doctrine des organes ordinaires de la majorité de l'Assemblée constituante ?

Ce n'est pas à elle que fut dévolue la tâche de faire un code. Elle n'eut donc pas à approfondir les fondements et les origines de ce droit. Cependant les questions qui s'y rattachent furent abordées indirectement par divers orateurs, dans la discussion sur *le droit de tester*. Le 2 avril 1791, jour de la mort de Mirabeau, l'évêque d'Autun vint lire à la tribune de l'Assemblée le discours que le grand orateur se proposait de prononcer à ce sujet, et qui concluait à la prohibition des testaments.

Suivant Mirabeau, l'homme ne peut avoir de droit exclusif sur aucun objet de la nature : « Car, dit-il, ce qui appartient à tous n'appartient réellement à personne. Il n'est aucune partie du sol, aucune production spontanée de la terre qu'un homme ait pu s'approprier à l'exclusion d'un autre homme..... C'est sur la culture et sur son produit que l'homme peut avoir un privilége; dès le moment qu'il a recueilli le fruit de son travail, le fonds sur lequel il a déployé son industrie retourne au domaine général et redevient commun à tous les hommes. » Et plus loin : « Nous pouvons donc regarder le droit de propriété, tel que nous l'exerçons, comme une création sociale. Les lois ne protégent pas seulement la propriété, elles la font naître en quelque sorte; elles la déterminent, etc. »

Tronchet, que l'on peut regarder comme l'interprète d'une autre partie de l'Assemblée que celle représentée par Mirabeau, tient à peu près le même langage. Suivant lui, *c'est l'établissement de la société, ce sont les lois conventionnelles qui sont la véritable source du droit de propriété et de transmissibilité.*

Robespierre abonde encore plus dans le sens du droit de l'Etat, considéré comme la seule source du droit de l'invidu à la propriété.

Cette doctrine, qui émane de Rousseau et qui fait reposer la société sur une base toute conventionnelle, devait avoir pour but d'ébranler profondément la propriété. Il faut avouer qu'elle était dans les tendances des publicistes les plus accrédités en France au XVIIIe siècle.

Et cependant la vérité n'est pas là.

Il y a un ***droit préexistant*** à la notion d'Etat, aux codes faits de main d'homme. Nous l'avons prouvé en exposant historiquement quelle avait été partout la marche de l'humanité, quand se sont fondées les sociétés proprement dites (1).

Ce droit peut être ***déclaré*** par les premiers législateurs des nations; il n'est pas créé par eux.

Il est accepté par les anciens ou princes du peuple, par les ***patres conscripti*** de l'ancienne Rome, etc.; mais cette acceptation n'est pas une ***convention*** arbitraire; c'est la ***reconnaissance*** d'une loi antérieure, ***d'une loi qui est*** avant ***qu'elle soit faite*** (2).

A cette législation primitive se rattachent le droit de la famille et celui de la propriété.

La transmission de l'existence physique et morale de l'homme ne se comprend pas sans la famille. La naissance et le développement de la civilisation ne peuvent pas s'expliquer sans la propriété.

Celui-là acquiert un droit sur la terre qui l'occupe, qui y fixe sa demeure, qui la défriche et qui la transforme.

Ceux qui ont contesté la valeur du droit d'occupation ont confondu deux choses fort distinctes, l'action morale faite sans intention ultérieure et sans esprit de suite, et celle qui a pour but des conséquences qui lui survivent, qui la continuent implicitement, si l'on peut s'exprimer ainsi.

On comprendra mieux cette différence par des exemples.

Accablé par la chaleur de l'été, je veux me livrer au repos sous un arbre isolé, dans la campagne. Si ce lieu est occupé par un autre, je sens que j'éprouve à cette action un empêchement moral ; je ne dois pas déranger la personne qui dort sous cet ombrage ; il y aurait de ma part usurpation ou abus de la force, si je l'expulsais violemment pour me substituer à elle. Que si cette place est vide, je suis moralement libre de l'occuper, et personne n'a le droit de m'en ôter, tant que j'y goûte le repos.

Mais si je n'ai d'autre intention, en occupant ce lieu, que d'y prendre un somme fugitif; si, au moment du réveil, je m'en éloigne sans dessein ultérieur, il n'y reste nulle trace stable de ma personnalité; l...

(1) Voir la *Préface historique.*

(2) Voir le *Mandement de* 1850 de Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans.

roit de jouissance qui naît d'une telle occu-ation s'évanouit avec elle.

Au contraire, dans un lieu non encore ccupé, je construis une cabane ou une aaison qui doit me servir, ainsi qu'à ma imille, d'abri et de demeure permanente; : fais une action moralement permise, en ı'emparant de ce qui n'est à personne, et n y fixant mon habitation. Or, une action emblable est une de celles qui laissent près elle des conséquences manifestes, et estinées à s'étendre dans l'avenir; elle se ontinue en moi habituellement et virtuel-ement, même quand cesse l'acte extérieur t positif de ma volonté.

Le fait est que cette maison une fois bâ-ie, et disposée suivant mes vues, il s'éta-lit entre elle et moi une connexion morale t physique ; elle devient en quelque ma-ière partie de mon sens intime, de moi-nême.

Cela est si vrai, que si elle vient à être ncendiée, j'en éprouverai plus de douleur ue si je m'étais coupé un doigt ou que si 'avais reçu des coups : je ressentirai la pri-ation de ce bien comme une atteinte portée ma personne elle-même. Je me verrai avec ın violent chagrin frustré de toutes les spérances de repos et de bien-être qui 'attachaient pour moi à la jouissance de ette maison : c'est donc un signe qu'elle n'était profondément unie dans mon sens ntime, qu'elle faisait avec moi une seule t même chose, quoique en gardant physi-uement une autre forme; enfin qu'elle était levenue une partie de ma personnalité, ans être pourtant ma personne elle-même.

Or, j'éprouverai une sensation bien plus loulourcuse encore, car il s'y mêlera l'idée mère de l'injustice, si un autre homme ne chasse de ma maison pour venir l'ha-iter. En agissant ainsi, cet homme m'ar-ache une partie de moi-même, il se rend oupable à mon égard d'une sorte de muti-ation morale. Toute ma conscience se oulève en témoignant contre lui de la vio-ation d'un devoir juridique, et par consé-uent de l'existence d'un droit positif qui ui est corrélatif.

Donc en *occupant* ce lieu libre, en bâ-issant cette maison, en me proposant d'en aire mon habitation, j'ai empêché morale-nent à tous les autres hommes de faire une ıction qui leur était permise auparavant, et e continue de l'empêcher tant que je n'a-andonne pas sans esprit de retour ce lieu t cette maison; donc je me suis acquis un lroit sur l'un et sur l'autre (1).

Le *travail* de l'homme est un élément du lroit de propriété, surtout parce qu'il ex-rime avec force son intention d'acquérir l'une manière stable, parce qu'il manifeste ıvec éloquence le but réel et futur de l'acte d'occupation. Il est encore un élément de ce droit sous un autre rapport.

En subjuguant et en transformant la ma-tière, non-seulement l'homme y met l'em-preinte de son intelligence, mais il lui donne une valeur décuple ou centuple de celle qu'elle avait primitivement; le champ in-culte et couvert de ronces n'est rien en comparaison de ce même champ fertilisé par l'industrie du cultivateur, paré de riches moissons. Dans le domaine des arts, la main de l'homme opère des prodiges de trans-formation bien plus grands encore. Quel rapport y a-t-il entre le bloc informe sorti des carrières de Paros et la Niobé ou l'A-pollon du Belvédère? On ne saurait contes-ter ici que le droit sur le principal n'en-traîne le droit sur l'accessoire.

Il y a donc un droit *naturel* de propriété, un droit qu'il faudrait appeler anté-social, s'il n'était pas démontré historiquement que l'homme a toujours vécu en société (1).

Dans tous les cas, l'Etat proprement dit, au moment où il se forme, cautionne ce droit, mais il ne l'établit pas ; il le protége : mais on ne protége que ce qui existe.

Aussi, dans sa forme naissante, l'Etat est ordinairement une association de chefs de famille et de propriétaires qui se garantis-sent la sécurité de leurs femmes et de leurs enfants, la possession tranquille de leurs troupeaux, de leurs cabanes déjà construites, de leurs champs déjà défrichés. Si, au faîte de cette association, ils placent un roi comme Alcinoüs ou Thésée, c'est pour augmenter l'autorité tutélaire qui doit défendre leur droit, c'est pour le personnifier dans une vi-vante et sensible image.

Le despotisme seul, une fois les sociétés fondées, vient porter atteinte à ces libertés premières, à ces droits de la propriété et de la famille. Il les viole, mais il ne les détruit pas. Une force qui lui est supérieure proteste sans cesse contre lui, c'est la conscience hu-maine. Le despotisme passe et meurt, mais la conscience reste, et elle est immortelle.

Voilà les principes sur lesquels est fondé l'ordre public. Tous les penseurs de l'Eu-rope, vraiment dignes de ce nom, les adop-tent et les reconnaissent comme l'expression de la vérité ; mais beaucoup d'entre eux n'o-sent pas encore renier hautement la philoso-phie du XVIII[e] siècle, qui a enseigné des princi-pes contraires, ni la révolution française qui les a mis en circulation, empreints de son sceau et consacrés souvent par ses décrets et par ses lois. Une sorte de respect humain empê-che ces hommes d'Etat et ces philosophes modernes de se déclarer franchement contre-révolutionnaires. Aucun d'eux n'aurait assez de courage civique pour briser cette idole de la révolution qu'on leur apprit à encenser dans leur jeunesse, et qui est encore propo-sée à l'adoration de la jeunesse actuelle.

Sans doute il faut enseigner le respect à nos générations nouvelles; mais il ne faut pas

(1) Cette théorie est en partie empruntée au phi-osophe Rosmini, dans sa *Filosofia del diritto*, t. I, *passim*. Milan, Boniardi-Pogliani, 1845. Je m'éloigne les idées de ce philosophe, par rapport à l'élément lu travail, auquel il me semble qu'il donne trop peu l'importance.

(1) Voir notre *Préface*.

que ce respect se porte sur ceux qui n'ont rien su respecter.

La grande renommée qu'on a faite à Mirabeau ne m'impose pas. Je m'armerai contre ce géant de la fronde de David, et je l'attaquerai sans crainte.

Les doctrines de cet orateur, dans le discours que je viens de citer, sont tout à fait celles du socialisme moderne : elles tendent à établir le droit qu'aurait la société de remanier la propriété et de la constituer d'une manière nouvelle.

D'autre part, Mirabeau nie le droit d'appropriation personnelle de la part de l'individu; il transforme le propriétaire en usufruitier, qui jouit, sous le bon plaisir de l'Etat, du fruit annuel de ses travaux. De là résulte l'annulation complète du droit de transmissibilité. Suivant lui, « rien n'empêche qu'on ne regarde les biens du père, comme rentrant de droit, par la mort de leur possesseur, dans le domaine commun, et retournant ensuite de fait, par la volonté générale, aux héritiers *que nous appelons légitimes*. » Il trouve, il est vrai, des raisons de convenance à l'accomplissement de ce fait. Mais du moment où la propriété n'est qu'un usufruit, l'héritage des enfants n'est plus un droit; la mort du possesseur fait rentrer ses biens dans le patrimoine commun. La volonté générale peut envisager et décider la question de convenance tout autrement que Mirabeau : elle peut préférer le droit de tous au droit de la famille, et détruire la transmission des biens du père à ses enfants.

Et non-seulement elle le peut, mais elle doit y être invinciblement amenée, si elle continue de suivre la pente des idées et des principes de la révolution.

Quelle est, en effet, la première conséquence pratique du principe d'égalité que nous avons signalé comme figurant en tête de toutes les Constitutions révolutionnaires; c'est la destruction de tous les priviléges. On a aboli tous ceux qui, sous le nom de priviléges féodaux, pesaient sur le pauvre ou sur le faible; on a voulu effacer toutes les traces de l'exploitation de l'homme par l'homme. « Or, c'est perpétuer cette exploitation que de maintenir les anciens rapports entre l'homme oisif et le travailleur. Ces rapports étaient tout naturels sous l'empire de la féodalité, dont ils étaient la conséquence; mais ils constituent les plus étranges anomalies dans une société qui prétend se constituer en antagonisme avec le moyen âge. Tous les priviléges de la naissance ont disparu : un seul nous est resté, c'est celui qui constitue au profit de certains hommes le bénéfice de vivre sans rien faire, c'est-à-dire de vivre aux dépens d'autrui : il était assez inutile de se donner tant de peine pour supprimer les autres, si ce dernier est conservé.

« Quant à nous, ajoutent les socialistes modernes, en vertu des principes qu'a posés la révolution française, nous demandons l'abolition de tous les priviléges de la naissance, sans exception, et, par conséquent, celui de l'héritage, celui qui les comprend tous, celui de tous qui est le plus odieux (1). »

Je ne vois pas trop comment on peut échapper à cette vigoureuse argumentation, du moment qu'on reconnaît le principe d'égalité, qui est incompatible avec tout privilége, et du moment qu'on nie le droit de propriété individuelle et transmissible pour y substituer le droit de propriété de l'Etat. Ces prémisses une fois admises, il faut nécessairement admettre les conséquences qu'en tire le socialisme.

Non-seulement l'Etat peut, mais il doit, en vertu de la combinaison de ces principes, répartir équitablement la propriété ou plutôt l'usufruit des biens de la terre, après la mort de chacun des titulaires actuels. Il doit, en même temps, enlever les enfants à leurs pères pour les élever chacun suivant sa vocation future. C'est le vrai moyen de nous conduire, par une transition DOUCE, au système nouveau de transformation de la propriété que nous promet le communisme.

Il est à craindre, en effet, que si le législateur, pour maintenir le privilége de l'héritage et l'inégalité des richesses, n'a d'autre digue à opposer au pauvre qu'une certaine *convenance sociale*, une sorte d'utilité pratique, dont la volonté générale reste juge, cette digue ne soit bientôt rompue par l'effort de l'élément populaire, élément indomptable, qui ne connaît pas les transitions ménagées, et qui procède avec brutalité et brusquerie. Croit-on de bonne foi qu'une si faible barrière pût longtemps contenir un si furieux torrent? Au sein de ces grandes villes où l'artisan, qui manque de tout, voit l'homme riche nager dans les délices, et se livrer à une vie molle et sensuelle, pense-t-on qu'un frein ordinaire puisse arrêter la soif de jouissance et la passion amère de l'envie qu'exalte un pareil spectacle? Reconnaissons-le donc, enfin : ce n'est pas trop d'un sentiment du droit profondément enraciné dans les cœurs, ce n'est pas trop de la triple sanction des lois naturelles, divines et humaines, pour protéger la propriété et l'héritage des familles. Loin de laisser ôter une seule pierre à ces vieux remparts de la civilisation chrétienne, tâchons de les fortifier et de les consolider, en y replaçant le ciment religieux que beaucoup d'entre nous s'étaient efforcés d'en détacher.

CHAPITRE III.

Du droit de confiscation et de son abolition par l'Assemblée constituante; restitution des biens confisqués aux protestants, et non encore vendus par l'Etat.

« Nul ne peut être puni pour le fait d'autrui ; » c'est là un axiome fondamental en matière de pénalité.

Ce sont ces principes d'éternelle justice

(1) *Doctrine saint-simonienne, analysée par le président Riambourg*, tom. II, p. 27, première édition, Delécourt, 1837.

dont l'évidence est telle, que l'on ne comprend pas qu'on ait jamais pu les violer ou même les contester.

Et pourtant l'histoire est pleine de dérogations à ce principe : plus on s'éloigne de la civilisation et de la liberté, et plus se multiplient ces dérogations, plus elles deviennent monstrueuses.

Ainsi il y a eu des empereurs païens qui ont condamné à mort toute la postérité d'un coupable de lèse-majesté, de peur que les enfants ne suivissent les exemples de leur père (1).

Il y a plus encore : une loi des Perses et des Macédoniens dévouait à la mort tous les parents d'un conspirateur, afin que ce conspirateur, dit un ancien, *fût plus attristé au moment de périr* (2). Il y a dans ce principe une naïveté de tyrannie qui fait frémir. Le monarque ne colore pas ici sa vengeance par de vains prétextes tirés de la sûreté publique, ou même de sa sûreté personnelle. Non : il ne veut qu'ajouter une torture de plus aux tortures de celui qui l'a offensé. C'est pour arracher quelques sanglots encore à ce malheureux, pour briser son cœur après avoir brisé ses membres, que cette loi sauvage sacrifie tous ceux qu'il est présumé chérir. On ne peut pas avoir plus de crudité dans l'expression de la barbarie.

Mais, après tout, une torture morale de même genre ne pouvait être étrangère à un père qui subissait une condammation à mort, en pensant qu'il léguait à sa veuve et à ses orphelins le supplice de la misère et les angoisses de la faim.

Ce droit, sous le nom de droit de confiscation, fut pratiqué dans l'Orient, dans la Grèce, à la fin de la République romaine (3), sous les empereurs et pendant tout le moyen âge. Adoucie par Constantin, la confiscation fut rétablie par quelques-uns de ses successeurs avec une rigueur nouvelle (4), au moins dans le cas de lèse-majesté. Le régime féodal ramena la confiscation, en la fondant sur une base différente. En cas de félonie ou de trahison de la part du vassal, son fief tombait en *commise :* il était confisqué par le suzerain.

Certains rois de France, tels que Louis XI, usèrent et abusèrent sur une grande échelle de ce droit tyrannique (5).

(1) *Ne ad parentum exempla succresceret*. Ammian. Marcell., libr. XXVIII.

(2) *Quo qui in regem peccarant tristiores perirent*. Quint. Curt. cité par Grotius, lib. II, cap. 21, § 15.

(3) Cicéron dit, dans le discours *pro domo sua*, que la confiscation n'existait pas dans les beaux jours de la république romaine.

(4) Entre autres par Arcadius et Honorius.

(5) Il faut lire à ce sujet l'intéressante notice que mademoiselle Dupont a consacrée à Philippe de Commines. Ce ministre de Louis XI, qui a laissé des *Mémoires* si intéressants, reçut comme salaire de ses services les vastes domaines appartenant aux jeunes héritiers de la maison d'Amboise. Quand mourut le roi, qui avait été son bienfaiteur, Commines fut à son tour poursuivi et à demi spolié; on lui laissa, comme une grande faveur, la jouissance

Louis XIV l'appliqua aux protestants émigrés ou réfractaires, par les ordonnances d'août 1669, de juillet 1681, d'août 1685, et de janvier 1688.

Les publicistes les plus profonds et les plus généreux soutinrent la légitimité de cette peine, quand elle était prononcée par des tribunaux réguliers. Dans ce nombre nous rangeons ceux-mêmes qui, comme Grotius, avaient établi en principe que nul ne pouvait être puni pour le fait d'autrui.

Voici quel était leur raisonnement. Les biens, dont la loi disposait en faveur du fisc, n'étaient pas, à proprement parler, des biens sur lesquels les enfants du condamné eussent aucun droit ; car ils n'auraient hérité des biens de leur père, que si celui-ci était mort sans les avoir dissipés. Or, il avait contracté envers l'Etat, par suite de son crime, une dette qui ne pouvait être acquittée que par son sang et par la spoliation de ses propriétés. La pauvreté dans laquelle tombaient ses enfants pouvait être un accident, un malheur, mais ce n'était pas une peine. L'Etat n'était pas à leur égard un créancier plus dur que ne l'auraient été les créanciers d'un failli à l'égard des enfants de ce dernier.

Maintenant, il s'agit de savoir quel est le titre de créance de l'Etat contre un conspirateur ou un factieux.

C'est, dit-on, une espèce d'indemnité que l'Etat peut exiger sur les biens du criminel qui a porté le trouble dans son sein : il le peut en vertu de son haut domaine, *altum dominium*, espèce de droit suprême de propriété qui domine toutes les propriétés particulières.

Nous soutenons, nous, que cette doctrine d'*altum dominium* peut justifier toutes les tyrannies ; et elle sera une arme bien plus dangereuse encore pour le despotisme de la multitude que pour le despotisme d'un seul.

Mais on insiste, et on prétend que l'Etat, sans même posséder l'*altum dominium*, est un être collectif qui peut avoir les mêmes actions à exercer qu'un particulier, et qu'il a bien le droit, dans tous les cas, de poursuivre en dommages-intérêts celui qui lui a fait un tort direct ou indirect.

Cela peut, sans doute, se soutenir en justice stricte (1). Mais c'est le cas de dire, *summum jus, summa injuria ;* et ici l'abus est si près de l'exercice du droit, qu'un gouvernement généreux doit se dépouiller du droit lui-même pour s'ôter la tentation de l'injustice.

On comprend cependant que dans un état imparfait de société, quand on n'avait qu'une

viagère d'une de ses terres. Il ne put pas transmettre ses biens à sa famille.

(1) Quelques criminalistes, tels que M. de Pastoret, auraient voulu que l'on conservât la confiscation seulement dans le cas de concussion ou de malversation d'un ministre ou d'un employé de l'Etat (*Traité des lois pénales*, Paris, 1790). Mais, dans ce cas, ce ne serait pas une confiscation, ce serait une restitution, une réparation analogue au délit.

police faible et une mauvaise administration judiciaire, on maintînt les confiscations comme un appât pour les délateurs ou même pour les accusateurs privés. Mais aujourd'hui que la police a été portée à un si haut point de perfection, que la société a des magistrats chargés spécialement de la défendre, et de poursuivre les crimes publics, elle est assez forte pour se passer de pareils moyens de sécurité ; elle doit être assez grande, assez magnanime pour abolir une pénalité de cette espèce.

Cela était tellement senti en France, en 1789, que les cahiers des états des provinces qui ne contenaient en général aucun principe attentatoire à la propriété et à l'ordre public ; ces cahiers, dont l'esprit était si sagement novateur, réclamaient presque tous l'abolition de la confiscation. Ce vœu avait été surtout formulé par le clergé avec une unanimité imposante. Or la plupart des cahiers demandaient également que les sectes dissidentes fussent réintégrées dans leurs droits de propriété et d'état civil.

L'Assemblée constituante ne pouvait résister à l'expression de l'opinion publique sur ce point : elle prononça donc l'abolition de la confiscation, le 21 janvier 1790, sur la motion de l'abbé Pepin (1) ; le discours de cet orateur et ceux qui eurent lieu à cette occasion n'offrent rien d'instructif. Cette question de l'abolition de la confiscation ne fut pas alors sérieusement discutée.

Que si la confiscation, même comme pénalité, prononcée contre des individus par un jugement, a dû être proscrite par une civilisation progressive, que dirons-nous de la confiscation ordonnée arbitrairement par le roi ou par l'Etat contre des corps ou contre des classes entières de citoyens ? De pareilles mesures ne pouvaient être considérées que comme des actes de spoliation et de brigandage gouvernemental.

L'Assemblée constituante, bien pénétrée de ces principes, s'empressa de restituer aux enfants des protestants les biens confisqués par Louis XIV à leurs pères, et non encore vendus à des particuliers. Barrère fit sur cette question un rapport remarquable.

« Des jurisconsultes barbares, dit-il, traitant de crime de lèse-nation *le droit d'émigrer, qui appartient à l'homme partout où il ne se trouve pas heureux et tranquille*, pensèrent que tous les biens des fugitifs devaient être confisqués au profit du roi, et la loi de 1689 fut publiée. »

Ainsi était consacré solennellement ce principe de la liberté de l'émigration, principe que l'Assemblée constituante aurait pourtant violé un peu plus tard, sans l'éloquence et la fermeté de Mirabeau, et qui fut ensuite foulé aux pieds par la Convention, et par ce même Barrère, cruel par peur, et violent par lâcheté.

(1) Il ne faisait que rappeler à ce sujet une motion antérieure du docteur Guillotin.

« Une émigration semblable, ajoutait-il dans ce rapport trop peu connu, suivit l'horrible loi de 1715, qui contraignit aux actes de notre foi ceux-mêmes qui s'étaient refusés à une abjuration...... » Ainsi sont flétries toutes les mesures coërcitives contre la liberté de la conscience et des cultes : et cependant on verra bientôt la révolution porter des lois contre les prêtres réfractaires, comme contre ceux qui entendent leurs messes, et ne pas permettre aux Français d'être catholiques à leur manière, ou plutôt à la manière de leurs aïeux et suivant les traditions et les préceptes de l'Eglise.

Barrère parlait dans ce même rapport avec une vertueuse indignation de « ces lois sanguinaires qui tyrannisaient les consciences, flétrissaient des familles entières, érigeaient en crime *le droit imprescriptible et naturel d'émigration*, et adjugeaient à des délateurs les biens et jusqu'aux vêtements des émigrants surpris ou arrêtés dans leur fuite. »

Enfin il provoquait la spoliation « de ces vils dénonciateurs qui s'étaient partagé une partie des dépouilles des fugitifs sous l'infâme titre d'espionnage et de dénonciation.

« Le comité a pensé, dit-il, que de pareils dons devaient être révoqués, sans que les brévetaires ou donataires pussent se prévaloir de la prescription, parce qu'on ne peut jamais prescrire une possession originaire et vicieuse, et dont le titre abusif est connu et représenté (1). »

Ainsi l'horreur de la confiscation, abolie déjà pour l'avenir, allait si loin dans l'Assemblée constituante, qu'elle donnait à cette abolition un effet rétroactif. Elle allait jusqu'à punir les spoliateurs et les délateurs dans leurs descendants et leurs héritiers directs.

Mais était-ce bien un acte de réparation, un acte de justice et d'équité, que comptait faire ainsi l'Assemblée constituante, ou bien n'était-ce qu'un coup d'Etat en sens inverse de ceux de Louis XIV ? Aurait-elle été aussi bienveillante pour les réfugiés, victimes de la révocation de l'édit de Nantes, si elle n'avait pas vu en eux des ennemis naturels d'une monarchie qui les avait persécutés ? Il est permis d'en douter, quand on voit le cynisme des inconséquences de cette Assemblée, ou du moins de ses principaux membres. Et cependant, lorsqu'on veut sincèrement fonder la liberté, il faut la vouloir et la pratiquer, non-seulement pour soi et pour les siens, mais pour ses adversaires religieux et politiques. C'est une maxime d'éternelle justice ; c'est en même temps un principe de haute utilité sociale : nous l'avons appris à nos dépens par l'expérience des révolutions.

(1) Séance du 9 décembre 1790, où Barrère fit ce rapport sur la restitution des biens confisqués pour cause de religion ; restitution qui avait été décrétée en principe, le 10 juillet 1790, sur la proposition de M. Marsanne de Font-Julianne.

CHAPITRE IV.

De la souveraineté du peuple, ou de l'organisation des pouvoirs publics d'après les principes révolutionnaires, et de l'influence de ces formes de constitutions sur la stabilité de la propriété.

La Constitution de 1791 pose encore un principe absolu qui paraît étrange en présence du principe monarchique qu'il avait la prétention de laisser subsister.

Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation : nul corps, NUL INDIVIDU *ne peut exercer d'autorité qui n'en émane* EXPRESSÉMENT (1).

Il fallait donc que, pour légitimer la *royauté*, qui n'émanait pas *expressément*, en 1789, de cette source populaire, la nation lui donnât en quelque sorte une nouvelle investiture.

Et ailleurs elle s'exprime dans des termes encore plus absolus : *La souveraineté*, dit-elle, *est une, indivisible, inaliénable et imprescriptible; elle appartient à la nation; aucune section du peuple et aucun individu ne peut s'en attribuer l'exercice. La nation, de qui seule émanent tous les pouvoirs, ne peut les exercer que par délégation* (2).

A la vérité, la Constitution reconnaît ensuite que les représentants de la nation sont le *corps législatif et le roi* (3). Mais du moment que la souveraineté de la nation est proclamée inaliénable et imprescriptible, la délégation donnée aujourd'hui peut être retirée demain; si l'on compte pour rien l'adhésion implicite des générations antérieures, il n'y a plus de base pour la royauté, quelle que soit son antiquité séculaire. Il est contradictoire de dire que la souveraineté d'un peuple est inaliénable, et de la lui faire aliéner en faveur d'un homme et d'une dynastie. Ce sont des antinomies énormes, qui contiennent dans leur sein des orages toujours prêts à éclater. Appuyée sur une pareille Constitution, la vieille monarchie n'était plus qu'un trône en l'air, que le premier coup de vent devait emporter dans l'abîme.

Nous n'examinerons pas ici quelle perturbation dut produire dans la société tout entière l'abolition de la royauté, principe tutélaire, dans lequel, depuis huit ou neuf cents ans, tous les droits s'étaient accoutumés à trouver leur garantie et leur personnification. Nous ne dirons pas que l'abolition de cet héritage moral, *la couronne*, semblait menacer le droit de transmission de cet autre héritage tout matériel, *la propriété*. Hâtons-nous plutôt de voir comment on essaya de réaliser, de constituer ces principes absolus de souveraineté populaire, quand la révolution eut brisé le moule monarchique, comme une entrave incommode et usée.

Sous ce rapport, la Constitution du 24 juin 1793 est une curieuse étude à faire.

Voici le préambule qui est fort pompeux :

Le peuple français, convaincu que l'oubli et le mépris des droits naturels de l'homme sont les seules causes des malheurs du monde, a résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, ces droits sacrés et inaliénables, afin que tous les citoyens, pouvant comparer sans cesse les actes du gouvernement avec le but de toute institution sociale, ne se laissent jamais opprimer et avilir par la tyrannie; afin que le peuple ait toujours devant les yeux les bases de sa liberté et de son bonheur; le magistrat, la règle de ses devoirs; le législateur, l'objet de sa mission, etc.

L'expérience de nos révolutions nous a appris qu'il faut bien plutôt chercher la cause des malheurs du monde dans l'oubli et le mépris des devoirs naturels et sociaux de l'homme que dans l'oubli et le mépris de ses droits.

Sans doute les gouvernés ont de certains droits qu'il est du *devoir* des gouvernants de respecter, tels que la liberté de conscience, les liens sacrés des familles, l'équité dans la distribution de la justice, etc. Mais l'autorité a ses droits que les gouvernés ont le *devoir* de respecter à leur tour.

N'est-ce pas une dérision que d'appeler tous les citoyens à *comparer sans cesse les actes du gouvernement avec le but de toute institution sociale, afin de ne se laisser jamais avilir par la tyrannie?* Y en a-t-il beaucoup parmi les citoyens d'un grand Etat qui aient la haute impartialité, la vaste portée d'esprit nécessaires pour bien faire cette espèce d'équation politique, opération complexe et abstraite, bien autrement difficile que la solution des problèmes les plus avancés des mathématiques transcendantes? Même parmi les hommes qui ont reçu une certaine éducation intellectuelle, combien est petit le nombre de ceux qui peuvent s'élever à des vues générales, embrasser les rapports des droits et des devoirs de chacun; enfin, déterminer quelles limites précises l'intérêt général doit assigner aux intérêts privés!

On arrêterait d'ailleurs le mouvement d'une société qui vit par des travaux de détail, si l'on détournait sans cesse ses membres de leur tâche quotidienne pour les appeler à étudier, à approfondir, à discuter les théories abstraites et les ressorts cachés de la politique (1). Je voudrais bien savoir comment iraient les affaires d'un manufacturier qui transformerait tous les jours ses ateliers en assemblées représentatives, qui accorderait à ses ouvriers le droit de discuter sur la nature des demandes et des besoins du pays relativement aux objets qu'il fabrique, sur ses relations avec le dehors, sur l'impulsion à donner à sa nombreuse correspondance, etc. Le travail de la manufacture irait se ra-

(1) *Déclaration des droits de l'homme*, article 3.
(2) Tit. III, article 1 et article 2.
(3) N'aurait-il pas été plus rationnel dans une monarchie de dire : *le roi et le corps législatif?*

(1) Montesquieu a dit avec l'originalité de son génie méridional : « Le peuple, dans cet état, a toujours trop ou trop peu d'action : tantôt avec 100,000 bras il renverse tout, tantôt avec 100,000 pieds il ne va que comme un insecte. » (*Esprit des lois.*)

lentissant, et la confusion se mettrait dans les conseils de la direction (1).

Or, les inconvénients ne seront-ils pas bien plus grands encore, si on demande à la multitude de diriger savamment non pas les affaires d'une manufacture, mais celles même de l'Etat, et si on l'appelle à faire mouvoir harmonieusement les rouages infinis de la machine sociale? Ne sera-ce pas renverser les lois mêmes de la société, qui tend à diviser de plus en plus le travail, et à assigner à chacun sa tâche suivant son aptitude spéciale.

La raison a de tout temps consacré ce principe : *Ne vous mêlez que de ce qui vous regarde.* La révolution a voulu introduire le principe contraire dans la politique; elle a prétendu proclamer la compétence des masses populaires dans les affaires du gouvernement.

C'est dans cet esprit que fut faite la Constitution du 24 juin 1793.

Le peuple, d'après cette Constitution, se serait divisé en assemblées primaires de 200 membres au moins, et de 600 au plus : ces assemblées auraient délibéré sur les lois; elles auraient choisi tous les ans les officiers municipaux et les juges de paix; elles auraient nommé des électeurs qui auraient élu tous les ans les administrateurs et les juges des départements et du tribunal de cassation; puis les membres du corps législatif. Le corps législatif aurait administré : c'est à lui qu'aurait appartenu la nomination des généraux et autres grands fonctionnaires, et le droit de les destituer. Il aurait choisi, parmi les candidats désignés par les électeurs, les membres d'un conseil exécutif qu'il aurait renouvelé par moitié tous les ans.

C'est par cette effrayante mobilité et cette confusion monstrueuse de tous les pouvoirs que la Convention crut avoir résolu elle-même l'équation dont elle avait posé les termes dans le préambule de sa Constitution, et qui consistait à *mettre les actes du gouvernement* en rapport avec le but prétendu *de toute institution sociale.*

C'était tenter franchement de constituer ce gouvernement que les philosophes grecs ont flétri sous le nom d'*Ochlocratie* (2).

Il fallait avoir non pas seulement le courage, mais l'audace de la logique.

Cependant la Convention finit par reculer elle-même devant l'impossibilité de mettre une pareille œuvre à exécution ! elle remplaça sa Constitution *ochlocratique* par la Constitution du 17 juillet 1795.

C'était, à notre avis, un jugement solennel porté sur la fausseté des principes révolutionnaires; leurs conséquences, d'après la Convention elle-même, étaient impuissantes à se faire admettre dans la pratique. Il y avait là, contre ces principes, tous les éléments de la démonstration *per absurdum.*

(1) Voir l'ouvrage déjà cité, *De la morale sociale,* par M. Adolphe Garnier.

(2) Adolphe Garnier, *Morale sociale,* p. 218.

La Convention fut donc obligée de dévier de l'esprit révolutionnaire pour rentrer dans le possible, et pour faire une Constitution praticable.

Ces déviations consistaient d'abord dans l'établissement de deux Chambres et du pouvoir exécutif, représenté par cinq directeurs.

Ensuite les assemblées primaires nommaient un électeur sur 200 citoyens, et, pour être nommé électeur, il fallait : 1° dans les villes de plus de 6,000 âmes, être propriétaire ou usufruitier d'un bien d'un revenu égal à la valeur locale de 200 journées de travail, ou d'être locataire, soit d'une habitation évaluée à un revenu égal à la valeur de 150 journées de travail, soit d'un bien rural évalué à 200 journées de travail; 2° dans les communes de moins de 6,000 âmes, être propriétaire ou usufruitier d'un bien évalué à un revenu égal à la valeur locale de 150 journées de travail, ou locataire d'une habitation évaluée à un revenu égal à la valeur de 100 journées de travail; 3° et dans les campagnes, être propriétaire ou usufruitier d'un bien évalué à un revenu égal à la valeur locale de 150 journées de travail, ou être fermier de biens évalués à la valeur de 200 journées de travail (1).

Ainsi la Convention comprenait qu'il ne suffit pas d'écrire dans une Constitution : *la propriété est inviolable,* mais qu'il fallait la mettre sous la sauvegarde des propriétaires. Il est évident, en effet, que si, par la souveraineté du peuple, on entend le pouvoir remis au plus grand nombre, le plus grand nombre n'étant pas propriétaire, et manquant de lumières suffisantes pour gouverner, croira de son intérêt de niveler la propriété, de la grever de charges progressives, ou peut-être même de tendre à la faire passer sans cesse en d'autres mains, en organisant, en multipliant la confiscation, soit comme peine judiciaire, soit comme mesure de sûreté publique.

Il aurait fallu sans doute faire la part des supériorités intellectuelles dans les conditions de l'électorat ou de l'éligibilité; mais le pouvoir constituant allait sagement au plus pressé, quand, désavouant ses aberrations antérieures, il replaçait la société sur sa base angulaire, la propriété.

Le mouvement en arrière, dont la Convention avait judicieusement donné le signal, se continua après elle, et les Constitutions du 13 décembre 1799 et du 4 août 1802 élevèrent de plus en plus le cens exigé pour l'électeur et pour l'éligible.

La réaction contre l'ochlocratie eut aussi cette conséquence que l'on ferma les clubs populaires, où le seul moyen de renchérir en fait de flatterie à adresser aux passions de la multitude, était de lui faire entrevoir le pillage légal de la propriété et le partage des biens des riches (2).

(1) Article 35.

(2) Voir les *Mémoires de l'Académie des sciences morales,* tom. I, p. 504. « Si la doctrine des clubs, dit Baudin (des Ardennes) dans ce recueil, était sur

Robespierre lui-même n'avait pas négligé e moyen de popularité: le projet de déclara-ion des droits de l'homme qu'il lut, le 21 avril, la tribune des Jacobins, contenait les prin-ipes les plus subversifs de la propriété.

Il y définissait la propriété, *le droit qu'a haque citoyen de jouir et de disposer de la ortion de bien qui lui est garantie par la oi* (1). Ainsi ce que la loi ne lui garantirait as pourrait être considéré comme apparte-ant à l'Etat, et devrait être partagé entre les lus pauvres citoyens.

La propriété, ajoutait-il encore, *ne peut réjudicier ni à la sûreté, ni à la liberté, ni l'existence, ni à la propriété de nos sembla-les* (2) : c'était ouvrir la porte à une ré-artition nouvelle des biens, de laquelle ne ésultât pas un semblable préjudice.

Plus loin il consacrait le droit à l'assis-ance et au travail (3), ce qui avait pour ef-et d'attribuer à l'Etat la propriété des terres, es capitaux et des instruments de travail, t même la faculté de prendre les produits rop considérables du travail des uns, pour ntretenir celui des autres (4).

Enfin, il y avait encore dans le projet de éclaration des droits deux articles dont nos ecteurs comprendront la portée; en voici le exte précis : *Les secours nécessaires à l'in-igence sont une dette du riche envers le pau-re: il appartient à la loi de déterminer la anière dont cette dette doit être acquittée. es citoyens dont les revenus n'excèdent pas e qui est nécessaire à leur subsistance sont ispensés de contribuer aux dépenses publi-ues. Les autres doivent les supporter progres-ivement, selon l'étendue de leur fortune* (5).

Cette déclaration des droits, qui avait été ccueillie par des acclamations unanimes ans le club des Jacobins, fut repoussée à la onvention (6). Mais en adoptant le mode 'élection et d'organisation du pouvoir qui e trouve décrit dans la Constitution du 4 juin 1793, cette assemblée rouvrait d'une ain la porte qu'elle avait voulu fermer de autre. Les plans de Robespierre auraient té nécessairement adoptés, et peut-être dé-assés, si l'*ochlocratie* avait triomphé, et que es prolétaires fussent devenus législateurs l'exclusion des propriétaires du sol.

La réaction du 9 thermidor, d'où naquit une Constitution conservatrice, renversa les espérances des ennemis de la société.

La défaite du parti de la République ter-roriste s'acheva dans les journées de prairial.

Ce fut alors que les ultra-jacobins, réduits au désespoir, se rallièrent aux communistes, et tramèrent, sous la conduite de Babeuf, Darthé et Sylvain Maréchal, cette formi-dable conspiration connue sous le nom de *conspiration des égaux*. Dix-sept mille con-jurés, qui avaient fait leurs preuves en fait d'audace depuis les premières journées de la révolution, tentèrent de renverser le Direc-toire et les deux conseils, et de proclamer l'*égalité réelle* (1), c est-à-dire la communauté des biens. Voici comment les insurgés au-raient commencé l'application de leurs sau-vages théories, c'est le texte même d'un de leurs décrets : *A la fin de l'insurrection, les citoyens pauvres, qui sont actuellement mal logés, ne rentreront pas dans leurs demeures ordinaires; ils seront immédiatement installés dans les maisons des conspirateurs. On pren-dra chez les riches ci-dessus les meubles né-cessaires pour meubler avec aisance les sans-culottes* (2).

Ces décrets, grâces à la découverte et à la répression de la conjuration de Babeuf, n'eu-rent pas même un commencement d'exécu-tion. Il semblerait donc, puisqu'ils n'ont pas eu de place dans la série des actes officiels des pouvoirs révolutionnaires, que nous ne devrions pas en faire mention : cela se trouve en dehors de notre programme. Mais le suc-cès de cette conspiration n'a tenu qu'à un fil; et si Babeuf n'avait pas été trahi par un de ses complices, il aurait saisi la dictature, et imposé à la France un régime où il aurait eu le prolétariat tout entier pour auxiliaire na-turel. Or les principes de ce conspirateur n'étaient pas autres que ceux de l'égalité ab-solue et de la souveraineté du grand nom-bre, proclamés d'abord avec quelques réser-ves par l'Assemblée constituante, puis recon-nus par la Convention dans sa Constitution du 24 juin 1793. Et, quant à la propriété, nous avons vu plusieurs constituants, tels que Mirabeau, Talleyrand Tronchet, soute-nir qu'elle n'était qu'une création de la so-ciété, une institution fondée sur l'utilité gé-nérale. Robespierre et Saint-Just d'abord, puis Babeuf et Maréchal, ne firent que tirer les dernières conséquences de ces fausses doctrines (3).

La société, si souvent menacée par la ré-volution jusque dans ses fondements, ne

ersive de la propriété foncière, elle n'attaquait pas oins la propriété mobilière, plus commode à saisir, t qui fournit à l'empressement de jouir des objets lus directs et plus immédiats. Aussi vit-on jour-ellement multiplier des manipulations qui n'opé-aient, disait-on, qu'un déplacement, et contre les-quelles on avait inventé jadis l'usage des coffres-forts, rillages, etc., pour se défendre d'une espèce d'hom-nes qu'on appelait alors des voleurs. »

(1) Art. 7.

(2) Art. 9.

(3) Art. 11.

(4) Voir l'*Histoire du communisme*, de M. Sudre,). 264-268.

(5) Articles 12 et 14.

(6) Robespierre fut plus heureux, quant à la sup-pression du droit de tester. Nous reviendrons sur ce point dans notre dernier livre.

(1) Manifeste de Sylvain Maréchal. « Nous voulons l'*égalité réelle* ou la mort, disait-il dans son mani-feste. Périssent, s'il le faut, tous les arts, pourvu qu'il nous reste l'égalité réelle. » Et plus loin : « plus de propriété individuelle des terres; *la terre n'est à personne*. Nous réclamons, nous voulons la jouis-sance communale des fruits de la terre; les fruits sont à tout le monde. »

(2) Articles 1 et 2 du premier *décret insurrection-nel*. Voir l'*Histoire parlementaire* de Buchez et Roux, t. XXXVII, p. 155.

(3) C'est l'opinion d'un de nos publicistes moder-nes les plus distingués, M. Sudre, pages 305 et sui-vantes, dans son *Histoire du communisme*.

commença à se rassurer pleinement que quand le sénatus-consulte du 18 mai 1804 eut reconstitué le pouvoir unitaire et héréditaire sous le nom d'*Empire*. Des restrictions nouvelles furent apportées par cet acte au droit électoral, qui devint l'apanage de la grande propriété. C'était s'éloigner plus que jamais de l'*ochlocratie* et de la souveraineté du grand nombre. On sentait tellement, en France, le besoin de l'ordre et du repos, que cette constitution nouvelle du pouvoir fut adoptée à la presque unanimité. Sur 3,574,898 votants, 2,569 seulement votèrent contre l'empire et l'hérédité du trône.

Ainsi la nation, légalement consultée, détruisait elle-même le principe de la souveraineté du peuple, tant de fois proclamé imprescriptible et inaliénable. La France rompait d'une manière éclatante avec les doctrines dangereuses et brutales de la prépondérance des masses populaires, qui croient toujours avoir un intérêt permanent aux révolutions politiques et sociales.

LIVRE DEUXIÈME.

ATTEINTES PORTÉES A LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

CHAPITRE PREMIER.

De la légitimité de la propriété ecclésiastique en général : des abus qui s'étaient introduits dans la constitution de cette propriété au sein du clergé de France, avant 1789.

Jusqu'aux derniers siècles de l'ère moderne, on avait pensé, dans tout le genre humain, que les propriétés consacrées au culte religieux et aux ministres de ce culte devaient être entourées de plus de vénération et protégées par plus de garanties que les propriétés même des individus. Sous les Pharaons, au temps de la grande famine dont nous parle l'Ecriture, les Egyptiens avaient été obligés de vendre leurs terres au roi pour avoir du pain; les sacrificateurs furent exceptés de cette mesure : ils furent nourris par l'Etat, et gardèrent leurs propriétés (1). Dans la Grèce, la ligue amphictyonique prononçait un serment, dont la formule se terminait ainsi : « Si des impies enlèvent les offrandes du temple d'Apollon, nous jurons d'employer nos pieds, nos bras, notre voix, toutes nos forces, contre eux et contre leurs complices (2). »

Ce serment ne fut pas considéré par la fédération grecque comme une stérile formalité. Les habitants d'une petite ville, appelée Cyrrha, se permirent de défricher et de cultiver une portion des bois sacrés de Delphe; le philosophe Solon fit déclarer contre eux la guerre sacrée : leur ville fut pillée, saccagée et rasée au niveau du sol. Il fut défendu à l'avenir d'y construire des maisons et d'y promener la charrue.

Longtemps après, la ligue amphictyonique rend un décret contre les Phocéens, coupables d'un crime semblable. Philippe, roi de Macédoine, est chargé de le mettre à exécution. Les Phocéens, réduits aux dernières extrémités par les phalanges macédoniennes, sont obligés de souscrire à une sentence dont voici les conditions : « Ils seront dépouillés du droit d'envoyer des représentants au conseil des Amphictyons; ils ne pourront plus avoir ni chevaux, ni armes, jusqu'à ce qu'ils aient restitué les richesses enlevées au temple : leurs trois principales villes seront démantelées, et toutes les autres, au nombre de 22, seront détruites, etc. »

Voilà par quelles mesures pénales était sanctionné le respect imposé à tous les Grecs pour les propriétés des temples.

A Rome, les temples, avec leur mobilier et leurs dépendances, étaient la propriété légale du sacerdoce (1). Les bois sacrés, *luci*, étaient interdits à la hache des profanes; et l'Etat, si puissant dans la cité, reine du monde, s'arrêtait devant le seuil de ces enceintes sacrées. Il respectait cette propriété des prêtres, comme liée intimement au culte des dieux.

Le souverain temporel est armé d'un pouvoir despotique à peu près illimité dans la Turquie, dans l'Asie et dans l'Afrique mahométane; cependant il ne porte jamais d'atteinte aux mosquées, aux tombeaux des santons et des marabouts, non plus qu'aux propriétés qui en dépendent. Quiconque y porterait atteinte serait *habou*, c'est-à-dire anathème (2).

Dans la religion chrétienne, on a eu long-

(1) Gen. XLVII, 22.
(2) Pausan. I, X, 8.

(1) Beugnot, *De la destruction du paganisme en Occident*, I, p. 267.

(2) *De la colonisation de l'Algérie*, par Enfantin. Paris, 1846. Il y a même cela de singulier, que la propriété individuelle est essentiellement précaire, et moins respectée que la propriété ecclésiastique. alors il arrive souvent qu'un père de famille, afin de mettre ses biens à l'abri d'une confiscation, donne ses biens à une mosquée, avec le droit d'en jouir, lui et deux ou trois générations. Cette espèce de donation pieuse s'appelle *le habou* (ibid., ibid.). Ainsi, chez les Musulmans, la propriété individuelle cherche à s'abriter sous la propriété collective.

temps une vénération profonde pour le droit de propriété du clergé et des ordres religieux, et cette vénération était fondée sur les bases bien autrement solides que celle qui s'attachait aux dépendances des temples de Rome ou de la Grèce. En effet, ces biens n'étaient pas employés à un culte voluptueux, à des fêtes qui amusaient et qui excitaient les sens. Les revenus des églises, dont les évêques ne se considéraient que comme les dispensateurs, étaient destinés à l'entretien du culte et au soulagement des pauvres. Plus tard, quand saint Basile, saint Benoît et leurs disciples couvrirent de leurs fondations pieuses les déserts et les montagnes de l'Orient et de l'Occident, ils eurent à faire valoir un double titre de propriété: l'un provenant des donations qui leur avaient été faites, l'autre des travaux immenses par lesquels ils avaient défriché, transformé, fertilisé des landes incultes ou des rochers arides.

Certainement il y a peu de propriétaires de terres qui puissent assigner à leurs possessions primitives une origine aussi pure et aussi respectable.

Ajoutons que, dans des siècles où il était si difficile de franchir partout ailleurs les divers degrés de la hiérarchie sociale, les églises et les couvents appelaient tous les hommes, les petits comme les grands, à la participation de leurs revenus; car le clergé régulier et séculier ouvrait toujours ses rangs aux uns comme aux autres. La possession des biens ecclésiastiques avait donc un caractère tout particulier; elle se ressentait du principe d'égalité devant Dieu, qui découlait de l'Evangile; sous ce rapport, elle l'emportait en libéralité sur la propriété individuelle elle-même, entourée d'une sorte de barrière difficile à franchir pour le pauvre ou le prolétaire. De plus, la jouissance des biens ecclésiastiques était accordée à la vocation, non à l'héritage. C'était la réalisation, dans une certaine sphère, de ce que des utopistes modernes voudraient appliquer à la société elle-même, comme si la renonciation aux jouissances de la famille n'était pas la première base de cet ordre de choses, et comme si cette renonciation volontaire n'était pas un fait surnaturel, que les institutions humaines sont impuissantes à produire par elles-mêmes.

La révolution méconnut tout ce que la propriété ecclésiastique avait de vénérable dans son origine, de charitable dans son but, de vraiment libéral dans sa répartition. Au nom de l'égalité, elle supprima cette propriété, en niant qu'elle existât à titre de droit, et en la présentant comme un usufruit qui n'avait de valeur que par la tolérance de l'Etat.

Pour préparer les esprits à cette spoliation colossale, le philosophisme employait tous les moyens; aux uns, il présentait la religion catholique elle-même comme la puérile invention d'un sacerdoce imposteur; aux autres, dont la foi mieux assise résistait à de telles attaques, il ne parlait que de superstition et de fanatisme; souvent même, il se contentait de grossir démesurément certains abus pratiques qui s'étaient introduits dans le clergé de France.

Sur ce dernier point, le seul qui mérite quelque attention, il est temps de s'expliquer; il est temps d'achever de dissiper des préjugés qui sont encore partagés aujourd'hui par des hommes d'Etat d'un certain ordre, et même par des gouvernements, devenus révolutionnaires sans le savoir.

Les reproches que l'on faisait à notre clergé avant 1789 peuvent se réduire à deux principaux : pour le clergé séculier, l'existence et la multiplicité des commandes ou bénéfices sans charges d'âmes; pour le clergé régulier, le relâchement de certains ordres monastiques.

Le premier de ces reproches avait sans doute quelque chose de fondé. Mais, de bonne foi, à qui fallait-il s'en prendre de cet abus! Etait-ce à l'Eglise de France ou au pouvoir temporel qui le lui avait imposé? Quand Charles-Martel distribue les bénéfices ecclésiastiques à ses farouches compagnons d'armes, doit-on faire porter sur les opprimés le tort de cette oppression? Lorsque la féodalité renouvelle ces usurpations sous une forme moins violente, lorsque les souverains et les barons s'attribuent l'administration de ces bénéfices et la nomination des administrateurs, a-t-on le droit de regarder comme une adhésion la patiente résignation du clergé français? Cet abus, quoique un peu adouci, en ce sens que les administrateurs ou commandataires devaient être choisis parmi les clercs, ou membres de l'ordre ecclésiastique, ne cesse d'être l'objet des constantes réclamations de l'Eglise. Dès que les commandataires cessent de veiller assidûment à la garde des biens qui leur sont confiés, dès qu'ils en détournent les revenus de leur sainte destination, pour les employer à leur propre usage, l'épiscopat les réprimande, les conciles les menacent, la papauté demande qu'un tel abus soit coupé par la racine. Le pape Jean VIII, présidant au concile de Troyes, sous Louis le Bègue, fait recevoir une Constitution, portant qu'on ne donnera plus les abbayes, terres et fonds de l'Eglise, qu'à ceux qui pourront les tenir ou les administrer suivant les canons. Plusieurs autres conciles provinciaux et le concile de Trente lui-même font des vœux formels pour que l'ancienne discipline soit rétablie à l'égard des commandataires (1). Mais le pouvoir temporel oppose à ces essais de réforme une force d'inertie qui les fait toujours échouer.

Au résumé, ce droit de commande et de nomination à des bénéfices ecclésiastiques n'était autre chose qu'une invasion de l'Etat dans l'Eglise. Par conséquent, ce n'était pas à l'Etat à se plaindre d'un abus

(1) *Histoire de l'ancien droit public français*, par Fleury.

qu'il avait créé, et que l'Eglise, quand elle cessait de le proscrire, ne tolérait que par une extrême condescendance pour le pouvoir temporel. Il fallait donc que l'*Etat Réformateur* de 1789 affranchît l'Eglise des entraves que l'*Etat féodal* du moyen âge lui avait imposées ; mais il était par trop inique que le pouvoir temporel se fît un titre de ses spoliations anciennes pour en commettre de nouvelles.

Passons maintenant aux reproches adressés au clergé régulier de France avant 1789.

Quelques-uns des ordres religieux, qui y existaient depuis longtemps, s'étaient relâchés, et avaient dégénéré de leur antique ferveur. Plusieurs monastères, dans lesquels avaient vécu autrefois des centaines de moines, n'étaient plus habités que par deux ou trois, qui partageaient leurs jours entre une molle existence et l'administration temporelle de leurs biens. Des charités locales, distribuées autour de ces riches retraites avec plus d'abondance que de discernement, ne suffisaient pas pour rendre raison chrétiennement de l'existence de ces corporations.

Mais il ne fallait pas détruire tous les ordres monastiques parce que quelques-uns avaient besoin de réformes. Il ne fallait pas surtout que le gouvernement temporel s'arrogeât à lui seul le droit de juger et d'extirper de tels abus : s'il avait provoqué l'attention et la vigilance de l'Eglise sur une pareille question, elle ne lui aurait pas refusé son concours : des précédents nombreux sont là pour l'attester.

Nous en citerons un entre beaucoup d'autres, celui de la suppression de l'ordre des *Pères humiliés*. Cet ordre avait été fondé, au commencement du XII[e] siècle, par des gentilshommes milanais qui avaient été faits prisonniers par Frédéric-Barberousse, et qui avaient promis de se consacrer à Jésus-Christ, s'ils étaient délivrés de leur captivité. *Quatre siècles de vertus*, dit un écrivain moderne, *succédaient aux vertus de ces premiers cénobites; mais ce germe précieux finit par perdre de sa vigueur, et périt étouffé dans l'oisive opulence qui souillait alors tant de vastes monastères* (1).

Le pieux auteur de la vie de saint Charles Borromée, contemporain lui-même de ces événements, parle avec encore plus de sévérité des désordres et des excès de ces religieux (2). Saint Charles, qui avait dépensé en vain toute son énergie pour les réformer dans son diocèse de Milan (3), finit par être

(1) *Vie de Pie V*, par M. Alfred de Falloux, t. II, p. 155, Paris, Sagnier et Bray, 1844.

(2) *Vie de saint Charles Borromée*, par le Père Giussano, liv. II, chap. 14.

(3) « Ils s'étaient étendus aussi dans le reste de l'Italie et en particulier à Florence, où ils s'étaient faits cardeurs de laine et fabricants de draps. L'évêque de Florence leur avait donné, en 1239, l'église de Sainte-Lucie, dans le faubourg d'Ogni Santi, en faisant de leur Ordre les éloges les plus flatteurs. » (Voir Delécluse, *Histoire de Florence*, tom. I, p. 34, Paris, Gosselin, 1837.)

la victime d'une tentative d'assassinat de la part de trois des prévôts ou prieurs de cet ordre, et il n'y échappa que par miracle (1). Alors Pie V ne crut plus devoir hésiter : *Il supprima entièrement cette* Religion, *laquelle n'était composée que de cent soixante-quatorze religieux, quoiqu'elle possédât encore quatre-vingt-quatorze couvents, dans la plupart desquels il n'y avait pas même un seul religieux, les prévôts en prenant tout le revenu sans y faire aucun service. Ensuite il publia la bulle d'extinction, qui est la* 119[e] *de ce pape, et se trouve au feuillet* 166 *du Bullaire. Il y décrit amplement la vie scandaleuse de ces religieux, et le crime que quelques-uns d'entre eux avaient voulu commettre sur le saint cardinal... Il assigna à chaque religieux une pension viagère sur les commandes de cet ordre, pour subsister honnêtement, et il se réserva le pouvoir d'en disposer après leur mort* (2).

Lorsque les réformes se font ainsi par une voie légitime, on procède avec une sage lenteur (3), l'existence des individus usufruitiers est préalablement assurée, et les biens de la communauté reçoivent une destination utile pour la société et pour l'Eglise.

Ainsi, en comparant, en France, dans le XVIII[e] siècle, la gêne de la portion militante du sacerdoce (4) avec l'opulence de quelques sinécuristes et l'oisive mollesse de certains religieux, devenus, comme les *Pères humiliés*, indignes du nom qu'ils portaient, il semblait incontestable qu'il y avait lieu à une meilleure répartition des revenus ecclésiastiques.

Mais la révolution française ne chercha pas à répartir plus convenablement les biens du clergé ; elle les confisqua en entier au profit de l'Etat ; elle ne fit pas une enquête sur les ordres religieux, dont la plupart avaient conservé leur austérité antique et leur charité primitive (5) : elle les supprima en masse. On reconnaît bien là la précipitation furieuse de notre nation, *furia francese*. Nous sommes malheureusement aussi impétueux dans le mal que dans le bien.

Du reste, si on étudie avec soin l'histoire de l'Assemblée constituante (6), on y remar-

(1) P. Giussano, *Vie de saint Charles*, liv. II, chap. 23.

(2) *Vie de saint Charles Borromée*, liv. II, chap. 27, tom. I, p. 273 de l'édit. in-8° de Séguin, Avignon, 1824.

(3) Saint Charles avait déjà fait connaître depuis longtemps à la cour de Rome l'indiscipline et la licence des *Pères humiliés*, et cependant le Saint-Père ne se décide à les supprimer qu'après « *avoir beaucoup consulté Dieu par la prière et pris l'avis du sacré collége des cardinaux.* » (Id., ibid.)

(4) Les curés à portion congrue n'avaient que 500 livres de rente, et les vicaires 200.

(5) Tels étaient les Chartreux, les Trappistes, les Carmes, les Carmélites, et, dans une autre sphère, les Lazaristes, les sœurs de Saint-Vincent de Paul, etc., etc.

(6) Il faut lire surtout celle de M. Degalmer, dont M. Jager se sert beaucoup pour son cours d'histoire ecclésiastique, à la Sorbonne. Cette histoire, écrite avec précision et clarté, reproduit avec beaucoup de détails toutes les discussions relatives au clergé.

juera avec douleur le manque complet de sincérité d'une majorité qui ne se couvrait du manteau du christianisme que pour lui porter des coups plus sûrs, et le peu d'adresse ou d'esprit de conciliation d'une minorité imprudente, qui croyait avoir besoin de nier tous les abus afin de défendre tous les droits.

CHAPITRE II.

De la question des dîmes ecclésiastiques et des discussions qui s'y rattachèrent à l'Assemblée constituante.

Dans notre monde moderne, il y a deux sociétés, la société temporelle et la société spirituelle. Cette dernière a apporté aux abus d'autorité de la première un contrepoids d'une force immense : toute la puissance des Césars de Rome est venue se briser contre ces deux mots de l'Eglise, *non possumus*. Le glaive de la féodalité et des nouveaux Césars de l'Allemagne s'est émoussé contre elle.

La majorité de l'Assemblée nationale, expression vivante du philosophisme du XVIIIe siècle, avait perdu le sens de cette force mystérieuse. Elle avait auprès d'elle la représentation de l'ordre du clergé ; elle était juxta-posée à des hommes d'Eglise, et elle ne savait plus ce que c'était que l'Eglise !

Parmi les atteintes que les philosophes de l'Assemblée, unis aux jansénistes, portèrent à cette société divine, ils parurent d'abord ne s'occuper que de donner une autre forme à la perception d'une partie de ses revenus temporels.

La première question de ce genre qui fut agitée dans le sein de l'Assemblée fut celle des dîmes ecclésiastiques. La dîme fut d'abord, comme on sait, une offrande volontaire avant d'être une contribution forcée. C'est le mode d'impôt le moins onéreux au propriétaire, puisqu'il est toujours proportionnel à la récolte perçue. Quoi qu'il en soit, la plupart des ecclésiastiques ne paraissaient pas tenir à ce que la dîme fût laissée en nature entre les mains du clergé ; ils pensaient seulement qu'elle devait être rachetée à son profit ou remplacée par un revenu pris sur le budget de l'Etat. Sieyes fit faire un pas de plus à la question : il donna à entendre que si la dîme devait être rachetée, il fallait qu'elle le fût par les propriétaires qui étaient chargés de la payer. « Il n'est pas une terre, dit-il, qui, depuis l'établissement de la dîme, n'ait été plusieurs fois vendue et revendue. On achète une terre, moins les redevances dont elle est grevée : ainsi la dîme n'appartient à aucun des propriétaires actuels ; aucun d'eux ne doit donc s'en emparer. On veut l'ôter aux ecclésiastiques : est-ce pour le service public ? Non, c'est parce que le propriétaire voudrait bien ne plus la payer. Mais je ne vois pas qu'il faille faire présent de plus de 70 millions de rente aux propriétaires fonciers (1). »

Cet argument de l'abbé Sieyes était sans réplique (1) ; mais il était lui-même bénéficier sans charge d'âmes, et sa position personnelle présentait bien moins d'intérêt que celle des ecclésiastiques exerçant un ministère réel et actif dans le sacerdoce. Or, parmi ces derniers, plusieurs curés, imbus d'idées nouvelles, et poussés par les meneurs du parti révolutionnaire, font décider par un abandon volontaire la question qui divisait les esprits. Ils déposent sur le bureau un écrit collectif, par lequel ils prennent l'initiative de cet abandon, en invitant leurs collègues à suivre leur exemple. Plusieurs membres du haut clergé ne croient pas alors devoir résister au courant. L'archevêque de Paris s'exprime ainsi, en faisant un appel à la générosité, à la justice de l'Assemblée nationale : « Que l'Evangile soit annoncé, que le culte divin soit célébré avec décence et dignité, que les églises soient pourvues de pasteurs vertueux et zélés, que les pauvres soient secourus, voilà la destination de nos dîmes, voilà la fin de notre ministère et de nos vœux. Nous nous confions dans l'Assemblée nationale. »

C'est sans doute un très-beau et très-noble mouvement ; mais les représentants du clergé ne dépassaient-ils pas le mandat qu'ils avaient reçu de leur ordre, en abandonnant ainsi, sans obtenir aucune promesse *positive* d'indemnité, des revenus qui existaient dans l'Eglise depuis l'époque de sa fondation en France ? N'était-ce pas un précédent dangereux, une concession dont on allait s'armer contre ceux qui l'avaient faite ?

Si ceux qui doivent serrer le frein le lâchent eux-mêmes et l'abandonnent, comment ne décourageront-ils pas ceux qui les aidaient à retenir la société sur le penchant de l'abîme ?

La suppression des dîmes sans rachat fut un premier poste emporté par les démolisseurs ; bientôt se présenta la question nue du droit de propriété du clergé ; et une partie de ceux qui avaient soutenu les possesseurs de dîmes passèrent à l'ennemi. Ce fût là un effet naturel de l'imprudent entraînement de l'archevêque de Paris dans la discussion précédente.

De plus, la décision qui avait été prise semblait consacrer les doctrines développées par ceux qui l'avaient provoquée, et ces doctrines étaient dangereuses non-seulement pour le clergé, mais pour la société tout entière ; c'était l'établissement d'une jurisprudence dont on pouvait retourner les motifs contre la propriété individuelle elle-même. Voici quel fut le langage de Mirabeau, langage qui sembla entraîner la majorité :

(1) Ce chiffre est inférieur à la réalité. M. Droz le porte à 133 millions, tom. II, p. 465, *Histoire de Louis XVI*, déjà citée.

(1) Lanjuinais et d'autres députés modérés parlèrent absolument dans le même sens (*Moniteur*, séance du 10 août 1789). La séance du 10 août fut consacrée à l'explication et à la rédaction des mesures prises dans la fameuse nuit du 4 août 1789.

« La dîme, dit-il, est le subside avec lequel la nation salarie *les officiers de morale et d'instruction.* »

L'inconvenance de ces expressions excita des murmures à la droite de l'Assemblée, et alors le fougueux orateur s'écria :

« Il serait temps que l'on abjurât les préjugés d'ignorance orgueilleuse qui font dédaigner les mots *salaires* et *salariés.* Je ne connais que trois manières d'exister dans la société : il faut y être *mendiant*, *voleur* ou *salarié.* Le propriétaire n'est lui-même que le *premier des salariés.* Ce que nous appelons vulgairement la propriété n'est autre chose que le prix que lui paie la société pour les distributions qu'il est chargé de faire aux autres individus par ses consommations et ses dépenses : les propriétaires sont les *agents*, les *économes* du corps social. »

Ainsi, quand par hasard la société ne serait pas contente de ses *agents* et de ses *économes*, elle devrait se croire autorisée à les destituer et à les remplacer par d'autres. Quand les propriétaires ne feraient *pas assez de consommations et de dépenses*, quand ils n'alimenteraient pas la circulation d'une manière convenable, l'Etat aurait le droit de s'en enquérir, de les surveiller et de les contraindre à tel ou tel emploi de leurs revenus, si toutefois il n'en disposait pas lui-même, afin d'en faire une distribution plus fructueuse et plus équitable. Mais qu'est-ce donc alors que la propriété ? Ce n'est plus le droit de disposer souverainement de sa chose. Le propriétaire n'est plus qu'un fermier ou plutôt un serf de l'Etat, attaché à la glèbe ; et il n'aura échappé au joug du seigneur féodal que pour tomber sous celui d'un tyran anonyme bien plus implacable et plus dur, l'Etat ?

Certes, la doctrine de Mirabeau contient tout le socialisme moderne dans ses rapports avec la propriété. Il faudrait être aveugle pour ne pas le voir, absurde pour le nier.

D'où vient donc que l'on a nourri notre jeunesse d'une admiration sans bornes pour ce publiciste-orateur ? Pourquoi a-t-on vu les écrivains mêmes qui défendent aujourd'hui très-vivement la propriété louer le discours subversif que nous venons de citer, comme un chef-d'œuvre *de raison* et d'ironie (1) ? On attaque dans Robespierre le précurseur de Babeuf (2), et on n'ose pas attaquer dans Mirabeau le précurseur de Robespierre ; on craint de le signaler comme le premier des socialistes de la tribune française, comme l'aïeul moral des Saint-Simon, des Cabet et des Proudhon !

Il est temps de faire justice de tous ces sophistes et de tous ces démolisseurs, qu'on a si longtemps présentés comme des modèles de *raison* et d'éloquence. Il faut renier les ancêtres du socialisme, si nous ne voulons pas que la génération qui s'élève, plus logicienne que nous-mêmes, ne tire des fruits de mort et de destruction de toutes les doctrines empoisonnées des princes de la révolution française.

Du reste, la religion n'était pas moins insidieusement attaquée que la propriété dans ce trop fameux discours de Mirabeau, et si des murmures vinrent l'interrompre, ces murmures s'adressaient bien moins encore à l'expression de *salariés* qu'à celle d'*officiers de morale et d'instruction*, donnée à des prêtres catholiques. Cette dénomination pouvait déjà faire pressentir le plan de la Constitution civile du clergé ; on voulait transformer en fonctionnaires de l'Etat et ne relevant que de l'Etat les successeurs des apôtres, comme si leur force morale n'était pas tout entière dans leur caractère sacré et surnaturel : on voulait essayer de faire de la religion catholique sans l'Eglise et en dehors de l'Eglise. Et pour y accoutumer les esprits, on appelait *officiers de morale* les vénérables dispensateurs de la parole de Dieu et des sacrements de Jésus-Christ.

Il faut avouer d'ailleurs qu'une pareille séance avançait beaucoup la solution de deux questions capitales : la suppression des ordres religieux et la confiscation des biens du clergé.

Et d'abord, du moment que l'Etat ne voulait plus reconnaître pour tout sacerdoce que des *officiers de morale* qui lui seraient inféodés, du moment qu'il se croyait le droit de supprimer tout ce qui serait en dehors de cette organisation constitutionnelle, à ses yeux, les couvents n'avaient plus de raison d'être.

Quant à la question de confiscation des biens du clergé régulier et séculier, elle ne pouvait pas non plus rencontrer de difficultés bien sérieuses. Les idées de Mirabeau sur la propriété une fois acceptées, quelle espèce de droit supérieur au droit de l'Etat le clergé aurait-il pu invoquer? Et d'ailleurs le titre de salarié et celui de propriétaire étant synonymes, quel si grand intérêt pouvaient avoir les ministres du culte à rester possesseurs de terre plutôt qu'à devenir pensionnaires du budget, *comme les autres fonctionnaires publics?* Les voies étaient donc bien préparées à la confiscation : il ne fallait qu'appliquer des principes déjà approuvés, applaudis par la majorité de l'Assemblée. L'issue de la discussion ne pouvait pas être douteuse. Il est cependant curieux d'en suivre les phases et d'apprécier les raisons qui furent données par les défenseurs de la propriété, des traditions historiques et de celles de l'Eglise.

(1) Mirabeau, qui excellait à lancer des traits décisifs de *raison* et d'ironie, répondit aux interrupteurs qu'il ne connaissait que trois moyens d'exister dans la société : d'être ou voleur, ou mendiant, ou salarié. (Thiers, tom. I, p. 135, *Histoire de la Révolution*, édit. de 1828.)

(2) Voir l'*Histoire du communisme*, par M. Sudre. Du reste on peut voir dans le livre II, chap. 2, l'analyse du *discours de Mirabeau sur le droit de tester* : c'est toujours la même doctrine.

CHAPITRE III.

De la confiscation des biens du clergé et de la discussion qui eut lieu, à ce sujet, à l'Assemblée constituante.

L'un des principes constitutifs de notre civilisation moderne, c'est la distinction de la juridiction de l'Eglise et de celle de l'Etat; c'est la consécration des droits mutuels de ces deux puissances. Il peut y avoir sans doute initiative de la part de l'Etat pour demander certaines réformes matérielles dans l'organisation du clergé et des corps religieux; mais afin d'y procéder et de les accomplir, il faut qu'il s'entende avec l'Eglise, ainsi que nous l'avons dit plus haut. Le prince ou le chef de la société temporelle consolide ses droits à l'obéissance et aux respects du peuple, quand lui-même respecte les droits de l'autorité spirituelle.

Mais, au moment de la révolution française, cette question de la distinction des deux pouvoirs avait été tellement obscurcie par les sophismes, qu'une partie même du clergé avait cessé de la comprendre. Parmi les ordres religieux, cette milice auxiliaire de l'Eglise, il y en a qui se licencièrent eux-mêmes sans attendre les ordres ou l'autorisation de leurs chefs. Dans la séance du 2 septembre 1789, l'Assemblée constituante reçut une adresse des religieux de Saint-Martin-des-Champs, lesquels offraient à la nation les biens de l'ordre de Cluny, et demandaient que chaque religieux reçût une pension viagère de 1,500 livres. D'autres couvents du même ordre adhérèrent à cette offre, le 10 octobre suivant (1).

Cela n'avait-il pas l'air d'un sauve-qui-peut général, où chacun songeait à soi, sans penser à la communauté dont il faisait partie, à l'Eglise dont il était membre? Ces religieux pouvaient-ils provoquer leur propre dissolution sans s'être fait séculariser ou relever de leurs vœux par l'autorité pontificale. Avaient-ils le droit d'interrompre par leur suicide moral la vie de l'ordre dont ils ne représentaient qu'une génération? Les possesseurs ou détenteurs de ces monastères ou de ces abbayes agissaient un peu comme l'économe infidèle de l'Evangile. Ils se conduisaient en prudents et habiles enfants du siècle. Ils faisaient avec l'Etat un marché, au moyen duquel ils s'assuraient de bonnes retraites. L'Etat qui acceptait ce marché devait croire qu'il devenait acquéreur légitime.

Mais il n'y eut plus d'illusion possible pour l'Assemblée quand vint le jour de la solennelle discussion sur la confiscation des biens ecclésiastiques.

Cette Assemblée peut-elle, disait l'évêque d'Autun, *réduire le revenu des titulaires vivants et disposer d'une partie du revenu?..... D'abord, il faut en ce moment partir d'un point de fait, c'est que cette question se trouve décidée par vos décrets sur les dîmes... D'ailleurs... tous les titres de fondation de biens ecclésiastiques, ainsi que les diverses lois de l'Eglise qui ont expliqué le sens et l'esprit de ces titres, nous apprennent que la partie seule de ces biens, qui est nécessaire à l'honnête subsistance du bénéficier, lui appartient, qu'il n'est que l'administrateur du reste, et que ce reste est réellement accordé aux malheureux et à l'entretien des temples. Or,* ajoutait l'évêque d'Autun, *la société peut respecter le droit du bénéficier, en prenant l'administration de son bien, si, d'une part, elle lui assure une indemnité équivalant pour lui au strict nécessaire, et si, de l'autre, elle prend pour son compte les autres obligations attachées à ce bien.*

C'est à peu près comme si l'Etat disait à un riche propriétaire : *Vos biens servent à vous nourrir, à élever vos enfants, à donner l'aumône aux pauvres infirmes, à faire travailler les ouvriers valides; je vais en prendre l'administration. Je vous donnerai une pension alimentaire; je me chargerai de vos aumônes et de l'éducation de vos enfants; je ferai entrer dans mes ateliers nationaux les ouvriers auxquels vous donniez de l'ouvrage. Ainsi tout sera pour le mieux, et personne n'aura à se plaindre.*

Le père de famille ne goûterait peut-être pas beaucoup ce raisonnement. Il sentirait se révolter en lui deux droits également sacrés, celui de la propriété et celui de la nature.

Eh bien! l'Eglise n'est pas seulement un père, c'est une mère dont la famille se compose de tous les pauvres, de tous les êtres souffrants; elle voit en eux des membres de Jésus-Christ, son divin fondateur. Qui la remplacera dans la vigilance, dans la tendresse de sa charité? Seront-ce les employés de l'Etat, avec l'exactitude officielle, la froideur, la sécheresse de leurs formes bureaucratiques? Ne faudra-t-il pas d'ailleurs salarier le zèle intéressé de ces administrateurs laïques, et ne sera-ce pas autant de retranché au patrimoine du pauvre?..

Ensuite la dignité du culte et du sacerdoce n'avait-elle pas tout à perdre à l'établissement d'un pareil état de choses. « Qu'il est cruel, s'écriait un publiciste protestant de l'Angleterre, contemporain de la révolution, qu'il est cruel pour des hommes, qui ont en faveur de la religion, le double préjugé de leur éducation et des fonctions qu'ils administraient dans son ministère, de ne devoir plus recevoir les débris de leur propriété qu'à titre d'aumône, et encore de ces mêmes mains impies et profanes qui les ont dépouillés de la totalité; de les recevoir, non pas par les contributions charitables des fidèles, mais de ne devoir qu'à l'insolente pitié d'un athéisme connu et avoué, les frais du culte, calculés et proportionnés sur l'échelle du mépris dans lequel il est relégué, dans l'intention trop évidente de rendre tous ceux qui les reçoivent tout aussi vils et tout aussi méprisables aux yeux du genre humain (1). »

(1) *Histoire parlementaire* de Buchez et Roux, tom. II, de l'édition compacte et petit format, de 1846, p. 471.

(1) Burke, *Lettre sur la révolution française*, p. 137 de la traduction. Les rationalistes modernes les plus sages ont eux-mêmes reconnu que la rétribution suf-

Plus loin, le même publiciste fait remarquer que Henri VIII, au moins, quand il voulut piller les abbayes et les monastères, se couvrit des formes menteuses de la légalité. Il établit une commission pour faire des enquêtes sur les crimes imaginaires de ces communautés; et ainsi il obtint des unes par la terreur la résignation de leurs biens, il fit condamner les autres à la confiscation par une apparence de jugement légal. « Ces fausses couleurs elles-mêmes, dit-il, étaient un hommage que le despotisme rendait à la justice (1). » Mais en vertu apparemment du principe indéfini de la perfectibilité humaine, l'Assemblée constituante n'y a pas mis tant de façons : « Elle a fait main-basse sur « cinq millions sterling de revenu annuel, et chassé de leurs maisons cinquante ou soixante mille créatures humaines, parce que tel était son bon plaisir (2). »

Voilà comment un étranger impartial qualifie les procédés de la révolution spoliatrice du clergé de France.

Voyons maintenant si la nation et l'opinion publique réclamaient ces mesures de rigueur et d'iniquité.

Les cahiers remis par les électeurs des trois ordres aux membres des états-généraux, et ceux-mêmes du tiers-état, ne réclamaient que l'abolition de l'exemption des impôts pour l'ordre clérical. En fait, le clergé, depuis la captivité de François Ier, dont il paya en partie la rançon, n'avait jamais cessé de contribuer aux charges de l'Etat par des dons volontaires. Dans le XVIIIe siècle, ces dons avaient été renouvelés périodiquement tous les cinq ans. En 1789, le clergé consentait à changer le fait en droit, et à payer sa quotepart d'impôts comme les autres propriétaires du pays.

Si donc on songea à s'emparer des biens du clergé, ce ne fut pas sous la pression de l'opinion publique. Ce ne fut pas non plus dans l'intention de refaire la société sur un autre plan, et de mettre ce point particulier en harmonie avec un vaste ensemble de reconstitution universelle.

On n'avait alors que la rage de détruire; et l'ère des utopies, qui ont la prétention de fonder *à priori* des sociétés nouvelles, n'était pas encore arrivée.

Deux causes générales amenèrent la vente des biens du clergé. Ce fut d'abord la haine de l'orthodoxie catholique, fruit des doctrines négatives du siècle des sophistes; ensuite on peut y retrouver l'influence directe du gallicanisme parlementaire, qui avait poussé à l'excès les doctrines d'indépendance et de suprématie de l'Etat, soit à l'égard de la papauté, soit à l'égard des Eglises de France, dont il tendait à faire une seule Eglise nationale, comme l'Eglise anglicane.

On présenta en même temps cette vente comme un expédient financier, pour faciliter les voies à un emprunt et prévenir une banqueroute.

L'Assemblée nationale, loin de prendre des mesures efficaces pour combler le déficit de 50 à 60 millions, qui avait été le prétexte de la convocation des états-généraux, sembla s'efforcer de l'agrandir sans mesure, et de creuser encore le gouffre où devait s'engloutir la fortune de la France. Ainsi, en supprimant tout l'ordre judiciaire alors existant, qui ne coûtait à l'Etat que 20 à 25 millions par an, elle se mit dans le cas de grever l'Etat de 600 millions de capitaux à payer pour le remboursement des offices de judicature.

Elle avait, dès le principe, poussé violemment aux dépenses, sans s'inquiéter des recettes.

Une pareille méthode n'était pas faite pour exciter la confiance, ni pour soutenir le crédit. Or, afin de faire remonter les effets publics, les financiers de l'Assemblée nationale ne trouvèrent rien de mieux que de donner aux rentiers et agioteurs, comme garantie de l'emprunt à négocier, les biens du clergé appréciés à la valeur de deux ou trois milliards.

C'était, ainsi que le disait très-bien un orateur de la droite, mettre les capitalistes ou propriétaires de papier à la place des bénéficiers et propriétaires ecclésiastiques.

Et une pareille opération de finances n'aurait pas, suivant de célèbres publicistes modernes, la moindre odeur de spoliation !...

Mais l'Etat, dit-on, en prenant les biens de l'Eglise, se chargeait de pourvoir aux besoins du culte, de rémunérer *ce service public*.

C'est toujours la doctrine qui tend à faire descendre les ministres de l'Eglise au rang de fonctionnaires civils.

Mirabeau cherchait à poursuivre jusque dans ses dernières conséquences ce principe funeste qu'il avait déjà proclamé antérieurement à la tribune, quand il faisait rendre le décret du 2 novembre, conçu en ces termes :

fisante des salaires était une question de dignité pour tout clergé que l'on voulait entourer de quelque prestige, et qu'il ne fallait pas lui marchander ou lui retrancher ce qui dépassait le strict nécessaire. « Il ne faut pas, dit M. Adolphe Garnier, mettre la religion à la mendicité; il ne faut pas la forcer à quêter son pain de porte en porte. Le prêtre, de quelque religion que ce soit, aussi bien d'une *religion purement rationelle* que d'une religion surnaturelle, a besoin d'ascendant et d'autorité sur ceux qu'il enseigne. Comment conservera-t-il même son indépendance, s'il reçoit sa nourriture de celui qu'il doit soulager et diriger ? » *De la morale sociale*, chez Hachette et Cie, Paris, 1850. Ces réflexions sont fort sensées : seulement nous ne savons pas trop ce que c'est qu'un prêtre d'une *religion purement rationelle*.

(1) *Lettre sur la Révolution française*, par Burke, p. 151.

(2) P. 150, id., ibid. A la fin de l'année 1849, l'université de Cambridge a tenu une conférence composée de clercs anglicans et de gradués prets à le devenir : cette assemblée a pris la résolution suivante : « La suppression des monastères, par Henri VIII, fut pour la nation une épouvantable calamité ; et les circonstances actuelles exigent impérieusement le rétablissement d'institutions analogues parmi nous. » (Voir le *Times* et autres journaux anglais de 1849.)

« Tous les biens ecclésiastiques sont *à la disposition* de la nation, à la charge de pourvoir, d'une manière convenable, aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres, sous la surveillance et d'après les instructions les provinces. — Dans les dispositions à faire pour subvenir à l'entretien des ministres de la religion, il ne pourra être assuré à la dotation d'aucune cure moins de 1,200 l. par année, non compris le logement et les jardins en dépendant. »

Nous n'examinerons pas comment cette espèce de loi *d'indemnité* a été observée : il y a eu d'ailleurs ratification consentie par l'Eglise de tous ces déplacements de propriété, de peur de plus grands troubles. Qu'il nous suffise de constater, en passant, que les membres du clergé catholique ne sont pas des *salariés* mais des indemnisés.

Mirabeau n'obtenait donc pas de l'Assemblée le triomphe complet de sa doctrine relativement aux officiers salariés (1) du culte public. Du reste, parce que l'Etat proposait de rémunérer l'exercice des fonctions du sacerdoce, avait-il le droit de s'emparer des biens des couvents, des monastères et des églises ?

Voici ce que disait à ce sujet un orateur, qui raisonnait, il est vrai, dans l'intérêt de son corps, mais qui n'en raisonnait pas moins avec une grande justesse. Il faut examiner les arguments de l'abbé Maury, sans avoir égard à sa personne.

« On nous a donné nos biens, disait-il; les fondations existent. Ce n'est point à la nation, qui n'est, comme le clergé lui-même, *comme les hôpitaux, comme les communes,* qu'un corps moral; ce n'est pas même au culte public que ces dons ont été faits : tout a été individuel entre le donateur qui a légué et l'église particulière qui a reçu. On ne connaît aucun don générique fait à l'*Eglise.* Les dotations d'un grand nombre de cures ne sont que des fondations inspirées par la piété de quelques paroissiens, et ne peuvent, par conséquent, retourner à la nation, parce qu'elles n'en viennent point. *Quelles propriétés seraient sûres dans le royaume, si les nôtres ne l'étaient pas ?* »

A cela, M. de Mirabeau répondait : « Le clergé n'a pu acquérir des biens qu'à la décharge de l'Etat, puisque, en les donnant, les fondateurs ont fait, ce qu'à leur défaut, la nation aurait dû faire. »

Voilà une présomption légale singulièrement forcée. Je vois dans une foule de vieilles chartes, dont je pourrais produire les originaux ou les copies authentiques, ces expressions si claires : « Nous déclarons donner telle terre ou telle forêt à telle paroisse ou à tel monastère, pour le salut de notre âme ; » suivaient des stipulations de prières et de *messes* PERPÉTUELLES pour le testateur ou le donateur, et quelquefois pour sa famille. N'y avait-il pas là volonté de donner, non pas seulement l'usufruit, mais la propriété à *titre irrévocable ?* Et le propriétaire ne pouvait-il pas, ne devait-il pas transmettre un droit égal au sien ?

N'est-ce pas une dérision de dire que de pareils donateurs entendaient stipuler à la décharge de l'Etat? La condition qu'ils y mettent a, au contraire, un caractère tout à fait individuel. C'est un intérêt qui se rapporte à l'autre vie. Mais ce n'en est pas moins un intérêt *particulier.*

Prétendra-t-on maintenant que des associations ne peuvent pas être propriétaires à titre inaliénable, et que, par conséquent, les ordres religieux ne peuvent être considérés que comme des usufruitiers? Mais ce principe tuerait l'industrie. Où trouverait-on des sociétaires et des actionnaires pour tant d'entreprises utiles, si l'Etat pouvait arbitrairement et au gré de sa fantaisie changer des titres de propriété semblables en simples titres d'usufruit?

Serait-ce la qualité de *main-mortables* qu'on opposerait aux associations religieuses? Mais l'objection porterait également sur les communes, les hôpitaux, les sociétés mutuelles de bienfaisance, etc., etc.

En effet, si on nie qu'il y ait droit de propriété là où manque le droit complet d'aliéner, les communes et les hôpitaux ne seront pas de véritables propriétaires : on ne les considérera que comme de simples usufruitiers continuant de posséder sous le bon plaisir du gouvernement : leurs meubles et immeubles resteront toujours *à la disposition de l'Etat* (1).

Il est donc vrai que la confiscation des biens du clergé, accompagnée d'une indemnité dérisoire et *non préalable,* violait un droit réel de propriété, et commençait à ébranler ce principe fondamental de toute société civilisée.

C'était de la tyrannie ou de l'anarchie, deux faits qui se confondent dans leurs résultats.

Si l'on veut sérieusement garantir la propriété individuelle de toute atteinte, il faut protéger aussi la propriété collective qui découle de la même origine et repose sur les mêmes principes. On ne doit pas avoir deux poids et deux mesures. Si l'on tient réellement à ce que la société ferme sa porte au communisme, il faut que cette porte soit verrouillée et cadenassée de manière que nul n'y puisse passer et ne la laisse entr'ouverte après lui.

Il ne s'agit pas ici de *partis extrêmes,* comme certains publicistes voudraient le faire entendre. Il s'agit de soutenir fermement les vrais principes sociaux, envers et contre tous, même contre l'Assemblée constituante, dont on ne saurait vouloir faire

(1) Voir le chapitre précédent.

(1) Il resterait l'objection du tort fait à l'Etat par la non-contribution des biens de main-morte à l'impôt de l'enregistrement, puisqu'ils ne sont sujets à aucune mutation. Mais cette objection aurait pu être levée par une loi semblable à celle de notre dernière Assemblée constituante, loi qui frappe cette sorte de biens d'un impôt équivalent à celui qu'ils pourraient rendre s'ils étaient dans la circulation ordinaire.

une espèce d'arche sainte dont il ne serait sorti que des oracles.

CHAPITRE IV.

Réponses à une objection; excursion dans un pays voisin.

Il ne faut pas que l'on croie que nous ignorions l'espèce d'objection particulière que l'on peut faire au droit de propriété du clergé, à la main-morte des biens d'Eglise.

Cette objection, la voici :

Plus l'influence des prêtres et des moines sera grande, plus ils obtiendront de donations pour leurs églises et pour leurs abbayes. Or, comme les églises et les monastères acquièrent toujours et n'aliènent jamais, il pourra arriver dans un temps donné, qu'ils en viennent à accaparer la presque totalité du territoire (1). Alors il n'y aura plus dans la culture des terres cette émulation qui naît de la concurrence. La liberté des ventes et des échanges sera arrêtée. Une langueur funeste viendra paralyser le crédit et arrêter la circulation commerciale.

Pour bien juger de la portée de cette objection, examinons dans quelle position s'est trouvé longtemps un pays voisin du nôtre, l'Espagne.

On a calculé qu'à la fin du XVIIe siècle, l'Eglise possédait, dans les vingt-deux provinces du royaume de Castille, douze millions d'arpents de terre, qui rapportaient 161 millions de réaux. Or les laïques n'y possédaient pas plus de 61 millions d'arpents de terres, dont le rapport montait à 817 millions de réaux. Ainsi, la cinquième partie du revenu des terres était entre les mains du clergé, dont les revenus s'élevaient encore, en 1817, à 150 millions de francs (2).

Il faut dire, ajoute l'historien (3) qui rapporte ce fait, *il faut dire, à l'honneur des communautés religieuses et des évêques d'Espagne, qu'ils faisaient l'emploi le plus généreux de leurs richesses. C'est au clergé que la Péninsule doit un grand nombre de ses édifices publics, de ses ponts, de ses fontaines, de ses aqueducs, de ses hospices. Dans les calamités publiques, il nourrissait un grand nombre de pauvres. Pendant une disette, un archevêque de Tolède transforma le fameux Alcazar, construit par les Maures et agrandi par Herrera, en un vaste hôpital où neuf cents indigents étaient reçus et nourris tous les jours. Les évêques et les supérieurs de couvents n'étaient pas moins généreux comme propriétaires. Ils attendaient avec patience un terme arriéré. Lorsque la récolte avait manqué, ils donnaient volontiers au fermier du grain pour les semailles, et lui faisaient remise d'une partie, proportionnée à la perte qu'il avait essuyée*, etc.

Voici maintenant la part du blâme que fait largement M. Weiss, au point de vue de l'économie politique :

Bon administrateur, mais conservateur par essence, et n'ayant que des besoins constants qu'aucun accroissement de famille ne venait augmenter, le clergé se bornait à augmenter ses propriétés et ne se livrait pas à des travaux d'amélioration qui auraient pu tripler ses revenus. Les terres qu'il possédait rapportaient à peine 1 1/2 pour cent d'intérêt, il les faisait cultiver par des familles qui se les transmettaient de père en fils;... ces fermiers n'avaient pas d'intérêt à rendre plus productifs les champs qu'ils cultivaient pour le compte de leurs maîtres, car le prix des fermes aurait été augmenté en proportion des revenus. Aussi l'agriculture resta-t-elle stationnaire en Espagne.

Est-il bien vrai que le clergé ne rendit aucun service à l'agriculture? Quand il n'aurait fait que construire des aqueducs et creuser des canaux, n'aurait-il pas donné à ses capitaux l'emploi le plus utile pour la fécondation de la terre? Arroser un sol brûlé par le soleil, sous une température presque africaine, n'est-ce pas en décupler la valeur? Et de telles dépenses auraient-elles été à la portée d'une propriété affaiblie par la division et le morcellement?

Voici d'ailleurs un fait qui prouve que la richesse du clergé peut se concilier avec l'industrie. Nulle province d'Espagne n'était plus inféodée à l'Eglise que la Catalogne, et nulle n'avait une industrie plus florissante. Donc l'opulence du clergé n'est pas une source de misères pour la société laïque (1).

Du reste il ne faut pas, en bonne économie sociale, que le présent nous fasse oublier l'avenir. S'il y avait dans l'Etat un corps qui fît des épargnes pour les temps de calamités; qui, au moment d'une peste ou d'une famine, ouvrît ses hospices et ses greniers; qui fît travailler le pauvre dans les temps de chômage, bien des questions agitées aujourd'hui se trouveraient résolues, celle des caisses de retraite, celle des greniers d'abondance ou de réserves, celle enfin des ateliers nationaux, etc.

N'y a-t-il aucune critique à faire contre le système actuel d'économie politique qui consiste à emprunter toujours, à hypothéquer toutes les ressources de l'avenir? A-t-on été bien inspiré quand on a divisé en innombrables parcelles ces vastes clairières qui nous permettaient d'avoir une grande abondance de bestiaux et de donner de la viande à bon marché à l'ouvrier des villes comme au manœuvre des campagnes? N'est-ce pas s'affaiblir comme nation que de ne pas se conserver de quoi pouvoir remonter sa

(1) Comme nous l'avons dit plus haut, l'Etat et l'Eglise peuvent s'entendre par des concordats et au moyen de commissions mixtes pour arrêter ces accaparements.

(2) Mignet, *Introduction aux négociations*, p. 30, note.

(3) *L'Espagne depuis le règne de Philippe II jusqu'à l'avénement des Bourbons*, etc., par Ch. Weiss, Paris, 1844.

(1) Ce fait a été avancé dans une brochure publiée en avril 1840 par Balmès, et intitulée : *Observations sociales sur la vente des biens du clergé*. Aucun de ses adversaires n'a osé le démentir.

cavalerie, faute de pacages pour élever des chevaux et entretenir des haras? N'est-ce pas appauvrir d'avance les générations futures que d'aliéner, de partager et de défricher les forêts qui auraient pu fournir encore, pendant des siècles, aux constructions de nos maisons et de nos vaisseaux? En un mot, la société ne ressemble-t-elle pas de nos jours à un prodigue qui mange ses capitaux?

A côté de cette société qui pousse toujours aux dépenses et à l'anticipation de l'avenir, ne serait-il pas bon d'avoir aujourd'hui une société fondant son crédit sur un antique système de retranchements et d'épargnes, et créant des capitaux utiles et productifs pendant que partout ailleurs on semble s'efforcer d'en tarir la source?

Je ne juge pas ici la question des majorats; suivant M. Weiss (1), ils prirent une telle extension en Espagne, que des provinces presque entières appartenaient à un seul seigneur; il paraît qu'ordinairement les grands d'Espagne, ces espèces de princes souverains, n'offraient pas, dans le mode d'administration de leur immense fortune, les mêmes compensations d'utilité publique que celles fournies par le clergé. Mais si la concentration des propriétés avait ses excès, n'y avait-il pas d'abord à réformer la législation sur ce point, pour lequel le pouvoir civil n'était limité par aucun pouvoir d'une autre nature, avant de s'emparer de tous les biens de l'Eglise d'Espagne, sans s'être entendu avec l'autorité spirituelle?

Du reste, il faut bien croire que le morcellement du sol n'a guère enrichi l'Espagne depuis qu'il y est pratiqué; car maintenant voici l'un des économistes les plus célèbres de l'Espagne, M. Ramond de la Sagra, qui se plaint des effets désastreux qu'amène ce fractionnement indéfini du territoire : il veut que l'Etat se déclare propriétaire de tout le sol, *qu'il le fasse cultiver scientifiquement, et qu'il donne à chacun sa part des produits* (2).

Ainsi les philanthropes et les philosophes se plaignaient d'une trop grande concentration de propriétés dans les mains du clergé, parce qu'il possédait le cinquième du territoire dans la Castille; et maintenant ces mêmes hommes voudraient concentrer ce territoire tout entier entre les mains d'un seul propriétaire, l'Etat!

C'est bien ici le cas de dire avec un sectaire allemand, que *l'homme est comme un paysan ivre à cheval : quand on le relève d'un côté, il tombe de l'autre.*

Or, à supposer qu'il y eut des abus dans l'administration des biens du clergé, un recours était ouvert à une autorité supérieure; le roi pouvait se plaindre, le pape pouvait censurer et punir. Mais contre l'Etat, où serait le recours? Quel maître, quel supérieur reconnaîtrait-il sur la terre ou même dans le ciel? Entre un despote qui mépriserait le faible et se rirait de la charité, et des sujets asservis qui traîneraient une vie d'obéissance contrainte avec l'insurrection dans le cœur, il n'y aurait plus place que pour ces orgies de tyrannie qui épouvantaient la terre avant la venue du christianisme.

Nous ne croyons pas, nous, que même dans les pays où le clergé possédait le sixième ou le cinquième du territoire, il y eut dans cette situation un danger ou une cause de ruine pour la société laïque. Que si le pouvoir temporel s'était cru menacé par cette extension des propriétés d'un corps qui ne meurt jamais, il aurait pu demander contre lui des armes défensives au souverain pontife : ces armes ne lui auraient pas été refusées. Au lieu de procéder ainsi en Espagne, on a agi révolutionnairement : les églises et les communautés religieuses ont été spoliées, réduites à l'indigence; l'Etat ne s'est pas enrichi. Jamais les finances de l'Espagne n'ont été dans un état plus déplorable; jamais la misère publique n'a fait de pareils progrès. Voici du reste le tableau fidèle qu'en traçait récemment un témoin oculaire.

« Pour le parti progressiste ou révolutionnaire, la confiscation des biens du clergé est un acte de justice ; la chose est d'autant plus incontestable, qu'il est au su de tout le monde que Charles III a appliqué aux besoins de l'Etat les biens des Jésuites.

« La misère est telle dans le clergé que des curés de campagne ont été réduits à fermer leurs églises et à en porter les clefs à l'évêque. Voici deux ans et demi que l'indemnité est promise et sans cesse différée. Maintenant on promet encore, mais pour l'avenir seulement; le gouvernement déclare ne vouloir ni ne pouvoir solder l'arriéré de ces deux années : il n'a pas encore payé le premier trimestre de la troisième. Des communautés de religieuses en sont venues à cette extrémité, de placer sur leur porte un écriteau pour solliciter la charité publique. Les immenses biens ecclésiastiques, qui devaient enrichir l'Etat, semblent au contraire l'avoir appauvri; la malédiction divine se serait-elle attachée aux mains des spoliateurs (1) ? »

Déjà un Bourbon d'Espagne, Charles III,

(1) *L'Espagne depuis le règne de Philippe II jusqu'à l'avènement des Bourbons*, etc., p. 53, tom II.

(2) Raudot, *De la décadence de la France*, deuxième édition, p. 109. M. Ramond de la Sagra, qui a émis cette théorie à l'un de nos congrès agricoles de France, n'est pas nommé dans l'ouvrage de M. Raudot. Il est simplement désigné sous la dénomination de *Correspondant de l'Institut*. Je ne me suis pas cru tenu à la même réserve.

(1) Correspondance de Séville. (*Ami de la Religion*, 15 *mars* 1850.) On peut voir dans la revue intitulée la *Civilizacion*, qui était rédigée à Barcelone, en 1843, quel fut le résultat immédiat de la vente des biens ecclésiastiques. Balmès et Ferrer montrèrent dans ce recueil la folle et désastreuse imprudence de cette mesure révolutionnaire. Dernièrement (novembre 1850) l'archevêque de Séville, par suite de la gêne à laquelle il est réduit, a été obligé de prendre une mauvaise diligence pour aller recevoir à Madrid sa barrette de cardinal.

que nous venons de nommer, avait donné dans le XVIII siècle le funeste exemple de mettre sous le séquestre des bénéfices ecclésiastiques et de confisquer des biens de moines sans l'agrément préalable de la cour de Rome. Mais, effrayé par le progrès toujours croissant des idées révolutionnaires, il s'arrêta sur la pente dangereuse où l'avait entraîné son ministre Tannucci.

Joseph II poussa encore plus loin le mépris des droits du clergé. Il fit des innovations, de sa propre autorité, dans la discipline ecclésiastique; il supprima plus de 1,100 couvents d'hommes et de femmes, s'empara de tous leurs biens, et jeta dans la misère vingt à vingt-cinq mille religieux et religieuses (1).

A côté de Joseph II, un roi qui était un véritable homme d'Etat, le grand Frédéric, écrivait ces paroles remarquables à un philosophe français : « L'empereur continue ses sécularisations sans interruption : chez nous chacun reste comme il est, et *je respecte le droit de possession sur lequel la société est fondée* (2). »

Certes, on n'accusera pas Frédéric de Prusse, l'ami de Voltaire, de s'être laissé influencer par des préjugés religieux. Mais il jugeait ces mesures spoliatrices au point de vue de l'ordre public et de l'intérêt social, et il y avait un principe d'ébranlement pour toutes les propriétés, pour tous les droits fondés sur une antique possession.

Joseph II repoussa les prières et les larmes du vénérable Pie VI, qui vint à Vienne tout disposé à des transactions raisonnables et qui retourna à Rome sans avoir rien obtenu. Il fournit par cet acte tyrannique un dangereux précédent à la révolution française. Bientôt cette question religieuse devint pour Louis XVI et pour l'infortunée Marie-Antoinette la plus brûlante de toutes; on sait quelles furent les suites de l'exercice du *veto* suspensif relativement à la pénalité établie contre les prêtres fidèles à l'Eglise (3). La sœur même de l'empereur Joseph II, la fille des Césars, fut abreuvée d'amertumes et d'outrages, et on serait tenté de voir dans sa douloureuse agonie une application de plus de cette loi d'expiation et de solidarité qui est un des mystères de notre foi catholique.

(1) *Cours d'histoire ecclésiastique*, par l'abbé Jager, *Université catholique*, numéro de septembre 1848, et *la Lorraine*, par M. Guerrier de Dumas.

(2) Lettre 226 à d'Alembert *Biographie universelle*, art. Joseph II. Le despotisme d'un seul et celui de la multitude arrivent souvent aux mêmes résultats.

(3) On sait que le peuple appelait Marie-Antoinette madame *Veto*. Joseph II, après une campagne contre les Turcs qui finit d'une manière malheureuse, voyait la Belgique révoltée, la Hongrie mécontente, la Bohême en fermentation, quand la mort l'enleva à la fleur de l'âge. L'empereur actuel de l'Autriche a rendu à l'Eglise catholique ses droits et sa liberté opprimée depuis plus d'un demi-siècle.

CHAPITRE V.

Suppression des vœux monastiques et des couvents; aliénation définitive des biens ecclésiastiques. — Assignats.

On est étonné, en lisant les discussions de cette époque, de voir qu'aucun orateur ne se plaça sur le terrain de la liberté de conscience et de la liberté du sacrifice pour soutenir en principe le droit de vivre de telle ou telle manière devant les hommes, et de faire à Dieu telle ou telle promesse dans le secret du sanctuaire

Les défenseurs mêmes des ordres religieux semblaient admettre que l'absence d'appui légal prêté par l'Etat à l'observance des vœux monastiques suffisait pour détruire la discipline des couvents, et pour en rendre l'existence impossible (1).

D'un autre côté, c'était au nom de la liberté que le duc de Larochefoucauld, que les Pétion, les Barnave, les Dédeley d'Agier, demandaient qu'on forçât de sortir de leurs cloîtres même les religieux qui auraient voulu y rester.

Déjà, le 28 octobre 1789, l'Assemblée nationale avait violé les premières règles de la liberté de conscience, en suspendant par un décret l'émission des vœux monastiques; comme si une loi humaine pouvait empêcher un chrétien de se consacrer à Dieu. Le 5 février 1790, elle avait réduit le nombre des maisons religieuses. Le 13 février, elle prit une résolution qui fut rédigée dans les termes suivants : « L'Assemblée nationale décrète, comme article constitutionnel, que la loi ne reconnaîtra plus de vœux monastiques solennels de personnes de l'un ni de l'autre sexe; déclare en conséquence que les ordres et congrégations réguliers, dans lesquels on fait de pareils vœux, sont et demeureront supprimés en France, sans qu'il puisse en être établi de semblables à l'avenir. »

Le motif que la plupart des orateurs de la gauche firent valoir contre la profession monastique, c'est qu'elle était contraire aux *droits de l'homme*, et qu'il n'est pas plus permis *de se priver de la vie civile que de la vie naturelle* (2).

Ainsi une association de débauches et d'orgies aurait été permise, et une association de renoncement et de pénitence n'aurait pu être tolérée. Telle était la conséquence que l'on attachait à la déclaration des droits de l'homme.

La véritable raison qui fit précipiter cette confiscation des biens monastiques, c'est que l'Etat avait besoin d'argent : il fallait combler le déficit qu'avaient opéré les nouvelles mesures financières, et l'Assemblée avait ordonné l'aliénation d'immeubles du clergé pour quatre cents millions.

Or, de même qu'en supprimant les dîmes

(1) L'opinion de l'abbé de Montesquiou fut, sous ce rapport, plus éclairée.

(2) MM. Garat, Barnave et Dédeley d'Agier avaient employé le même argument.

)n avait fait un pas de plus qu'en les déclarant rachetables (1), en commençant à vendre les biens du clergé, on allait au delà de :e qui avait été décidé par le décret du ! novembre 1789. En effet, à cette époque, Mirabeau avait été obligé de modifier les termes de sa motion primitive, dont le succès aurait été douteux, et au lieu de proposer d'établir en principe que la propriété des biens du clergé appartenait à la nation, il s'était contenté du projet de décret suivant, qui fut voté à une grande majorité (2).

« L'Assemblée nationale décrète : 1° que tous les biens ecclésiastiques sont *à la disposition de la nation*, à la charge de pourvoir, d'une manière convenable, aux frais du culte, à l'entretien des ministres et au soulagement des pauvres, sous la surveillance et d'après les instructions des provinces. »

Il semblait donc qu'on n'eût fait que remettre les rênes de l'administration de ces biens à des mains laïques, pour les employer, sous la surveillance des provinces, au même usage qu'auparavant. La question de *propriété* de l'Etat ayant été écartée paraissait avoir été résolue contre lui ; il n'aurait donc pas eu le droit de vendre et d'hypothéquer.

Mais le parti révolutionnaire ne se modérait dans la forme que pour gagner le fond plus sûrement. Il avançait incessamment dans sa tactique perfide, en traduisant dans le sens de la démolition la plus large les concessions obtenues ; c'était toujours à son profit que s'interprétaient les clauses équivoques ou ambiguës. L'archevêque d'Aix fit un discours très-remarquable, où il déclara se faire fort d'obtenir des membres du clergé français un emprunt de 400 millions, hypothéqués sur leurs biens. Il s'éleva contre la proposition d'un impôt de 133 millions à établir pour subvenir aux frais du culte, et pour *dégager* les biens ecclésiastiques mis à la disposition de l'Etat. « La banqueroute, disait-il, sera la suite d'une opération par laquelle on veut éviter la banqueroute. Vous ne le mettrez pas cet impôt, et cependant vous aurez détruit les propriétés du clergé (3) ! » Ces paroles prophétiques ne furent pas écoutées ; l'Assemblée passa outre. Elle décréta que l'Etat se chargerait des frais du culte et du soulagement des pauvres, « de manière que les biens qui étaient à la disposition de la nation pussent être dégagés de toutes charges et employés par les représentants ou par le Corps législatif aux plus grands et aux plus pressants besoins de l'Etat. — La somme destinée au service de l'année 1790 devait être incessamment déterminée (4). »

(1) Dans le décret voté sur la dîme, il était dit que la nation la *remplacerait* ; ce qui supposait que l'on payerait à l'Eglise l'équivalent des dîmes ; les secrétaires de l'Assemblée furent forcés de substituer le mot vague de *traitement* à l'expression fixe de *remplacement* (Rivarol, *Mémoires*, p. 149).
(2) De 568 voix contre 345.
(3) Séance du 12 avril 1790.
(4) Article 4 du décret du 22 avril 1790.

On put dès lors prévoir la ruine du clergé, et la situation des évêques fut caractérisée par ce mot célèbre de M. de Montlosier : *Vous voulez leur ôter leur croix d'or, eh bien ! ils prendront des croix de bois : c'est une croix de bois qui a sauvé le monde.*

Il aurait fallu traduire en acte cette parole éloquente ; le clergé aurait dû alors réclamer la séparation d'avec l'Etat qui voulait l'asservir, et demander la liberté de l'Eglise et des cultes. Mais c'est en vain que cette liberté fut énergiquement réclamée par le philosophe prostestant Rabaud-Saint-Etienne : « On venait, dit Rivarol, de porter un si rude coup aux propriétés de l'Eglise, qu'on crut inhumain de lui ôter l'empire que donne l'unité du culte, en permettant l'exercice public de toutes les religions (1) »

Cette arme, qu'on faisait semblant de laisser à l'Eglise, est bientôt retournée contre elle. On décrète la constitution civile du clergé, malgré le pape et l'épiscopat français : Un serment, que l'Eglise réprouve, est imposé aux membres de l'Eglise au nom de la nation par l'Assemblée constituante, qui pourtant n'avait pas voulu déclarer la religion catholique nationale. « On avait proposé, dit M. de Lafayette, de laisser, à l'exemple des Etats-Unis, chaque société religieuse entretenir son temple et ses ministres ; mais cet avis fut repoussé de tous côtés. Quant au peuple, tout en voulant la liberté de religion, il ne voyait pas une atteinte à cette liberté dans ce qui venait d'être décidé. Habitué *par le vice de son éducation* à regarder l'administration des sacrements comme une *fonction publique*, il en concluait que ces fonctionnaires devaient être assermentés (2). »

Il n'est pas de notre sujet d'entrer dans l'examen de la constitution civile du clergé. Seulement, nous dirons qu'il en résulta deux choses :

1° Les évêques et les curés, n'ayant pas cru pouvoir adopter la nouvelle religion de l'Assemblée, furent dépouillés de la faible indemnité qu'on leur avait promise en remplacement de leurs biens, et que l'on avait convertie en un simple traitement de fonctionnaires publics (3) ;

2° La vente des biens de l'Eglise prit une nouvelle faveur, et l'Assemblée multiplia, sans aucune mesure, les assignats dont ces biens étaient, disait-on, la représentation et la garantie.

La révolution croyait donc avoir atteint ce double but : à savoir, mettre l'Eglise sous sa domination et l'entraîner de gré ou de force dans le mouvement qu'elle voulait imprimer à la France ; intéresser au nouvel ordre de choses la plus grande partie de la nation.

(1) *Mémoires*, p. 165.
(2) *Mémoires de Lafayette*, t. III, p. 159.
(3) « La Constitution civile du clergé, dit M. Quinet dans son nouvel ouvrage sur l'*Enseignement du peuple*, ôtait à la prêtrise *le sceau du droit divin*. C'est là ce que le prêtre comprit en 1789. Il le comprendra toujours. »

Quant au premier de ces buts, elle le manqua complétement. Il était digne d'une assemblée de philosophes de ne pas se douter de la résistance indomptable de la conscience chrétienne, de la force invincible d'inertie exprimée dans ces mots traditionnels de l'Eglise, *non possumus :* et, quoi qu'en dise M. de Lafayette, une grande portion du peuple ne consentit pas à regarder ses prêtres comme des fonctionnaires publics. Seulement, dans l'ouest et dans le midi de la France, l'Assemblée constituante parut n'avoir imposé au clergé un serment impossible que pour se dispenser de lui payer en remplacement de ses biens l'indemnité qu'elle lui avait promise.

Mais l'autre mesure qui était liée à la confiscation des biens ecclésiastiques, l'émission des assignats, semblait être au premier abord une conception politique plus profonde.

On évaluait à plus de trois milliards la valeur des biens du clergé et de ceux du domaine de la couronne. Or, si on avait mis en vente à la fois tous ces immeubles, on en eût considérablement fait baisser le prix : en outre, on aurait absorbé tout le numéraire du royaume, dont la circulation se serait trouvée arrêtée subitement. Le parti violent est donc abandonné. Alors l'Assemblée songe à échanger les biens ecclésiastiques contre les fonds publics. Mais c'eût été, comme disait l'abbé Maury, mettre les capitalistes à la place des tenanciers des biens du clergé ; c'était faire profiter quelques banquiers de Paris du produit du pillage d'une portion de la France. Les municipalités des provinces s'y opposent fortement. Et cependant il fallait au pays une circulation quelconque, pour ranimer son industrie découragée, et suppléer au numéraire qui se cachait. Dans cette situation, l'Assemblée, au lieu de chercher à payer l'ancienne dette, croit devoir en contracter une nouvelle, en créant un papier-monnaie hypothéqué sur la vente éventuelle des biens du clergé.

De cette façon, la dépouille de l'Eglise devenait le soutien du crédit de l'Etat, l'hypothèque unique des détenteurs du papier-monnaie : elle était le pivot de toutes les opérations financières, la garantie du nouveau pouvoir révolutionnaire.

Pour forcer ceux qui y répugnaient le plus à participer à cette spoliation, l'Assemblée déclare que, dans tous les payements, l'acceptation du papier-monnaie serait forcée. Dès lors, on ne craint pas de multiplier les assignats : c'est avec les assignats qu'on rembourse les offices de judicature, et on force ainsi les magistrats congédiés, ces antiques gardiens des traditions du droit et de la propriété, à recevoir, en payement de ce qui leur est dû, ce papier qui emprunte à la spolation sa valeur précaire. Il y a plus : le clergé lui-même, s'il consent à prêter serment à la nation et à se séparer de la chaire de Saint-Pierre, ne sera payé qu'avec cette monnaie, dont l'estampe même rappelle l'origine, et il faudra, qu'en l'acceptant, il consacre l'iniquité sacrilége qui a consommé sa propre ruine.

« Non certainement, s'écriait un publiciste protestant, dans aucun temps et dans aucune nation, une telle alliance de la banqueroute et de la tyrannie n'a offert l'exemple d'un outrage aussi violent au crédit, à la propriété et à la liberté, que la circulation de ce papier forcé (1). »

Il y avait encore violation des engagements les plus sacrés, non pas seulement à l'égard des membres du clergé, mais à l'égard de leurs créanciers hypothécaires. Ceux-ci furent déclarés créanciers de l'Etat, mais déboutés de leurs droits sur leur gage, attendu que des biens hypothéqués se seraient plus difficilement vendus. Or, on pouvait avoir grande confiance dans le crédit d'un corps comme le clergé, bon et fidèle administrateur, et n'en avoir aucune dans celui d'un Etat révolutionnaire, lancé sur des voies nouvelles et inconnues. C'est le sentiment qu'éprouvèrent ces capitalistes. L'avenir justifia leurs craintes. Leur nouveau débiteur, après avoir battu monnaie à leurs dépens, finit par leur faire banqueroute des deux tiers.

Cette perspective, la banqueroute, était entrevue par beaucoup d'esprits sages : parmi les hommes les plus politiques de l'Assemblée, ceux-mêmes qui avaient poussé à la spoliation du clergé s'effrayaient, sous le rapport financier, de cette émission toujours croissante d'assignats. Comment arriver à la transformation, en immeubles, de deux milliards de papier-monnaie? Combien n'eût-il pas été préférable, suivant eux, de faire consentir le clergé à des emprunts successifs au lieu de le ruiner, d'exploiter son crédit au lieu de compromettre celui de l'Etat. L'Assemblée fut donc avertie des résultats probables de sa détermination ; mais la perspective de la banqueroute ne devait ni la faire reculer, ni même l'arrêter dans sa marche. Il fallait bien, disent les apologistes de la révolution, pourvoir aux besoins des finances, fût-ce par des expédients temporaires et désastreux ; il fallait bien aussi diviser les propriétés du clergé, pour mettre dans le plus de mains possibles ces gages d'attachement à la constitution nouvelle. *C'était une nécessité.* Après cela peu importait le déshonneur de l'Etat et l'immoralité de la banqueroute. Peu importait la ruine des rentiers et l'anéantissement du crédit privé et public, pendant de longues années. Il fallait aller en avant : *C'était une nécessité.* Chacun donc devait dire : périsse le pays plutôt que les principes de la révolution (2) !

Une prétendue réforme économique, qui a

(1) *Lettre de Burke*, déjà citée, p. 139.

(2) A ces prévisions, dit M. Thiers, on pouvait opposer une de ces réponses qu'on n'ose pas faire sur le moment, mais qui serait péremptoire. cette réponse était *la nécessité* ; la nécessité de pourvoir aux finances et de diviser les propriétés. (Note sur un discours de M. de Talleyrand, pièces justificatives du premier volume de son *Histoire de la révolution*, tom. I, p. 385.)

de telles conséquences, n'est-elle pas jugée au point de vue de l'utilité sociale comme au point de vue du droit?

La manière même d'exécuter les ventes des biens ecclésiastiques se ressentit du désordre et de la perturbation révolutionnaire. L'Etat se contentait, comme à compte, d'une *très-petite partie du prix de l'acquisition*. On donnait douze ans pour payer le surplus. Alors, pour *faire de l'argent*, les acheteurs saccageaient et défrichaient les bois, dépouillaient les édifices de leurs ornements, arrachaient les sculptures qu'ils vendaient à vil prix. C'était une déperdition générale de la richesse publique.

Du reste, l'Etat s'était empressé de s'emparer des trésors des églises et des couvents, de ces belles ciselures et de cette riche orfévrerie, vestiges précieux du moyen âge. Souvent il était arrivé que des chefs-d'œuvre de l'art avaient été emportés à la monnaie et fondus comme du métal ordinaire, de sorte qu'ils ne représentaient plus que la matière elle-même, et qu'il y avait anéantissement complet du prix immense que le génie y avait ajouté (1).

L'Etat donnait ainsi à tous l'exemple du pillage et du vandalisme.

Il nous reste à montrer comment la révolution, après avoir porté atteinte à la propriété du clergé (2), semblait amenée naturellement à confisquer aussi toutes les autres propriétés collectives, quand elle fut arrêtée dans cette voie par la réaction thermidorienne.

CHAPITRE VI.

***Des propriétés collectives en général; main-mise de l'Etat sur les biens des hôpitaux, puis sur les biens des communes,* etc.**

Un singulier sophisme a été fait par des publicistes et des orateurs de l'école révolutionnaire; ils ont distingué entre la propriété individuelle et la propriété collective: la première, suivant eux, serait beaucoup plus sacrée que l'autre.

Il en résulterait que si cinquante ou cent personnes mettaient leurs biens en commun pour vivre en association, ces biens ne seraient plus aussi protégés par le droit que quand chacune de ces personnes en possédaient une parcelle individuellement. L'Etat pourrait alors en revendiquer la propriété dans certaines circonstances graves. On ne conçoit pas comment la réunion de droits préexistants changerait leur nature antérieure, et il suffit, pour juger, une telle doctrine, de l'exposer dans sa nudité. On pensait peut-être, quand on a imaginé cette théorie en 1789, qu'après l'avoir mise au jour pour la question des biens ecclésiastiques, on pourrait la reprendre et l'anéantir, lorsqu'on n'en n'aurait plus besoin. Mais il n'en va pas ainsi dans les choses humaines: un précédent ne reste jamais entièrement isolé. Quand *l'utile*, ou ce qu'on croit être tel, a une fois prévalu sur le *juste*, les intérêts ou les passions ne manquent pas de tirer parti de ce premier succès pour en obtenir d'autres.

L'Assemblée constituante, qui déclarait *biens nationaux* des immeubles ecclésiastiques, dont les revenus étaient destinés à la fois aux frais du culte et au soulagement des pauvres, ne pouvait pas reculer devant une semblable désignation à donner à des biens qui ne devaient servir qu'à ce second usage seulement. Elle désigna donc aussi comme biens nationaux ceux des hôpitaux et des maisons de charité. Il est vrai qu'elle les excepta de la grande aliénation qu'elle décrétait dans la même loi; ou du moins il y eut *ajournement* (1) en ce qui les concernait, et ils continuèrent provisoirement d'être soumis à l'administration locale, en attendant qu'il plût à l'Etat de les régir lui-même.

Les biens des fabriques et ceux des fondations paroissiales, ceux des colléges et établissements d'études (2) furent compris dans la même désignation et le même ajournement.

Ainsi l'Assemblée constituante tire les conséquences du principe qu'elle a posé. Elle-même décrète la main-mise de l'Etat sur la plupart des propriétés collectives. Si elle s'arrête à l'égard de quelques-unes et si elle n'en décrète pas l'aliénation immédiate, c'est qu'on hésite toujours quand on entre dans une nouvelle voie, et qu'on n'a pas la conscience bien nette de la portée des réformes qu'on entreprend.

Au premier abord, aucune usurpation ne semble plus odieuse que celle qui se fait

(1) Voir à ce sujet le curieux rapport de Grégoire à la Convention nationale, à la date du 31 août 1794.

(2) Sous le rapport moral, l'abolition du clergé comme corporation, comme influence sociale reconnue, opéra un vide immense en France. « La France, dit un publiciste anglais, a rejeté son vieux clergé: elle y a beaucoup perdu. Il s'est fait là une solution de continuité, un gouffre terrible. Le vieux monde s'est à jamais séparé du monde nouveau. Le premier n'est pas le père du second: ils sont étrangers l'un à l'autre... Qu'elle ait mis de côté la monarchie, son vieux pivot social, c'est peut-être une perte de moindre conséquence; mais qu'elle ait été forcée de répudier son clergé, c'est-à-dire son pivot moral, voilà sa misère dans laquelle elle se débat, sans le savoir. » Carlyle, cité dans la *Revue Britannique*, du 15 mars 1840, p. 16 et suiv. Cette appréciation est curieuse sous la plume d'un publiciste protestant.

(1) Voici le premier article de ce décret « l'Assemblée nationale décrète qu'elle entend par biens nationaux à vendre: 1° les biens des domaines de la couronne; 2° ceux des apanages; 3° ceux du clergé; 4° ceux *du séminaire diocésain*. L'Assemblée ajourne tout ce qui concerne: 1° les biens des fabriques; 2° les biens des fondations paroissiales; 3° les biens des colléges et établissements d'études; 4° les biens des hôpitaux, maisons de charité et autres établissements pour le soulagement des pauvres. »

(2) La vente instantanée des biens des séminaires diocésains pendant qu'on suspend celle des colléges, prouve combien il y avait de mauvais vouloir contre tout ce qui était *clérical*. Certainement le recrutement du clergé par les séminaires est un des premiers besoins de la religion, plus encore que l'éducation *donnée par l'Etat* n'est un besoin pour la jeunesse.

sur les biens des pauvres. Rien n'est plus respectable en effet que la propriété qui se forme par les legs accumulés de la charité des générations humaines. Rien n'est plus sacré que ce patrimoine de l'indigent, cet asile de la misère, placé sous la sauvegarde de la foi et de la pitié publiques. Les hospices sont même, on peut le dire, un des signes extérieurs, un des symboles caractéristiques de notre société chrétienne. Quand on visitait les villes dont s'honorait le plus l'antiquité païenne, quel était le spectacle qui frappait d'abord les regards du voyageur? C'étaient les cirques, les thermes, les aqueducs, et en dernier lieu seulement les temples, modèles d'élégance et non de grandeur. Dans nos cités modernes, les masses monumentales qui se détachent le mieux du sein des édifices privés et publics, ce sont les cathédrales et les hôpitaux; la maison de Dieu et la maison du pauvre (1).

Ainsi les divertissements d'un peuple entier autour de l'arène sanglante, les voluptés du *tepidarium* mis à la portée de tous les hommes libres, voilà ce qui est le plus saillant dans les monuments matériels de la civilisation antique; sur le premier plan de la nôtre apparaissent deux symboles qui dominent tout le reste, celui de la prière et celui de la charité.

Ce contraste dit tout.

L'Assemblée contituante, dernier fruit d'un siècle qui avait tout fait pour perdre le sens du christianisme, ne pouvait posséder ni l'intelligence, ni l'instinct de ces grandeurs morales qui constituent aujourd'hui la société; elle n'avait pas compris les conditions d'indépendance de la prière catholique, et elle avait tenté de séculariser le sanctuaire. Le respect du pauvre devait être aussi peu intelligible pour elle que le respect du prêtre. Suivant la parole évangélique, *elle ne savait pas ce qu'elle faisait*.

Après tout, le raisonnement sur lequel s'était appuyée la confiscation des biens des églises pouvait rigoureusement s'appliquer à la confiscation des biens des hôpitaux.

L'Etat avait dit aux ecclésiastiques : De quoi vous plaignez-vous ? vos biens servaient à l'aumône et à l'entretien du culte. Je me charge de cet entretien et de vos aumônes : l'Eglise n'a donc rien à perdre.

Il disait aux hospices : « Je ne vous fais point de tort : vous étiez institués pour soigner les malades, recueillir les enfants abandonnés, donner un asile aux vieillards sans ressources. Je soignerai les malades, je me charge des vieillards, et j'adopterai les enfants trouvés (2). Cela faisant, je prends vos biens. Du reste, vous raisonneriez en vain, car je suis le plus fort. »

Il n'y a rien à répondre à la dernière partie de cet argument, qui est celui de tout despotisme. Mais il y aurait beaucoup de choses à dire à la première.

L'intention des fondateurs de ces lits de malades et de vieillards n'a pas été de jeter leurs dons et leurs legs dans ce vaste réservoir qu'on appelle l'Etat. Les fondateurs ont voulu que ce qu'ils transmettaient de leurs biens s'appliquât à un établissement déterminé, dans une commune déterminée; ils ont même souvent spécifié l'usage particulier qui devait être fait de telle ou telle somme concédée par eux. Ces volontés ont été scrupuleusement respectées de siècle en siècle depuis un temps immémorial, et par là ont été sans cesse encouragées des fondations nouvelles.

Il y a donc un contrat tacite entre les générations anciennes et la génération actuelle, dont on ne peut briser les stipulations sans s'appuyer sur le droit du plus fort, cest-à-dire sur l'injustice.

Que si l'Etat s'emparait des biens de tous les hospices, en prenant à sa charge les misères qu'ils soulagent, d'une part, sa régie serait plus coûteuse que celle des administrations locales; d'autre part, il déshériterait certaines communes peu considérables peut-être, mais toujours peuplées d'assez de misères au profit des grandes villes, où la corruption engendre le paupérisme sur une plus large échelle. Au lieu de venir au secours des hospices qui n'ont pas assez, il dépouillerait ceux qui passent pour jouir d'une aisance relative. Ou bien, s'il voulait suffire à tout, il demanderait à l'impôt ce que faisait la charité volontaire.

Cela serait d'autant plus nécessaire que la charité serait découragée, et que les sources en seraient à jamais taries. La charité vit de liberté et de sécurité, tout comme le crédit public. Elle peut même recevoir quelquefois un stimulant nouveau de la concurrence de ville à ville, de commune à commune. On ne veut pas rester en arrière d'un établissement qu'on a admiré dans le voisinage, et on fait des efforts extraordinaires pour en atteindre la perfection.

Cette substitution de l'Etat à l'association comme à l'individu a pour effet nécessaire d'éteindre toute émulation, d'exciter toutes les méfiances et de glacer tous les cœurs.

Mais aussi, disent les apologistes de l'Assemblée constituante, cette Assemblée ne fit, à l'égard des hospices, que décréter un principe, sans toucher effectivement au *statu quo*.

Cela n'est pas exact. Dès l'année 1790 la nation s'applique à elle-même les dîmes, redevances et prestations qui avaient appartenu à divers hôpitaux, et ce n'est que sur des réclamations pressantes que plusieurs de ces hôpitaux obtiennent des indemnités très-inférieures au chiffre des revenus supprimés. L'Assemblée législative répara sur ce point, quoique fort imparfaitement, les dommages causés par les décrets de sa devancière (1).

(1) Voir dans *les Césars*, de M. de Champagny, son dernier chapitre intitulé : *Du paganisme moderne*.

(2) On peut voir à ce sujet le décret du 5 juillet 1793, qui décrète que les enfants trouvés porteront le nom d'*enfants naturels de la patrie*.

(1) Voir entre autres un décret du 7-11 mai 1792 qui fixe des indemnités pour les hôpitaux de Poitiers, de Sévérac, de Niort et pour plusieurs municipalités, et un décret semblable du 16 juin 1793.

Mais il reste toujours que c'est l'Assemblée constituante qui posa le principe dont la Convention voulut commencer à tirer les conséquences.

Après avoir créé un *livre de bienfaisance nationale*, où devaient être inscrits dans chaque commune toutes les classes de misère (1), la Convention décrète que l'*actif* des hôpitaux et autres établissements de bienfaisance est déclaré propriété nationale, et qu'il sera administré ou vendu, suivant les lois existantes, pour les domaines nationaux (2). Il paraît que les législateurs tendaient à supprimer les hôpitaux pour les remplacer par les secours à domicile. On se donnait par là le moyen de soulager beaucoup moins de misères avec plus de frais.

Déjà la vente des biens des hospices, décrétée au plus fort de la terreur, était commencée dans beaucoup de localités, quand le cours en fut arrêté par deux décrets du 9 fructidor an III (26 août 1795), et par un autre du 28 germinal an IV (17 avril 1796).

Enfin, le conseil des Cinq-Cents entra à cet égard dans une voie de large réparation. Par une loi du 7 octobre 1796, la régie des hospices est donnée à des commissions de cinq membres, nommées par les administrations municipales.

Les administrations centrales des départements doivent se faire remettre l'état des biens vendus dépendant d'hospices situés dans leur territoire. Elles doivent désigner des biens nationaux du même produit en remplacement des biens vendus. Les redevances même, dont l'Etat aura profité, seront payées aux hospices par le trésor public (3).

L'Etat ne se contente donc pas ici d'une indemnité dérisoire. Il remplace exactement la valeur de ce qu'il avait pris aux hospices. Plût à Dieu qu'il eût réparé ainsi toutes les injustices qu'il avait commises ?

Si, au premier abord, rien ne semble plus criant que la spoliation du patrimoine des pauvres, cette spoliation peut encore se colorer par le prétexte d'une répartition plus égale à faire par le gouvernement lui-même entre les indigents et les infirmes de tout le pays; mais rien de semblable ne peut être allégué comme excuse à cet acte de brigandage par lequel l'Etat met la main sur les biens des communes.

Les communes, dans le sens non pas d'établissements politiques, mais de communautés et de paroisses, sont des aggrégations naturelles et indestructibles. Elles semblent être à la société sédentaire et fixée au sol par la culture de la terre, ce que la tribu est à la société nomade et pastorale. La propriété communale et la propriété individuelle sont contemporaines l'une de l'autre. Ordinairement, les pâturages et les bois, qui sont d'un usage général pour tous, restent indivis entre les divers membres de la communauté. Les terres labourables sont affectées à chaque famille ou à chaque individu.

(1) Décret du 8 messidor, an II (26 juin 1794).
(2) Décret du 23 messidor, an II (11 juillet 1794).
(3) Articles 7, 8 et 9 du décret précité.

On peut blâmer un gouvernement de provoquer le partage des biens communaux : cela peut être, suivant les cas, un acte de bonne ou de mauvaise administration. Cependant, du moment que ce partage a lieu entre les membres mêmes de la communauté, ce n'est pas une spoliation, ni même une injustice. Mais quand un gouvernement s'adjuge ces biens communaux pour en faire son profit, un tel acte ne saurait être trop sévèrement qualifié.

L'Assemblée constituante et l'Assemblée législative ne portèrent aucune atteinte aux droits des communes : au contraire, elles les enrichirent des dépouilles féodales et seigneuriales. Mais la Convention, qui ne respectait rien, ne s'arrêta pas devant l'inviolabilité de cette propriété collective ; les communes virent un jour avec stupeur afficher aux portes de leurs mairies cet article d'un décret spoliateur : « Les meubles et immeubles provenant des communes seront régis, administrés et vendus comme les autres domaines nationaux, etc. (1). »

On abolissait les dénominations de *ville*, *bourg* et *village*, pour y substituer la désignation uniforme de *commune* (2); on voulait établir une égalité plus réelle encore entre ces communes d'origine et de grandeur si diverses, en les réduisant à ne pas être plus riches l'une que l'autre, c'est-à-dire à ne rien posséder. C'eût été pour elles l'égalité de la misère sous le joug de l'Etat.

Heureusement le conseil des Cinq-Cents vint arrêter l'exécution de cette mesure désastreuse et tyrannique. Il déclara qu'il ne serait plus fait aucune vente de biens de commune, à l'avenir (3). Seulement les ventes antérieures furent ratifiées (4), et c'est cette loi qui commença à inaugurer pour les communes ce système de tutelle exagérée de l'Etat sous lequel elles languissent encore.

Ainsi les communes, à dater de cette époque, n'ont pu ni échanger, ni aliéner, ni emprunter (5), ni même affermer (6), transiger (7), compromettre (8) ou ester en justice (9), sans l'autorisation du gouvernement.

Plus tard, comme le despotisme d'un seul sait très-bien s'emparer des traditions du despotisme de la multitude, Napoléon, pour subvenir aux besoins du fisc, force les com-

(1) Article 92 de la loi du 24 août, 13 septembre 1793.
(2) Décret du 10 brumaire, an II (10 octobre 1793).
(3) Décret du 2 prairial, an V (21 mai 1797).
(4) Il y eut les mêmes atteintes portées à une autre espèce de propriété collective par le décret du 8-10 mars 1793, qui ordonnait la vente des biens formant la dotation des colléges et autres établissements d'instruction publique. Mais il n'y eut pas les mêmes réparations. La centralisation de l'empire put hériter sur ce point des spoliations de la centralisation de la Convention.
(5) Article 537 du *Code civil*.
(6) Lois du 29 ventôse, an X; du 9 brumaire, an VII.
(7) Article 2045 du *Code civil*.
(8) Loi du 29 ventôse, an IV, article 1004, *Code de procédure*.
(9) Loi du 29 vendémiaire, an V.

munes à céder à la caisse d'amortissement leurs biens ruraux, maisons et usines, et à recevoir en inscriptions de rentes l'équivalent des revenus (1). C'était encore une spoliation odieuse que l'on tâchait en vain de déguiser sous le voile d'un emprunt forcé et dérisoire; c'était une véritable confiscation que les circonstances les plus graves ne sauraient justifier.

Enfin, dernièrement encore, un représentant (2) proposait à l'Assemblée législative de vendre au profit de l'Etat les biens des communes, fabriques, hospices, etc., afin d'en former une caisse publique où l'on puiserait de quoi faire travailler tous les ouvriers sans ouvrage, et de quoi assister tous les infirmes, tous les *invalides du travail*. Ce plan gigantesque n'a pas été adopté. Mais toutes ces tentatives, même en avortant, affaiblissent le respect de la propriété collective, ce dernier rempart placé encore entre le communisme et la propriété individuelle.

(1) Décret du 20 mars 1813.
(2) M. Pelletier, de Lyon.

Le gouvernement lui-même, par l'excès de la centralisation, par les entraves dont il charge l'administration des communes, favorise cette opinion qu'elles ne sont que des dépendances des préfectures ou du ministère. On sent qu'il y a quelque chose de précaire et de mal assuré dans le droit de propriété des communes et des hospices. La vieille royauté chrétienne s'était faite jadis la mère en même temps que la tutrice du faible et de l'indéfendu (*Wehrlosen*) : elle le protégeait de son inviolabilité, elle étendait sur lui le manteau de sa miséricorde. A la féodalité usurpatrice et violente, elle opposait en faveur des communes son bouclier tutélaire. Aujourd'hui, que cette sauvegarde sociale a péri, on a violé tout ce qui passait pour inviolable; on a mis en question des droits jusque-là incontestés. A la place de la royauté nous avons vu surgir l'*Etat*, espèce de roue administrative, qui tourne toujours, être abstrait sans cœur et sans entrailles.

Et voilà ce qu'on a nommé *le progrès!*

LIVRE TROISIEME.

DE LA PROPRIÉTÉ INDIVIDUELLE.

CHAPITRE PREMIER

Assemblée constituante; nuit du 4 août; des droits seigneuriaux et féodaux; des droits utiles et des rentes foncières.

Il est hors de doute que l'Assemblée constituante porta atteinte aux droits de la propriété collective : nous avons établi à cet égard un luxe de preuves. Cela suffirait pour pouvoir l'accuser à juste titre d'avoir ébranlé la propriété en général; car tout se tient et s'enchaîne dans les principes sociaux.

Ainsi quand même cette Assemblée, dès le début de la révolution, n'aurait fait que confisquer et déclarer nationaux les biens du clergé, des hospices et des fabriques, on aurait le droit de soutenir qu'elle a démoli les premières assises de l'édifice de la propriété.

Mais elle ne respecta pas toujours très-scrupuleusement la propriété individuelle elle-même, et si elle fut de beaucoup dépassée dans cette voie par la Convention, on ne saurait nier qu'elle n'y fût entrée la première.

Un écrivain, partisan de l'ancien régime, a été jusqu'à appeler la fameuse nuit du 4 août, *la Saint-Barthélemy des propriétés* (1). L'expression est certainement fort exagérée : cependant il est certain que dans les sacrifices que fit la noblesse, elle ne précisa pas assez nettement la limite qui devait séparer les droits de propriété des droits seigneuriaux.

(1) *Mémoires* de Rivarol, édit. de la collect. 1824, p. 157.

« Le feu avait pris à toutes les têtes, dit M. de Rivarol. Les cadets de bonne maison, qui n'ont rien, furent ravis d'immoler leurs trop heureux aînés sur l'autel de la patrie; quelques curés de campagne ne goûtèrent pas avec moins de volupté le plaisir de renoncer aux bénéfices des autres; mais ce que la postérité aura peine à croire, c'est que le même enthousiasme gagna toute la noblesse; le zèle prit la marche du dépit, on fit sacrifices sur sacrifices; et, comme le point d'honneur chez les Japonais est de s'égorger en présence les uns des autres, les députés de la noblesse frappèrent à l'envi sur eux-mêmes, et du même coup sur leurs commettants. Le peuple, qui assistait à ce noble combat, augmentait par ses cris l'ivresse de ses nouveaux alliés; et les députés des communes, voyant que cette nuit mémorable ne leur offrait que du profit sans honneur, consolèrent leur amour-propre en admirant ce que peut la noblesse entée sur le tiers état. Ils ont nommé cette nuit *la nuit des dupes :* les nobles l'ont nommée *la nuit des sacrifices* (1). »

Cette description satirique de la nuit du 4 août a de la vérité comme ensemble; et cela devait être, puisqu'elle était écrite par un témoin oculaire, avec le style pittoresque qui le caractérise. Mais quelques traits particuliers manquent d'exactitude. Ainsi l

(1) *Mémoires* de Rivarol, édit. de la collect. 1824, p. 141-142.

'est pas vrai que le tiers état n'eut pas à apporter sa part de ces sacrifices. Dans eaucoup de provinces, les membres du iers ou roturiers achetaient souvent des fiefs t des terres nobles, avec les immunités et s droits seigneuriaux et féodaux qui y taient attachés (1). Ils les payaient en raison e ces priviléges et de ces droits, desquels ésultait une augmentation de revenus considérable. Or, du moment que l'abolition des roits féodaux et seigneuriaux tombait sur qualité de la terre, et non sur la qualité u possesseur, le membre du Tiers était appé tout aussi bien que le noble, dans ce u'il avait considéré, en vertu de son prix 'acquisition, comme une propriété légime.

Du reste, il n'y avait aucun inconvénient, t il n'y avait que des avantages à déclarer boli immédiatement et sans retour ce qui estait de servage en France. On n'avait pas esoin de créer un état intermédiaire pour doucir le passage des serfs à la liberté comme n a imaginé l'apprentissage pour les noirs ans les colonies anglaises. Aucune considération politique n'exigeait une telle transaction, ni un tel délai, dans une pareille iesure de justice et d'humanité. Le peuple e nos campagnes était assez civilisé pour e pas faire un mauvais usage de cette brusue émancipation, si le gouvernement avait 'ailleurs été assez fort pour assurer la sécurité publique.

Mais il fallait rechercher et distinguer plus ettement qu'on ne fit alors, le servage et out ce qui se rattachait à la *seigneurialité* proremenl dite des institutions dérivant de la éodalité.

Le caractère propre de la féodalité, c'était e principe de réciprocité dans les relations t les services, elle n'imposait nulle concession sans une compensation équivalente (2).

Quant à la seigneurialité, elle était d'une oute autre nature. En voici les origines et s développements historiques.

Grâce à l'influence du christianisme, l'esclavage domestique est aboli et se transorme en servage. L'*hérilité* (de *herus*, maître) ait place à la *seigneurialité :* les serfs sont à eu près ce qu'étaient sous les Romains les *ddicti glebæ;* par conséquent, ils n'auraient û avoir en cette qualité que des obligations erritoriales, si l'on peut s'exprimer ainsi, et ependant on les assujettit à un grand nombre de servitudes personnelles, plus ou noins dégradantes (3). Ces servitudes ne se résentent donc à l'historien que comme des bus de la puissance *seigneuriale*, comme des isurpations consommées à l'aide de la force t de la terreur.

(1) En vertu du même principe, la *taille* était *éelle*, c'est-à-dire attachée à la terre. Il en était du noins ainsi en Dauphiné.

(2) Voir la travaux de M. Guizot et ceux de M. Guérard. Ces historiens avaient été précédés dans cette voie par Mlle de Lézardière.

(3) *Traité de la propriété*, par M. Hennequin, t. II, p. 52. Videcocq, 1841

Dès le XIIIe siècle, quelques prélats français, indignés de cet état de choses, proclament que c'est un devoir évangélique d'accorder la liberté à tous les chrétiens; ils se fondent à cet égard sur le décret d'un concile assemblé à Rome, par le pape Alexandre III, dans le siècle précédent.

Mais les seigneurs, avec cette âpreté qu'inspire l'intérêt personnel, soutiennent que le servage n'est qu'un esclavage très-adouci, que dès lors il ne peut être condamné ni par la religion ni par la morale; d'ailleurs, ajoutent-ils, c'est une question de droit politique et civil, qui ne relève ni du pape ni des évêques. Quelque temps après, la puissance royale veut entrer à son tour dans la voie ouverte par l'épiscopat : on peut citer une ordonnance d'affranchissement donnée en 1315, par Louis le Hutin, et conçue dans les termes les plus généraux. Cette ordonnance demeure sans exécution dans les terres des vassaux de la couronne, qui prétendent avoir les droits régaliens : elle ne reçoit même qu'une exécution très-incomplète et presque nulle dans les domaines du roi, sans doute à cause de la brièveté du règne de Louis X dit le Hutin.

Cependant l'impulsion était donnée : plusieurs de nos rois font des affranchissements partiels dans leurs domaines. D'une part, un grand nombre de seigneurs sont amenés par l'influence du clergé à considérer comme une bonne œuvre l'abolition des servitudes personnelles; d'autre part, ils suivent les exemples qui descendaient du trône. Dailleurs la douceur des mœurs et les progrès de la civilisation font tomber peu à peu en désuétude tout ce qu'il y avait dans ces servitudes de plus odieux et de plus dégradant pour la dignité de l'homme.

Au surplus, Louis XVI marche sur les traces de Louis le Hutin, de Henri II (1), et d'un grand nombre de ses prédécesseurs, il achève d'affranchir les *mains-mortables* dans ses domaines, et il s'exprime ainsi dans son édit de 1779, pour bien montrer qu'il entendait par là donner le signal de mesures semblables dans tout son royaume. « Nous ver-

(1) « Comme en considération que la plus grande partie de nos sujets en notre royaume soit de condition franche et libre, sans que nos progéniteurs, rois de France, aient voulu souffrir ne tolérer leurs sujets être serviles, par servile condition, vice de taillabilité et astrinction de main-morte, grandement préjudiciable à toute la postérité de nos dits sujets, et ayant entendu qu'en nos pays de Savoie, Bresse, Bugey, Verromey et Dauphiné, plusieurs de nos sujets soient nés en ladite sujétion de taillabilité et main-morte, à leur grand regret et doléance... les avons déclarés et déclarons ensemble leur postérité et biens francs et libres, sauf tant seulement les cens, services et autres droits accoutumés, en payant finance pour une fois à la modération qui en sera faite par les commissaires qui seront députés par nous. » (*Edit de Henri II*, du mois de novembre 1552, donné à Reims, et vérifié au parlement et en la chambre des comptes de Grenoble, au mois d'avril 1555; voir le *Recueil des édits*, de Giroud, et de *l'Usage des fiefs*, par Salvaing de Boissieu, chapitre 22.)

rons avec satisfaction que notre exemple et cet amour de l'humanité, si particulier à la nation française, amènent, sous notre règne, l'abolition générale des droits de main-morte et de servitude, et que nous serons ainsi témoins de l'entier affranchissement de nos sujets. »

Lorsque le grand mouvement de 1788 éclata, l'abolition du servage fut demandée par presque tous les cahiers des états généraux : Louis XVI, qui avait déjà pris l'initiative du même vœu, comprit que le moment était venu d'étendre à tout son *royaume cette abolition déjà opérée dans ses domaines.*

Mais, en législateur prudent et juste, il voulait concilier cette réforme avec le respect pour la propriété. « Ce monarque, dit un publiciste moderne trop tôt enlevé au barreau et à la vie politique, ce monarque qui n'avait pas cru possible de pourvoir au déficit sans convoquer les états généraux, et qui, jusque dans la tour du Temple, déclarait que la captivité, que la mort même, lui paraissaient préférables au malheur d'assumer sur sa tête la responsabilité de la banqueroute, entendait bien maintenir la féodalité contractuelle dans toute son intégrité (1). » Toutes les propriétés sans exception, disait Louis XVI dans sa déclaration du 23 juin, seront constamment respectées, et Sa Majesté *comprend expressément, sous le nom de propriété,* les dîmes, cens, rentes, droits et devoirs féodaux, et généralement tous les droits et prérogatives utiles et honorifiques attachés aux terres ou aux fiefs, et appartenant aux personnes (2). » Et plus loin il ajoute : « Le roi désire que l'abolition du droit de main-morte, dont il a donné l'exemple dans ses domaines, soit étendu à toute la France, et qu'il lui soit proposé les moyens de *pourvoir à l'indemnité qui pourrait être due aux seigneurs possesseurs de ce droit* (3). »

Si la réforme sociale et politique avait été posée dans ces termes et renfermée dans ces limites, elle aurait pu ne pas contenter l'esprit révolutionnaire, mais elle n'aurait pas blessé les lois de l'équité. C'est ce qui arrive pour les améliorations faites d'une manière normale par l'autorité légitime ; elles n'appauvrissent pas arbitrairement les uns pour enrichir injustement les autres. C'est la seule manière dont peuvent se réaliser les progrès pacifiques, sans léser aucun droit acquis.

Louis XVI avait supprimé *gratuitement* le servage dans ses domaines ; mais il n'exigeait pas pour les autres propriétaires seigneuriaux le désintéressement dont il avait usé pour lui-même. Dans les colonies anglaises et françaises, les propriétaires d'esclaves noirs n'avaient qu'une possession d'état de deux à trois siècles quand on décréta l'abolition de la servitude. Ils avaient poussé bien plus loin que les seigneurs *l'exploitation de l'homme par l'homme ;* rien n'est plus insolent et plus dur que l'aristocratie de la peau et la suprématie de la race. Cela n'a pas empêché qu'on ait donné à ces propriétaires une indemnité pour leur tenir lieu de la valeur qu'on leur enlevait en affranchissant leurs esclaves.

En pareil cas, l'Etat a eu le tort de professer de faux principes sur la foi desquels ses membres ont passé des contrats, ont échangé, acheté et vendu. Il confesse implicitement ce tort, en se chargeant de payer à ceux qu'il dépossède une indemnité équivalente à la perte qu'ils éprouvent.

L'Assemblée constituante se laissa donc entraîner trop loin quand elle abolit la main-morte et les servitudes personnelles, sans stipuler aucun dédommagement pour les seigneurs. C'était faire, aux dépens de la justice, une grande économie pour le trésor public.

Quant aux autres droits, plutôt féodaux que seigneuriaux, que Louis XVI avait expressément signalés comme des propriétés inviolables, l'Assemblée constituante eut bien la prétention d'en faire une catégorie à part et de les déclarer simplement rachetables par ceux sur qui ils pesaient. Elle sembla même avoir fait assez nettement cette distinction et posé ce principe dans la nuit du 4 août. Mais dans une des séances qui suivirent, Duport demanda à l'Assemblée nationale de supprimer *sans rachat*, non-seulement tous les droits exercés sur les mainsmortables, mais encore les redevances pécuniaires qui leur avaient été substituées. Mounier eut beaucoup de peine à obtenir la parole pour combattre cette dernière partie de la proposition. « Une pareille extension, disait-il, est injuste, attentatoire à la propriété ; ces redevances se vendent et s'achètent depuis des siècles, c'est sur la foi publique qu'on en a fait la base de nombreux établissements : les abolir sans indemnité, ce serait anéantir des contrats et ruiner des familles entières. Des droits injustes ne doivent pas être reconnus, répondait Duport, et ceux qui les représentent doivent être également détruits ; ce qui est injuste une fois ne peut cesser de l'être. — Pour le repos des sociétés, répliquait Mounier, il est nécessaire que la prescription soit un moyen légitime d'acquérir. Autrement on pourrait dépouiller une famille des biens qu'elle possède depuis deux cents ans, si l'on prouvait que la famille qui les lui a vendus, les avait usurpés plusieurs siècles auparavant. Pour être justes, décidez que toutes les redevances qui pèsent sur les terres sont rachetables (1). »

Ce fut l'opinion de Duport qui prévalut. Il n'en aurait pas été ainsi, si l'on avait admis le principe de l'indemnité pour tous les droits, sauf à distinguer entre ceux qui auraient dû être rachetés par l'Etat et ceux qui l'auraient été par les particuliers, en

(1) *Traité* déjà cité, de M. Hennequin *sur la propriété*, p. 56.

(2) Art. 12 des *Intentions du roi.*

(3) Art. 31 de *la déclaration.*

(1) *Histoire du règne de Louis XVI*, par Droz, tom. II, p. 416.

:change des redevances pécuniaires dont ils ıuraient été affranchis.

L'Assemblée constituante, en admettant 'exception ou l'amendement du représenant Duport, porta donc atteinte à ce prin:ipe salutaire qu'elle avait proclamé et qui ıurait dû rester intact : « Tous les droits *utiles*.sont conservés. »

Du reste il faut reconnaître qu'elle témoi;na l'intention de résister au torrent révoutionnaire, et de maintenir provisoirement e maintien de l'ordre ainsi que le respect u *statu quo* légal : car elle enjoignit aux nunicipalités d'assurer la perception des roits seigneuriaux non rachetés. Elle fit lus encore ; elle autorisa le seigneur, dont es archives avaient été incendiées ou pilées dans les récentes émeutes, à établir par reuves écrites et même par la preuve tesimoniale, la nature et la quotité des droits ui lui appartenaient.

Mais quoique l'Assemblée constituante ı'eût pas ouvert une très-large brèche aux nnemis de la prescription et de la propriété, ette brèche suffit pour livrer passage au flot évolutionnaire, qui s'y précipita et qui l'a;randit sans mesure : *qua data porta, ruunt.*

L'Assembée législative fait un pas de plus ue sa devancière; par son décret du 25 oût 1792, elle déclare abolis entièrement t *sans rachat* tous les droits féodaux et cenuels, fixes et casuels, qui ne seraient pas *rouvés* avoir été consentis pour un fonds oncédé.

Ainsi c'est à celui qui a la possession et a prescription qu'incombe la preuve : quel enversement de tous les principes du droit ! ;t cependant ce n'est que le développement es principes posés par le constituant Duort !

La Convention va plus loin encore, animée u'elle était d'une espèce de rage contre out ce qui survivait du passé. Par plusieurs écrets succcessifs, elle déclare abolies sans ndemnité toutes les espèces de rentes foncières *entachées de quelque mélange de féodaité.* La loi introduisait par là dans les jugeıents le plus révoltant arbitraire dont on busa largement contre les anciens propriéaires de fiefs.

En voici un exemple qui fera comprendre iniquité de cette législation conventionelle et de la jurisprudence qu'elle introuisit.

Les emphythéoses perpétuelles étaient es fermages sans terme et sans aliénation ossible de la propriété. Les détenteurs de es terres emphytéotiques furent déclarés ropriétaires même quand ces espèces de aux avaient été déclarés résolubles au cas 'extinction de la postérité du cessionıaire (1). Les albergues ou albergements fuent assimilés aux emphytéoses. Or rien n'éait plus injuste, car les *albergataires* étaient les hôtes qu'un grand propriétaire avait attirés sur ses vastes domaines, qu'il y avait *hébergés*, afin d'avoir des bras pour les défricher et les cultiver. La redevance exigée avait été minime dans l'origine à cause du peu de valeur du sol ; la modération du propriétaire ou seigneur l'avait toujours maintenue au même taux : Etait-ce une raison pour l'en priver sans rachat ? Il est évident que de pareilles spoliations ne peuvent reposer que sur une seule espèce de droit, celui de la force brutale. Autrefois, c'étaient les conquêtes qui amenaient et qui prétendaient légitimer les dépossessions violentes du sol sur une large échelle. Aujourd'hui ce sont les révolutions.

Sans doute les temps nouveaux ont leurs exigences, et quand une institution a vieilli, quand elle ne se trouve plus en rapport avec la société moderne, il faut l'abolir ; car le passé lui-même peut devenir un élément de trouble quand il n'est plus en rapport avec le présent. Mais dans ces institutions surannées auxquelles il faut bien finir par donner le coup de grâce, on doit distinguer avec soin ce qui est périssable et contingent de ce qui est immortel et invariable. Il y a dans l'ordre social des vérités aussi vieilles que l'humanité et qui dureront autant qu'elles. On n'y porte pas atteinte impunément.

CHAPITRE II.

Des propriétés incorporelles, distinctions honorifiques et titres de noblesse.

Il n'est pas vrai qu'il n'y ait de réalité que dans l'ordre matériel ; l'ordre moral a aussi son existence et ses lois. La nation qui méconnaît ces lois est comme l'individu qui voudrait se soustraire aux lois physiques de son être, comme par exemple respirer sans air, vivre sans aliments. De tels essais, quand on les prolonge, donnent la mort.

On ne peut pas réduire la société à n'établir entre ses membres d'autres rapports que ceux qui se formuleraient ainsi : *J'achète et je vends tel ou tel objet tangible : je paye et je suis payé.* Ce n'est pas assez pour les besoins moraux de notre espèce.

Il faut un cœur à l'organisation humaine pour que le sang circule. Cette maxime n'a pas besoin d'un Harvey social pour devenir un axiome.

Cela étant, on ne peut pas mettre en doute qu'il n'y ait des droits incorporels qui ne puissent être possédés par des individus, transmis par des parents à leurs enfants, et qui ne fassent partie du patrimoine des familles. Le nom d'un père est une portion d'héritage auquel ses fils ont droit. Ce qu'on appelle dans notre législation moderne l'*état civil* n'est que la constatation de cette propriété incorporelle, la reconnaissance de ce droit moral. Si on voulait anéantir de telles vérités, si on abolissait l'*état civil*, tout deviendrait trouble et confusion dans la société humaine.

Louis XVI avait donc raison, quand, dans sa déclaration du 23 juin, il rangeait au nombre des propriétés qui devaient être

(1) Décret du 17-18 juillet 1793 ; arrêts de la cour le cassation du 12 juillet 1809 et du 12 nivôse, ın XII.

respectées *tous les droits honorifiques attachés aux terres et appartenant aux personnes*.

On prétendait, il est vrai, que les titres étaient tous incorporés aux fiefs, et qu'ils devaient tomber avec le régime féodal lui-même. Mais cela n'était pas exact.

D'abord les titres avaient précédé les inféodations. Ce sont les ducs et les comtes (*duces et comites*) qui avaient transporté aux bénéfices dont ils étaient pourvus par le roi, les noms de duchés et de comtés.

Ensuite les titres comme les fiefs avaient été presque toujours concédés pour récompenser des services rendus au pays par une distinction qui fût à la fois personnelle et héréditaire. La preuve que le titre pouvait se séparer de la terre, c'est que souvent le seigneur vendait la terre en se réservant le titre pour lui et pour ses descendants.

L'Assemblée constituante comprit très-bien cette vérité, et elle sentit qu'elle n'avait qu'imparfaitement accompli son but de démolition nobiliaire par son décret du 28 mars 1790, où il était dit : *toutes distinctions honorifiques, supériorité et puissance résultant du régime féodal sont abolies* (1). Elle crut devoir revenir à la charge au mois de juin pour décréter l'abolition complète de toute espèce de titres de noblesse.

Cependant ce décret ne fut pas rendu sans combat. Le côté droit, qui avait pris l'initiative du sacrifice des servitudes et des redevances féodales, lesquelles représentaient pour lui des valeurs matérielles, n'abandonna pas avec la même facilité des distinctions qui n'avaient qu'un effet purement moral et qui ne tendaient qu'à consacrer légalement des illustrations héréditaires. Les nobles avaient pu demander ou accepter l'égale répartition des impôts, l'admissibilité de tous dans la carrière des charges et des emplois, l'égalité politique, c'est-à-dire le concours de tous les citoyens actifs au vote et à l'élection de la représentation nationale. Mais pouvaient-ils s'abdiquer eux-mêmes en abdiquant leurs signes distinctifs, anéantir l'essence même de leur institution, et renoncer à leurs titres, à leurs noms, à leurs armoiries ? C'eût été pis que périr comme corps, c'eût été se déshonorer comme individus.

Il y eut pourtant dans la noblesse même quelques défections éclatantes; soit entraînement et effervescence de jeunesse, soit calcul de popularité, soit enfin lâcheté et peur, quelques gentilshommes voulurent continuer dans cette voie les holocaustes de la nuit du 4 août; c'était trahir le mandat de l'ordre même dont ils étaient les représentants en détruisant la source où ils avaient puisé l'existence politique dont ils jouissaient; ils ne commettaient pas un suicide seulement, mais bien un parricide. Cependant l'attitude de presque toute la droite fut ce qu'elle devait être, noble, calme et fière. M. le marquis de Foucault protesta, dans quelques mots energiques et concis, contre la décision qu'allait prendre l'Assemblée. Il rappela que l'année précédente, dans la nuit du 4 août, cette même motion avait été présentée. « On est trop heureux, nous avait-on dit alors, de pouvoir établir des récompenses de cette nature. Comment, en effet, ajoutait-il, eût-on récompensé celui dont le nom obscur obtint des lettres patentes en ces termes : *Un tel fait noble et comte pour avoir sauvé l'Etat un tel jour ?* Il restera avec ce titre qui a servi de fortune à toute sa famille. »

Maury demanda en vain qu'une motion, qui attaquait l'institution de la noblesse dans son principe même, fût renvoyée à une séance de jour. Il ne put pas l'obtenir.

Dans le sein du conseil du roi, Necker s'opposa à la sanction du décret. Son opinion ne fut pas suivie. Il la fit imprimer et la publia.

« Quelle est, dit-il dans cet écrit, la petite portion de la société appelée à jouir de la suppression de toutes les dénominations honorifiques ? C'est uniquement celle qui, par sa fortune ou son éducation, se trouve à peu de distance des hommes en possession des autres genres de distinction. Elle sera peut-être un moment satisfaite, si les petites sommités qui blessent encore sa vue sont absolument détruites; mais pour un si léger soulagement, tout en opinion ; pour un bienfait si circonscrit, pour un bienfait indifférent aux sages, est-il juste de priver une classe nombreuse de citoyens des distinctions honorifiques qui forment une partie de leur héritage, et dont la perte doit leur être plus pénible que celle des avantages pécuniaires dont ils avaient la possession ? »

Certainement, il y a dans de pareilles considérations autant de sagesse que de noblesse d'âme. On doit savoir gré à l'ancien commis de M. Thélusson, au banquier genevois parvenu au timon des affaires, de s'élever ainsi au-dessus des préjugés étroits et haineux d'une portion de la classe dont il était sorti.

La publication de l'*Opinion* de M. Necker produisit un tel effet dans le public qu'un membre de l'Assemblée nationale se crut obligé d'y répondre. M. Antoine fit paraître dans le mois suivant un écrit apologétique du décret de l'Assemblée constituante avec cette épigraphe

Hé quoi ! d'un philosophe est-ce là le langage ?

M. Antoine s'appuyait sur ce texte de la constitution, qu'il commentait ensuite à sa manière :

Les hommes naissent libres et égaux en droits... La constitution n'admet de distinctions que celles qui sont fondées sur l'utilité générale.

« Or dites-moi, je vous prie, 1° où est l'égalité de droits, si votre voisin a le droit de s'appeler Marquis de..., tandis que vous devez vous nommer M. Necker tout court ? 2° Où est l'utilité générale des titres de noblesse, etc. ? »

(1) Art. 1, tit. I.

Certes on n'accusera pas ce langage de rop d'élévation. L'argument *ad hominem* ait au ministre de Louis XVI est le type de a vulgarité. Quant à l'article de la constitution, il faut avouer qu'il semble être dans sa remière partie d'une autorité puissante, et ous avons déjà reconnu l'inconvénient de es principes si absolus, posés dans la délaration des droits de l'homme. Cependant a seconde partie du même article donnait la aculté d'y échapper; car on pouvait certes ien soutenir qu'il était utile à l'Etat de rémunérer des traits d'héroïsme avec des distinctions honorifiques. Rien n'exalte le patriotisme du militaire ou du magistrat omme de penser que, par son dévouement u pays, il peut non-seulement s'élever luiême, mais élever sa famille et sa postérité i plus reculée. Heureuse la nation chez qui xiste ce mobile des belles actions, l'honeur! Elle n'aura pas besoin de récompener pécuniairement tous les services rendus t de payer la gloire avec de l'or. Son budet ne s'accroîtra pas sans mesure pour sufre à ces rémunérations incessamment reouvelées. Elle ne cherchera pas à donner ne évaluation matérielle aux élans les plus énéreux; déplorable tendance qui finirait ar tuer le désintéressement, et par faire erdre le sens moral à toute une nation.

Ajoutez que dans une monarchie constitionnelle, où l'on prétendait conserver hérédité sur le trône, rien n'était plus abirde que de contester l'utilité des distincons héréditaires. N'avait-on pas sous les eux l'exemple de l'Angleterre, de la Suède t de la Hongrie?...

L'auteur de cet écrit n'était pas plus heueux quand il s'écriait : « Mais est-ce un ien, une propriété, que la possession des tres, des noms de seigneuries et des arioiries? L'établissement des distinctions st, au contraire, *la propriété de la nation.* »

Oui, comme les monuments publics qui écorent nos cités sont des propriétés naonales; mais la génération actuelle ne peut, ins blesser les premières lois de la civilisaon, détruire des chefs-d'œuvre qui ne lui nt été légués que comme un dépôt, dont le doit la transmission aux générations fuires. Eh bien! les récompenses accordées ux La Trémouille, aux Turenne, aux Vilrs, aux Montebello, sont des monuments ivants de gloire nationale, que la France se oit à elle-même de conserver intacts pour avenir, si elle ne veut pas être accusée d'aoir dissipé par une gestion infidèle, le paimoine des traditions qui font sa force, son lat et sa grandeur.

M. Antoine fait ensuite un singulier raionnement : « Si la nation avait joui de ses oits, il y a plusieurs siècles, c'est elle qui irait donné ces distinctions : elle aurait i les reprendre quand elle l'aurait jugé onvenable; elle peut donc les retirer, etc. »

Si M. Antoine avait eu la moindre notion, ne dis pas de morale publique, mais de oit civil, il aurait su que toute donation itre vifs, dûment acceptée, devient irrévocable. Que si un pareil acte n'est pas revêtu des formalités voulues, le donateur pourra quelquefois l'annuler et retirer l'objet de sa libéralité; mais alors il sera justement flétri par l'opinion, et condamné, sinon par le droit écrit, du moins par les lois de l'honneur et de la délicatesse.

« Lorsque la nation en se régénérant, dit M. Antoine, a dû faire essuyer des pertes réelles à un grand nombre de citoyens, elle peut bien prescrire à quelques autres des sacrifices d'imagination. »

Je plains M. Antoine de ne voir dans les signes caractéristiques de la noblesse que de vaines imaginations.

Ce publiciste ne répond pas d'ailleurs aux considérations suivantes de M. Necker. « Les prérogatives attachées à la noblesse peuvent bien être rendues nulles dans un pays par la volonté du législateur ; mais ses décrets ne sauraient anéantir les valeurs d'opinion, comme ils ne peuvent pas non plus étendre leur influence au delà des frontières de l'empire ; ainsi les titres qui constituent la noblesse, ces titres encore en honneur chez les autres nations, seront toujours un bien dont l'hérédité paraîtra précieuse; cette hérédité, considérée d'une manière générale, aucune autorité ne peut la détruire, et le consentement, la volonté même des pères, ne pourraient ôter à leurs enfants un droit qui est à eux dès le moment de leur naissance. »

Nous retrouvons encore dans ces paroles le langage du bon sens.

Mais il nous semble que M. Necker n'insiste pas encore assez sur le caractère de *propriété* qui doit être attaché à ces distinctions héréditaires, et sur le danger qu'il y a pour toute espèce de propriété, même pour celle du sol, à laisser entamer sur un seul point ce principal boulevard de l'ordre public et de la société.

Vous voulez, aurait-il pu dire, donner une satisfaction à ce sentiment d'envie, qui naît de l'amour-propre, et qui n'existe que dans une portion restreinte de la société, et pour cela, vous supprimez arbitrairement un droit de propriété et d'héritage purement incorporel; mais que répondrez-vous aux nombreux prolétaires qui invoqueront des souffrances bien plus réelles que celles de l'amour-propre, pour demander l'abolition complète du droit de propriété et d'héritage, pour réclamer à leur profit l'anéantissement de ces *privilèges* matériels? Si, comme le disaient les constituants, *on ne prescrit pas contre les droits de l'homme*, et si, d'un autre côté, *les hommes naissent et vivent égaux en droits*, il n'y a plus ni possession d'État, ni prescription qui puissent couvrir l'inégalité des richesses, et, par suite, l'inégalité du bien-être. Autrement, *l'égalité absolue*, proclamée comme un *droit de l'homme*, ne serait qu'une chimère absurde et stérile.

Je sais bien que de profonds économistes prétendront, en dehors de la question de droit qu'ils abandonnent, prouver que la propriété a de grands avantages sociaux. Mais allez donc, après avoir délaissé le

principe salutaire du droit, vous fonder sur celui de l'utilité pour faire entendre raison à des gens qui sont dans la gêne ou qui meurent de faim! Allez leur faire comprendre qu'il leur est très-avantageux d'endurer toutes les privations pendant que tel ou tel de leurs voisins se donne toutes les jouissances!

Quant à moi, j'avoue que je ne comprends plus de gouvernement possible, si l'on ne renie pas ces principes révolutionnaires inaugurés en France par l'Assemblée constituante. C'est pour moi le *delenda est Carthago* de Caton l'Ancien. Il faut, ou que la société périsse, ou qu'elle rejette cette écume de son sein.

CHAPITRE III.

Suppression des armoiries et des noms de famille.

Les armoiries remontent, comme on sait, au temps de la chevalerie et des croisades : elles furent d'abord comme le nom symbolique du guerrier qui dérobait sous la cuirasse ou la cotte-de-mailles les formes de son corps, sous la visière du casque les traits de son visage. On portait ces signes distinctifs sur la cuirasse ou le bouclier; souvent on y joignait une devise qui rappelait un beau fait d'armes, un trait de dévouement ou d'héroïsme.

Quand les chevaliers ou les seigneurs revenaient de la Palestine, ils rapportaient à leur manoir féodal, leur écu arrosé du sang de l'infidèle, et consacré par la conquête des lieux saints. Leurs enfants gardaient ces empreintes glorieuses comme de saintes reliques; ils les faisaient reproduire sur le marbre de leurs tombeaux de famille, sur les frontispices de pierre des portes de leurs châteaux. Eux-mêmes en décoraient à leur tour leurs propres armures, comme pour se mettre constamment sous les yeux les exemples de leurs ancêtres. S'il y avait de l'orgueil dans cette ostentation de leurs traditions domestiques, c'était un noble orgueil, c'était celui qui pouvait se traduire par ces mots : *noblesse oblige.*

L'hérédité des armoiries s'était déjà établie de fait, quand elle fut sanctionnée par saint Louis et ses successeurs. A cette époque, l'autorité intervint, elle constitua régulièrement ces signes de distinction, et elle protégea la propriété héréditaire des armoiries, comme toute autre espèce de propriété.

La révolution ne respecta pas plus les armoiries abritées sous une prescription de plus de six siècles, qu'elle n'avait respecté les titres de noblesse.

Necker, dans l'écrit que nous avons cité précédemment, fait observer que, « les armoiries étant devenues presque libres depuis longtemps, il y a d'autant moins de motifs pour en ordonner la suppression. Rien n'est certainement plus indifférent au peuple que l'existence de ces armoiries; cependant leur suppression peut facilement se lier dans son esprit à d'autres idées et devenir ainsi un motif ou un prétexte pour s'élever contre ceux qui se détacheraient lentement de ces distinctions..... Il est des temps où la sagesse, où la simple bonté peut-être, invitent à n'ordonner aucune disposition, aucun mouvement qui ne soit absolument nécessaire. » Ces sages paroles ne furent pas écoutées.

L'Assemblée constituante ne se contenta pas de défendre l'usage des titres de noblesse dans tous les actes de la vie : elle sanctionna cette défense en établissant une pénalité contre ceux qui y contreviendraient; ce fut pour les délinquants la dégradation civique et une amende de six fois la valeur de leur contribution mobilière. Les mêmes peines furent décrétées contre tous ceux qui feraient porter des livrées à leurs domestiques et placeraient des armoiries sur leurs maisons ou sur leurs voitures (1).

Un décret bien plus brutal et bien plus sauvage fut voté par la Convention : il portait que « dans le délai de huitaine, tous les parcs, jardins, enclos, maisons, édifices où il y aurait des armoiries seraient confisqués au profit de la nation (2). »

Mais ce qui est bien plus curieux encore, et ce qui dénote le plus puéril acharnement, c'est le décret qui ordonne de faire retourner les plaques de cheminée ou contre-feux portant des signes de féodalité (3).

Quel digne emploi du temps, qu'une discussion sur de tels sujets, au sein des représentants d'une grande nation! Quelle idée devaient donner de nous, au reste de l'Europe, de pareils actes législatifs!

Peut-être cherchera-t-on à excuser la Convention d'avoir ainsi proscrit les armoiries, sous toutes les formes, par la raison que ces symboles surannés se rattachaient à un passé monarchique et féodal.

Mais rien n'est moins incompatible avec la forme républicaine que le culte des traditions antiques. Dans cette république romaine, dont nos conventionnels affectaient l'imitation, on regardait la vieille illustration des grandes familles comme une portion précieuse du patrimeine national. Le droit d'avoir les images de ses ancêtres, *jus imaginum*, n'était pas seulement un privilége sacré pour chaque membre de l'ancien patriciat, c'était encore l'ambition de tout citoyen qui se distinguait par ses services et son patriotisme. La vie de l'humanité a ses lois comme celle des végétaux : un grand peuple

(1) Décret du 16 octobre 1791, articles 1, 2 et 3.

(2) Décret du 1er août 1793.

(3) Ce décret est du 21 vendémiaire, an II (11 octobre 1793), en voici le texte : « La Convention nationale décrète que les propriétaires de maisons, et à leur défaut, les locataires ou fermiers, aux frais desdits propriétaires, seront tenus, sous un mois pour tout délai, sous les peines portées par la loi, de faire retourner toutes les plaques de cheminées ou contre-feux qui porteraient des signes de féodalité ou l'ancien écu de France, soit qu'ils aient trois fleurs de lis ou un plus grand nombre, le tout provisoirement et jusqu'à ce qu'il ait été établi des fonderies en nombre suffisant dans toute l'étendue de la république. »

st comme un grand arbre qui puise dans es racines sa force d'accroissement, et qui meurt, si on l'en sépare.

Examinons maintenant la partie du dé-et du 23 juin 1790, qui est relative aux oms de famille; c'est comme le complément e la suppression des titres de noblesse.

M. Necker disait à ce sujet : « L'obliga-on prescrite à tous les citoyens de repren-re leur nom primitif, paraît encore un sa-ifice inutile, imposé à une classe nom-reuse de la société. C'est un sacrifice, parce ue plusieurs de ces noms primitifs sont ntièrement oubliés et qu'il importe à plu-eurs familles de paraître dans le monde vec le nom auquel s'est attaché le souvenir u service de leurs ancêtres ; et il serait ri-oureux, sans aucune utilité pour personne, e les obliger à renoncer à un genre de sa-sfaction dont la valeur doit être entrete-ue pour l'avantage même de la société. On rouverait juste et louable le désir qu'aurait ne famille estimable de changer de nom, si un de ses membres l'avait souillé par un ttentat contre la patrie. Le même principe oit expliquer l'intérêt que peuvent avoir eaucoup de maisons à conserver les déno-inations sous lesquelles on les a vues pa-aître avec honneur dans les annales de histoire : de tels sentiments sont naturels t ils entrent avantageusement dans le mé-anisme moral de tous les systèmes politi-ues. »

Il est certain que l'on ne rompt pas impu-ément des habitudes, qui, à force d'être nciennes, sont devenues comme une se-onde vie, une seconde nature pour telle ou elle société humaine. Le décret de l'Assem-lée constituante, pour que l'exécution en ût possible, supposait que toute famille, outre un nom de terre, avait un nom patro-ymique, qui avait été porté de père en fils, pendant un certain nombre de générations. Eh bien, pour les illustrations qui remon-aient aux xe et xı^e siècles, cela n'existait pas, car, avant cette époque, l'homme le plus puissant, le plus riche propriétaire avait un nom personnel, qu'il portait individuelle-ment sans le transmettre à ses fils; et s'il lui plaisait de faire baptiser son enfant sous le nom qui avait été le sien, alors, pour dis-tinguer le père de son successeur, on faisait ce qu'on fait encore aujourd'hui pour les rois, on ajoutait un numéro d'ordre à chacun de ces noms, et on disait : Louis I, Louis II, Arthaud I, Arthaud II, seigneur, comte, marquis, duc de tel ou tel fief, de telle ou telle province.

Quand donc on voulut forcer les Montmorency, par exemple, à reprendre leur nom patronymique, on n'en trouva pas. Le nom de Bouchard n'était qu'un nom de baptême, ou, comme on dit en langage de droit civil, un prénom.

La manie de vouloir forcer ainsi la nature des choses conduisit à chercher un nom qu'on pût imposer aux membres de la famille royale elle-même. Alors on imagina d'exhumer le surnom qu'avait porté le premier des rois de leur race, et qui avait donné à cette dynastie son glorieux baptême. On en fit une espèce de nom de famille bourgeois que l'on imposa dérisoirement aux derniers descendants de la plus antique et de la plus illustre famille de l'Europe.

Tout cela serait sottement ridicule si ce n'était pas profondément odieux.

Dans le même ordre d'idées et par le même décret du 23 juin, on interdit le titre de *Monseigneur* et de *Madame*, même pour les frères et sœurs du roi.

Quelles furent les conséquences de ces dispositions et autres pareilles, qui semblaient proscrire le respect pour toute supériorité, en interdisant les formules qui la consacraient?

Bientôt, les dénominations même de *Monsieur* et de *Madame* furent supprimées : car il ne fut pas difficile de prouver que c'étaient là aussi des titres d'origine féodale.

Jusque-là, la société chrétienne avait tendu à élever ceux qui étaient dessous; et ainsi les femmes du tiers état, que, pendant longtemps on avait appelées MESDEMOISELLES, quoique mariées, avaient fini par recevoir, dans la conversation d'abord, puis dans les actes, le titre de *Madame*, espèce de féminin du titre de *Monseigneur*. C'était adoucir progressivement les inégalités sociales en faisant monter peu à peu les classes inférieures au niveau des classes supérieures.

La révolution arrête brusquement ce mouvement d'ascension progressive. Elle procède en sens inverse de ce qui s'était fait jusqu'à elle. Ses efforts persévérants tendent à rabaisser par la violence et la terreur tout ce qui dépasse le niveau commun; comme Tarquin, elle fauche systématiquement les pavots les plus élevés du champ symbolique.

Quel est le produit d'une marche pareille? C'est qu'en diminuant, en abaissant tout ce qui est grand dans une nation, on diminue, on abaisse la nation elle-même.

De bonne foi, croyait-on que si on substituait le nom de citoyen à celui de Monsieur (1), on transformerait en *grands citoyens* tous les Français?

Ce mot, d'origine latine, tenait à d'autres mœurs et à une autre constitution sociale que celle par laquelle nous subsistons.

Et puis, la qualité de citoyen ou membre politique de la cité était elle-même une dénomination privilégiée. Elle ne pouvait appartenir aux esclaves et aux affranchis, cette immense tourbe populaire. Au dehors de Rome, la possession de ce titre était bien plus rare encore, même parmi les hommes libres. Les rois et les princes tenaient à honneur de le porter. Cette expression était donc bien loin de rappeler des idées d'égalité absolue dans la société humaine.

Les troubles sont mauvais grammairiens, a dit Montaigne. Quand on bouleverse les institutions de son pays, on est amené à renverser les lois du goût et des convenances, même dans les formes extérieures du style parlé et

(1) Diminutif du titre de Monseigneur.

écrit. L'invasion des néologismes, des constructions vicieuses de phrases, signale toujours les réactions de la barbarie contre la civilisation. Les habitudes de hiérarchie sociale, qui se reflètent et s'empreignent dans la conversation et dans la littérature, ne sont pas méconnues et comprimées sans que le langage lui-même n'en ressente une immense perturbation.

Pour restreindre ces considérations générales au sujet qui nous occupe maintenant, on ne saurait calculer la portée de la suppression de la seconde personne du pluriel, dont l'emploi était usité, comme formule de politesse, d'homme à homme, soit égal, soit supérieur. Ce tutoiement avait de la noblesse et de la solennité dans la phrase latine, ample et majestueuse comme la toge sénatoriale; mais il répugnait tellement au génie de notre langue, il donnait aux relations de la vie dans la société moderne quelque chose de si trivial et de si bas, il révoltait tellement la dignité de l'homme et la pudeur de la femme, que les décrets du comité de salut public qui voulurent l'imposer soulevèrent d'indignation tout ce qu'il y avait d'honnête dans la nation française. Cela achevait d'imprimer à la révolution je ne sais quelle couleur d'orgie et de débauche qui n'excita plus que l'horreur et le dégoût.

C'était là la dernière conséquence du principe de l'égalité absolue, proclamé par l'Assemblée constituante. Si, en politique et en économie sociale, on admet la démonstration par l'absurde, comme en mathématique, on voit assez ce qu'on doit penser de ce funeste principe.

La révolution était arrivée à sa plus haute puissance, quand d'ignobles juges et de prétendus jurés purent tutoyer, à la barre de leur tribunal, une reine, fille des Césars, et appeler Marie-Antoinette, *femme Capet* (1)! Ce fut un beau jour pour cette révolution, un jour de triomphe, de joie satanique et infernale. Mais aussi, quand les méchants ont comblé la mesure, la Providence se lève pour les châtier et les anéantir. Cette heure d'élévation fut pour les révolutionnaires le prélude de la défaite et de la ruine. Et la société française, à dater de ce moment, remonta lentement la pente qui l'avait conduite si rapidement au fond de l'abîme.

(1) Voici comment un publiciste contemporain analyse la révolution *égalitaire* de cette époque : « Toute apparence de supériorité fut ainsi effacée ; tout ce qu'il y avait de marquant fut aboli; d'abord dans les institutions, ensuite dans les signes, enfin jusque dans les noms et dans les titres. Les progrès de ce nivellement devenant de plus en plus rapides, les magistrats ne furent plus que des citoyens; les ouvriers ne furent plus que des artistes; les soldats affectèrent de s'appeler militaires; les domestiques furent des officieux, les huissiers des jurisconsultes, les médecins des officiers de santé. On mit en question si l'on conserverait l'uniforme, on eut de la peine à sauver l'épaulette. Il n'y eut plus de costume pour désigner les professions; il n'y en eut plus pour désigner les autorités. On consentit à ce qu'il y eût des hommes pour disposer de la vie et des biens; mais on ne voulut pas qu'il y eût des signes extérieurs pour reconnaître ces hommes, ni de qualifications antécédentes pour répondre de leurs lumières et de leur honnêteté. La maison et la cité ne furent pas à l'abri de ce délire. On ne voulut plus qu'il y eût de différence entre une ville, un village ou un hameau (*a*) : tout cela fut confondu sous le nom de commune. On confondit de même sous le nom de maison, le palais, le château et la chaumière. Ce ne fut pas par frivolité qu'on changea le calendrier : on aurait voulu abolir le temps, on aurait voulu effacer la mémoire comme on effaçait les monuments. » (Montlosier, *De la monarchie française*, t. III, p. 118-119.)

(*a*) Les décrets de la Convention qui imposèrent ce nivellement aux villes et bourgs du royaume, pourraient être mis au nombre de ceux qui portèrent atteinte à des droits acquis, et confirmés par la prescription. C'était une violation de la propriété collective.

CHAPITRE IV.

De la confiscation des biens des émigrés, des condamnés à mort pour cause politique, des déportés, des incarcérés, etc.

Nous avons vu Barrère proclamer, le 20 janvier 1790, *que le droit d'émigrer appartenait à l'homme partout où il ne se trouvait pas heureux et tranquille*, et l'Assemblée constituante promulguer un décret qui consacrait ce principe.

Un an après, cette même Assemblée, irritée contre les royalistes qui ont usé du droit d'émigration, parce qu'*ils ne se trouvaient pas heureux et tranquilles en France*, demande qu'un projet de loi lui soit soumis, pour *savoir si, dans un moment de crise, on ne peut pas empêcher les citoyens de sortir du royaume*.

Le représentant Chapelier, rapporteur de la commission nommée à cet effet, propose de créer *un comité de trois membres*, *lequel désignera les absents qui seront tenus de rentrer dans le royaume. Les personnes désignées seront tenues d'obéir, sous peine, pour les réfractaires, d'être déchus des droits de citoyens français, et de la confiscation de leurs biens et revenus.*

Ce comité de trois membres devait exercer, sur le droit de sortir du royaume, et sur l'obligation d'y rentrer, un pouvoir dictatorial.

Du reste, Chapelier avouait lui-même que cette loi blessait les principes, et qu'il avait été impossible de concilier la liberté proclamée par les droits de l'homme avec ces mesures despotiques. Aussi, quand on entend, malgré l'opposition de Mirabeau (1), la lecture du projet de loi, un frémissement d'indignation parcourt tous les rangs de l'Assemblée; Mirabeau remonte à la tribune, et s'écrie :

« *Je ne ferai pas au Comité l'injure de démontrer que sa loi est digne d'être placée dans le code de Dracon, mais qu'elle ne pourra jamais entrer parmi les décrets de l'Assemblée nationale de France. Ce que j'entreprendrai de démontrer, c'est que la barbarie de la loi qu'on*

(1) Il cita, au commencement de cette discussion, une lettre écrite par lui au roi de Prusse Frédéric-Guillaume, le jour de son avénement au trône. Le passage cité commençait ainsi : « On doit être heureux, dans vos Etats, sire : donnez la liberté de s'expatrier à quiconque n'est pas retenu d'une manière légale par des obligations particulières, etc. »

ous propose, est la plus haute preuve de 'impraticabilité d'une loi sur l'émigration. »

Le grand orateur fut vivement applaudi, nais on s'étonne qu'il n'ait combattu la loi jue dans ses rapports avec la liberté, et qu'il i'ait pas dit un mot de l'*impraticabilité* de la onfiscation, si solennellement abolie par 'Assemblée, l'année précédente. Quand de ertains essais se font et se renouvellent sans exciter de protestations, ils finissent par rendre droit de cité dans les esprits, et par asser de l'opinion publique qui s'égare, dans es lois qui consacrent des iniquités.

Du reste, il faut rendre cette justice à Mirabeau, qu'il voulait qu'on tranchât la question de l'émigration d'une manière précise. 'oici le texte du décret qu'il proposait à ce ujet :

« L'Assemblée nationale, après avoir entendu la déclaration faite par son comité de onstitution qu'aucune loi sur les émigrants e peut se concilier avec les principes de la onstitution, décrète qu'elle passe à l'ordre u jour. »

Cette proposition est rejetée : l'Assemblée écrète l'ajournement de la loi (1); au 16 avril uivant, la discussion se rouvre et on passe l'ordre du jour.

Cependant, le 28 juin 1791, des mesures réventives sont prises pour que la libre sorie du royaume ne soit désormais permise u'aux étrangers et aux négociants français.

Le 6 août, un autre décret joint à ces meures qu'il renouvelle et qu'il étend, « une ommation à tous les Français absents du oyaume de rentrer en France dans le délai 'un mois, faute par eux de ne pas rentrer ans le délai fixé, par forme d'indemnité du ervice personnel que chaque citoyen doit à Etat, ils subiront une triple contribution rincipale foncière et mobilière : pendant out le temps de leur absence. Ils subiront n outre une triple retenue sur les intérêts es rentes, prestations, ou autres redevances, raison desquelles la retenue simple est auorisée (2). »

En présentant cette retenue, sous la forme 'une indemnité, l'Assemblée constituante vitait de violer le principe de l'abolition e la confiscation des biens. On peut donc outenir qu'elle ne porta pas atteinte sur ce oint à la propriété individuelle.

Mais l'Assemblé législative n'eut pas les crupules de sa devancière.

Dès ses premières séances, cette Assemlée déclare suspects de conjuration contre a patrie les Français réunis au delà des ontières du royaume; elle transforme de uspects en coupables ceux qui seront enore en état de rassemblement le 1er janvier uivant, et elle ordonne qu'ils soient punis e mort (3)

A la vérité, le roi refuse de sanctionner e décret (4); mais, le 12 février 1792, l'Assemblée législative fait mettre le séquestre sur les biens des émigrés; et le 8 avril suivant, elle déclare les biens des Français émigrés affectés à l'indemnité due à la nation : elle les assimile aux biens nationaux.

Après le 10 août, affranchie désormais d'un *veto* devenu impossible de la part d'un roi captif et déchu de son autorité, l'Assemblée législative avance à grands pas dans la voie révolutionnaire; c'est à cette date que se rapporte le décret relatif aux parents des émigrés, par lequel les pères, mères, femmes et enfants des émigrés étaient consignés dans leurs municipalités respectives, sous la garde des officiers municipaux, avec défense de sortir de leur domicile, sous peine d'arrestation (1).

Peu de jours après, intervient un nouveau décret qui ordonne à tous les officiers publics ou dépositaires, de faire la déclaration des objets qui sont entre leurs mains, appartenant à des Français émigrés (2).

A la même époque, l'Assemblée fait vendre au profit du trésor public les biens que possèdent dans les colonies les Français notoirement émigrés (3).

Toutes les mesures qu'elle avait prises auparavant avaient évidemment pour but de préparer les voies à une confiscation générale des biens des émigrés, quelle que fût la date et la cause de leur expatriation. Mais enfin, elle n'avait pas encore commencé à vendre ces biens; la confiscation s'était cachée jusque-là sous le nom adouci de séquestre, de régie administrative, par les employés nationaux, etc. Par ce dernier décret, la révolution franchit le Rubicon. L'Assemblée constituante avait aboli la confiscation comme une peine barbare, soit dans un décret particulier, soit dans son Code pénal de 1791; celle qui lui succède rétablit cette peine, et la rétablit pour un cas particulier, pour un fait déjà accompli, qu'elle soumet ainsi à une loi rétroactive : elle viole donc tous les principes à la fois.

Une fois ce premier pas fait, l'Assemblée législative ne s'arrêtera plus : elle décrétera la vente des biens des émigrés en France comme dans les colonies (4); elle étendra sa mesure de confiscation à tous les Français sortis du royaume (5); elle frappera de nouvelles contributions les pères et mères des émigrés (6).

La Convention renchérit ensuite sur ces mesures de rigueur. Tout en renouvelant les décrets contre les Français qui sont hors du territoire de la République, elle les empêche d'y rentrer sous peine de mort (7); de façon qu'elle leur fait un crime de continuer leur absence, et qu'elle leur fait encore un crime d'y mettre un terme.

Puis, au bannissement, la Convention ajoute *la mort civile* contre les émigrés, afin

(1) Decret du 28 février 1791.
(2) Article 3 du décret du 6 août.
(3) Projet de décret du 8 novembre 1792.
(4) Proclamation du roi du 12 novembre suivant.

(1) Décret du 15 août 1792.
(2) Décret du 25 août 1792.
(3) Décret du 25 août 1792.
(4) Décret du 2 septembre 1792.
(5) Décret du 13 septembre 1792.
(6) Décret du 12 septembre 1792.
(7) Décret du 23 octobre 1792.

qu'ils ne puissent ni transmettre, ni aliéner, ni acquérir, et que leurs enfants mêmes survenus sous l'empire de cette mort fictive, ne soient pas considérés comme légitimes (1). Une prime est offerte à la délation : tout citoyen qui fait connaître des biens d'émigrés recélés ou omis dans les titres de district, a la dixième partie de ces mêmes biens (2). Il a 100 francs pour toute délation personnelle contre l'émigré lui-même (3).

La Convention ne se borne pas à imposer des taxes extraordinaires aux pères et mères des émigrés ; elle place leurs biens sous le séquestre (4). Elle leur défend, sous peine de mort, d'envoyer des secours à leurs enfants en dehors du territoire français (5). Enfin elle leur ordonne de partager par avance leur succession, pour que la meilleure part en revienne à l'Etat : horrible tyrannie, qui les force à déshériter leurs propres enfants en faveur du gouvernement, et qui les place entre la misère et l'échafaud (6).

La Convention décrète ensuite que la confiscation s'appliquera non-seulement aux condamnés à mort pour crimes politiques, mais encore aux déportés (7).

D'après cette même législation, sont aussi réputés émigrés les prêtres réfractaires, c'est-à-dire ceux qui, après avoir refusé le serment à la constitution, continuent de dire secrètement la messe (8), et leurs parents sont assimilés à ceux des émigrés.

Enfin, quant aux personnes qui n'auront commis aucun crime, mais qui seront reconnues *ennemies de la république*, leurs biens seront séquestrés au profit de l'Etat : ces personnes seront détenues jusqu'à la paix et bannies ensuite à perpétuité. Enfin le principe de respect pour le droit de propriété, inscrit dans la constitution de 1791 et répété dans l'article 19 de celle du 24 juin 1793, est violé indirectement sous toutes les formes. On peut même dire qu'il est violé ouvertement et avec audace dans le décret relatif aux personnes incarcérées, car on y lit ces paroles incroyables : « Les propriétés des patriotes sont inviolables et sacrées (9). »

(1) Voir le décret du 28 mars 1793, loi importante, divisée en douze paragraphes et 84 articles.

(2) Article 73 du décret ci-dessus.

(3) Article 14 du tit. v, du 25 brumaire, an III. C'était un retour aux délations de la Rome impériale, sous l'empire de la loi de majesté.

(4) Décret du 17 frimaire, an II, (7 décembre 1793).

(5) Article 9, du titre I, de la loi du 25 brumaire, an III (15 novembre 1794) et articles 1 et 5 du tit. IV. Les parents des émigrés ne sont point exceptés de l'interdiction posée : dans la pratique, plusieurs furent condamnés pour ce crime prétendu qui n'était que l'observation d'une loi de la nature, plus sacrée que celles de la révolution.

(6) Ces lois s'appelèrent lois de *présuccession*. Voir les lois du 9 floréal, an III, et 24 floréal, an IV.

(7) Décret du 17 septembre 1793.

(8) Leurs parents sont donc soumis au séquestre comme ceux des émigrés. Voir les décrets du 30 vendémiaire, an II (19 et 20 octobre 1793), et celui du 25 germinal, an III (ou 14 avril 1795), qui prononce la main-levée du séquestre mis sur les biens de la veuve Montclar, mère d'un prêtre réfractaire.

(9) Décret du 8 ventôse, an II (6 février 1794.)

Donc quiconque n'est pas patriote ne peut plus revendiquer en sa faveur le principe constitutionnel et social, qui protége tout propriétaire dans le droit public de toute nation civilisée. C'est la mise hors la loi des propriétés qui suit la mise hors la loi des personnes (1).

« Des attentats de tout genre, dit M. Pardessus, des violences de toute espèce forçaient à l'émigration, parce qu'on voulait confisquer. Des justifications de résidence compliquées, variant sans cesse, et presque toujours impossibles à faire avec exactitude, furent exigées de ceux qui ne fuyaient pas. Les arrestations arbitraires empêchaient de renouveler les preuves de résidence, et à défaut de ces preuves, on était inscrit sur les listes. Bientôt les mesures individuelles parurent trop lentes. Des classes de Français (2), des villes, des populations entières (3) furent déclarées émigrées, précisément par des mesures qui prouvaient que les individus atteints par ces mesures n'avaient pas quitté la France.

« La tyrannie ne fut pas moins ingénieuse pour atteindre ceux que leur âge, leur sexe, et leur désir de ne pas quitter la France, et l'observation de toutes les formes, avaient sauvés de la fatale inscription.

« La révolution proclama son code pénal contre ceux qu'elle appelait ses ennemis (4) ; elle les proscrivit sous le nom d'aristocrates (5), de conspirateurs (6), de traîtres (7). Le but de confiscation fut encore rempli (8).

« Les maux que la confiscation a produits sont la plus grande partie des désastres qui ont pesé sur la France, etc. (9). »

Cependant toutes ces spoliations semblaient avoir pour but de procurer à la fois des bénéfices à l'Etat et aux particuliers qui achetaient les biens confisqués. Mais la rage révolutionnaire ne s'arrêta pas à ce plan de dépossession systématique et violente de toute

(1) Le décret qui mettait hors la loi les aristocrates et les ennemis de la révolution, était du 27 mars 1793. L'article 19 de la nouvelle constitution était ainsi conçu : « Nul ne peut être privé de la moindre portion de sa propriété sans son consentement, si ce n'est lorsque la nécessité publique légalement constatée l'exige, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité. » L'article 122 *garantissait* à TOUT FRANÇAIS l'égalité, la liberté, *la propriété, le libre exercice des cultes*, etc. Quelle dérision !

(2) Décret du 22 ventôse, an III, qui assimile aux émigrés les ecclésiastiques reclus.

(3) Décret du 4 germinal, an II, qui déclare émigrées les femmes et filles d'émigrés qui vendraient leurs biens ; et décret de l'an III, qui confisque les biens des Vendéens insurgés.

(4) Décret du 23 juillet 1793, qui déclare émigrés ceux qui ne sortiront pas, dans les 24 heures, des villes de Lyon, Marseille, Bordeaux, Caen, et autres, armées contre la Convention.

(5) Décrets des 9 avril 1793 ; 23 ventôse, an II ; 22 prairial, an II.

(6) Décret du 27 mars 1793.

(7) Décret du 22 frimaire an II.

(8) Décret du 1er août 1793.

(9) Pardessus, rapport. 12 février 1825.

surface du sol. Elle alla jusqu'à détruire ·s richesses nationales, jusqu'à anéantir ·s maisons représentatives de grandes va-urs, jusqu'à vouloir raser une ville pres-ıe entière. Quand la seconde ville du yaume, qui s'était révoltée contre d'igno-es et sanguinaires proconsuls plutôt que ntre la république, eut subi de nouveau joug de la révolution, la Convention ren-t un décret ainsi conçu : « La ville de Lyon ra détruite. Tout ce qui fut habité par le ·he sera démoli (1). »

Cette fois, c'était la nation qui en venait à dépouiller elle-même.

On a pu voir souvent des hommes se sui-ler, sans avoir positivement perdu la rai-n; mais nul ne jette sa fortune dans la mer gaîté de cœur, sans être atteint d'une mence complète.

La fièvre révolutionnaire avait donné à ıtre pauvre France un véritable accès de lire.

On comprend des dévastations dans un oment d'émeute; un homme en colère brise qu'il a sous la main : le peuple irrité ren-rse et anéantit tout ce qui a excité sa fu-ur. Mais qu'une assemblée entière, qui ·ssède de certaines lumières et qui n'a pas ·rdu toute notion de moralité, décrète ›idement la mort et la ruine d'une grande ıé, ornement et richesse de la patrie, c'est trograder vers les temps barbares, c'est ·passer d'un seul coup les actes les plus ›uleux de la tyrannie asiatique. On vit ce-ndant une mesure semblable, non-seule-ent décrétée en France au XVIIIᵉ siècle, ais mise à exécution, non pendant quel-ıes jours seulement, mais pendant six mois ıtiers. Couthon, digne agent de la Conven-›n, parcourait toutes les maisons de Lyon, s frappait d'un petit marteau d'argent, et ononçait ces paroles : « Maison rebelle, je ·frappe au nom de la loi. » Aussitôt ac-uraient les démolisseurs, armés de la sape de la hache. Le nombre des hôtels détruits la jusqu'à vingt mille. « Ces démolitions, t un historien contemporain, coûtèrent ·aucoup plus à la république que l'hôtel ·s Invalides n'avait coûté à Louis XIV (2). »

La Convention avait, du reste, voulu ôter Lyon jusqu'à la propriété de son nom. Elle ·ait ordonné qu'elle s'appellerait désor-ais COMMUNE-AFFRANCHIE, sorte d'ironie nglante pour la malheureuse ville qu'elle urbait sous le joug de la terreur.

Cette espèce de folie furieuse de tout un ·uvernement cesse avec le 9 thermidor. ·on, après la chute de Robespierre, re-·uvre son nom antique; le marteau d'ar-·nt doit cesser de frapper ses maisons; les ·structions s'arrêtent.

Il y a aussi à cette époque des modifications et quelque relâche dans le système de spoliation générale qui embrassait la France entière. On demande la restitution des biens des condamnés politiques à leurs familles. Les financiers homicides de la terreur s'opposent à cet acte de justice et de réparation. Ces hommes, qui s'étaient accoutumés *à battre monnaie sur la place de la Révolution* (1), ne voyaient pas sans effroi tarir la source de ces prétendues richesses. Cependant, malgré l'importance des fortunes confisquées, elles avaient peu rendu à l'Etat, et la réaction de l'opinion publique, après le 9 thermidor, éloignait de plus en plus les acheteurs. Ceux-ci, toujours peu nombreux, n'avaient jamais offert que du dixième au vingtième de la valeur de ces biens. Les frais de séquestre en dévoraient le revenu, et le capital allait se détériorant par suite d'une mauvaise administration. Les six ou sept milliards de ressources que devaient présenter à la nation les confiscations des propriétés individuelles, et qui avaient servi de garanties aux assignats, se réduisaient à peine à six ou huit cent millions; et encore ces sommes rentraient péniblement dans les caisses de l'Etat. Rien ne prouvait mieux la profonde vérité de cet axiome applicable aux nations comme aux individus : *Bien mal acquis ne profite pas.* Un grand nombre de membres de la Convention commencèrent à ouvrir les yeux sur le vice de cette spéculation sanguinaire : cette désillusion prépara les voies aux considérations d'humanité qui se firent plus facilement entendre. On décida qu'on rendrait aux familles des condamnés les biens non vendus (2). Mais le code sur les émigrés continua de subsister. On ne fit que régulariser cette espèce de proscription en masse contre cinquante à soixante mille individus. Il y eut seulement quelques radiations partielles accordées à des hommes qui n'avaient réellement pas quitté le sol de la patrie. On fit également surseoir à la vente des biens des père et mère d'émigrés (3). Ce fut tout un nouveau code sur l'émigration, moins barbare et plus exécutable que les lois de 1793, mais encore bien rigoureux, et toujours incompatible avec les principes tutélaires du droit public des nations chrétiennes.

Nous allons suivre les phases de cette législation spéciale jusqu'au jour de la réparation définitive de cette iniquité révolutionnaire, de cette entreprise de dépossession en grand d'une partie du territoire de la vieille France.

(1) Article 3 du decret du 21 vendémiaire, an II 2 octobre 1793).

(2) *Histoire de la Révolution*, par M. de Lacretelle, m V, p. 117.

(1) Mot célèbre de Barrère.

(2) Article 2 du décret du 11 avril 1795 (22 germinal, an III) qui rapporte la loi du 27 mars 1793, par laquelle les ennemis de la révolution sont mis hors la loi, et celle du 23 ventôse, an II, qui ordonne de regarder et punir, comme leurs complices, ceux qui les ont recélés.

(3) Décret du 1ᵉʳ nivôse, an III, ou 11 janvier, 1795.

CHAPITRE V.

De la confiscation des biens des émigrés (suite). — *Reconnaissance par Louis XVIII de l'inviolabilité de la propriété, et de l'irrévocabilité de la vente des biens nationaux.* — *Abolition de la confiscation.*

En 1794, la terreur cesse, et cependant le gouvernement républicain de cette époque, tout en cédant sur d'autres points à la réaction de l'opinion publique, maintient par des pénalités cruelles la prohibition de l'émigration; il continue de confisquer les biens des émigrés et des condamnés à mort, pour cause de conspiration contre la république. C'était marcher toujours dans cette voie inique où l'Assemblée constituante avait constamment refusé de s'engager.

Au point de vue impartial de l'histoire et de la morale publique, l'émigration, même armée, ne peut pas être condamnée comme une défection nationale ou comme une révolte contre le pays. Il est des principes de droit public, religieux ou naturel, que l'on est excusable de préférer à une nationalité étroite et implacable; et si l'on croit embrasser le parti de la civilisation contre la barbarie, on ne saurait être criminel en combattant pour une pareille cause.

Si on veut flétrir l'armée de Condé comme antinationale, il faut flétrir aussi Carrel, aux rives de la Bidassoa, dirigeant ses coups contre le drapeau de la France : il faut flétrir encore les réfugiés français de 1848, tirant des remparts de Rome sur ces soldats, leurs concitoyens, que le gouvernement de cette époque avait envoyés au secours de la papauté.

L'émigration de Coblentz pourrait dire aux hommes de la révolution : « Qui de vous osera me jeter la première pierre?... »

Mais, suivant nos adversaires politiques, *le socialisme humanitaire* ne se renferme pas entre des fleuves et des montagnes; c'est une question plus haute et plus large que toutes les questions de limites et de territoire.

Nous ne savons pas trop ce que c'est que le socialisme humanitaire, mais, quoi qu'il en soit, n'ayez pas deux poids et deux mesures : et admettez que des émigrés et des Vendéens ne sont pas non plus de mauvais Français, parce qu'ils ont cru devoir s'armer pour des principes généraux qui leur paraissaient sacrés, et en particulier, pour le rétablissement des autels, partout profanés ou abattus.

La religion, qui est quelque chose de plus positif et de plus consistant que le socialisme, a bien aussi, apparemment, ce caractère d'universalité qui ne connaît pas de frontières.

Cependant, en se plaçant au point de vue de la nationalité quasi-païenne qui régnait alors en France, on comprend que le gouvernement de la Convention devait se défendre avec une énergie qui risquait de prendre trop souvent les couleurs de la férocité. Mais encore fallait-il être juste, d'après les principes mêmes qu'on s'était tracés. Par conséquent, on devait se garder de confondre dans un anathème commun, et sous l'application des mêmes pénalités, deux classes d'émigrés très-différentes; l'une qui avait formé des corps armés sur les bords du Rhin, et qui avait franchi les limites de la France sous le commandement d'un prince étranger, afin de renverser violemment la république; l'autre, composée de malheureux proscrits, qui n'avaient cherché l'exil que comme un refuge contre l'échafaud. Quel juge impartial et équitable, fût-il même révolutionnaire, osera dire qu'il y avait la moindre nuance de criminalité dans les émigrés de cette dernière classe (1)?...

Un orateur brillant, qui suppléait souvent à l'insuffisance des preuves par l'audace de la parole (2), affirma un jour à une tribune française que les *neuf dixièmes des émigrés avaient porté les armes contre leur pays*; il ne trouva pas alors de contradicteurs, et cette assertion est restée longtemps comme un axiôme historique. Mais depuis, il a été victorieusement établi que seize à dix-sept mille propriétaires seulement ont fait partie de l'armée de Condé (3). Or, il y a eu plus de soixante mille Français qui ont été appelés à prendre part à l'indemnité!

La classe des émigrés qui n'avaient fui que pour sauver leurs têtes était donc de plus des deux tiers, et cela valait la peine de faire une distinction dans la loi; mais il aurait fallu, si on l'avait admise, se donner quelque peine pour établir ce qu'avait fait à l'étranger tel ou tel émigré. On n'aurait pas pu se contenter, pour confisquer et pour proscrire, d'une simple preuve d'absence ou d'expatriation; cela n'aurait pas satisfait l'impatience révolutionnaire. D'ailleurs, c'eût été se condamner à réduire de beaucoup les ressources sur lesquelles on comptait, soit pour remplir le trésor nationale, soit pour faire de nouveaux partisans à la république, en lui donnant des complices intéressés.

C'est ainsi que le principe du juste était toujours subordonnné à celui de l'utile.

C'est ce qui empêcha aussi de discuter sérieusement la question de la confiscation : si on avait abordé cette question à la tribune, in-

(1) C'est l'avis de plusieurs publicistes modernes, et entre autres de M. Sudre. (Voir son *Histoire du communisme*, 2e édition, p. 265, Paris, 1849.)

(2) Le général Foy.

(3) Les émigrés enrôlés dans l'armée de Condé étaient au nombre de 22 mille au plus; or, il faut défalquer de ces 22 mille hommes les jeunes recrues des régiments de Berwick et de Royal-Allemand qui avaient déserté en masse, et qui appartenaient nécessairement à la classe des prolétaires; de plus, les hussards de Saxe, une partie de ceux de Berchiny et quelques centaines de simples soldats du régiment de Dauphin-Cavalerie. Il resterait à peine, cette déduction faite, seize à dix-sept mille propriétaires émigrés, ayant porté les armes contre les troupes de la Convention. Que l'on juge maintenant de l'exactitude de la tranchante assertion du général Foy. (Voir les documents authentiques cités dans l'*Histoire de l'armée de Condé*, par Théodore Muret, t. I, p. 58 et 69, Paris, Dentu, 1844.) Ajoutons à cela qu'un certain nombre de familles anciennes se sont éteintes dans l'émigration.

lépendamment des préoccupations et des)esoins des partis, des législateurs qui se lisaient amis des lumières et de l'égalité r'auraient pas pu conserver dans leur code :ette peine inhumaine et inégale (1).

Cependant, après la réaction de thermidor, l y eut bien un certain ralentissement dans es poursuites contre les émigrés et dans la 'ente de leurs biens. Cette tendance fut plus narquée encore quand la forme républicaine e modifia par l'établissement de deux coneils, et d'un Directoire exécutif (2).

Mais, lorsque l'avortement d'une conspiation royaliste amène le coup d'Etat du 18 ructidor, alors le gouvernement du Direcoire rentre à pleines voiles dans l'arbitraire; es déportations sans jugement se multi)lient : les séquestres et les confiscations ecommencent; on reprend les procédures :xistantes contre les émigrés (3), et déclaées éteintes par la loi du 1er floréal an III.)n presse la liquidation des créances sur es émigrés réputés insolvables. On accélère a vente de ce qui reste de leurs biens. Il y plus : les primes offertes à la délation sont enouvelées par un arrêté du Directoire (4). :'est comme une seconde terreur qui règne ur la France, et qui donne une nouvelle mpulsion pratique aux mauvais principes u'on s'était efforcé pendant quelque temps e laisser tomber en désuétude.

Un an se passe, et le gouvernement conulaire est proclamé : une constitution nouelle est donnée à la France le 22 frimaire n VIII. Alors d'autres influences prévalent ans les conseils de la nation : on rappelle n à un presque tous les déportés (5). Les adiations de la liste des émigrés sont de ouveau facilitées par la loi; la confiscation ıême est adoucie pour ceux qu'on est obligé e mettre encore sur cette liste ou d'y mainenir. « Si l'accusé d'émigration est déclaré oupable, dit une loi de 1800, la confisca.on ordonnée par l'article 93 de la constiıtion n'aura d'effet sur les biens du conamné qu'après distraction préalablement iite des droits de la femme et des autres réanciers, et, en outre, d'un tiers en nature ur la totalité des biens libres du condamné, uotité à laquelle demeurent fixés les droits aturels des enfants et descendants, quel que oit leur nombre (6).

(1) L'inégalité de la confiscation, c'est-à-dire son *pplicabilité* à ceux-là seulement qui ont de la forıne, est une des objections que Bentham fait con'e cette peine.

(2) Voir la constitution du 5 fructidor, an III (22 oût 1795).

(3) Voir la loi de salut public du 19 fructidor, n V (5 septembre 1797).

(4) Voici cet arrêté qui est du 17 messidor, n VI (5 juillet 1798) : Sera remis en vigueur, affiché et publié dans toutes les communes, l'art. 14, du t. v, du 25 brumaire an III, ainsi conçu : « Tous itoyens qui auront dénoncé, saisi et arrêté des émirés, recevront après l'exécution du jugement, la omme de cent livres par chaque émigré. »

(5) Arrêté du 5 nivôse an VIII (26 décembre 799).

(6) Art. 7, de la loi du 12 ventôse, an VIII (3 ıars 1800).

Peu de temps après, on revient vers les principes de justice et d'équité, on fait même un grand pas dans cette voie en établissant diverses classes d'émigrés, et en ne maintenant guère sur la liste de proscription que ceux qui ont porté les armes contre la France, qui ont conspiré contre elle, ou qui ont fait partie de la maison des princes français, autour desquels avaient eu lieu des rassemblements armés (1). C'était entrer dans l'esprit de la distinction que nous avons signalée plus haut.

Enfin, le premier consul recouvre une autorité telle, qu'il croit pouvoir prendre une mesure encore plus large et plus généreuse; il fait décréter par un sénatus-consulte une amnistie générale pour les émigrés.

« Considérant, dit le sénat dans cette pièce remarquable, que la mesure proposée est commandée par l'état actuel des choses, par la justice, par l'intérêt national, et qu'elle est conforme à l'esprit de la constitution;

« Considérant qu'aux diverses époques où les lois sur l'émigration ont été portées, la France, déchirée par les divisions intestines, soutenait contre presque toute l'Europe une guerre dont l'histoire n'offre pas d'exemples, et qui nécessitait des dispositions rigoureuses et extraordinaires ;

« Qu'aujourd'hui la paix étant faite au dehors, il importe de la cimenter dans l'intérieur par tout ce qui peut rallier les Français, tranquilliser les familles et faire oublier les maux inséparables d'une longue révolution; que rien ne peut mieux consolider la paix au dedans qu'une mesure qui tempère la sévérité des lois et les lenteurs résultant des formes établies pour les radiations;

« Considérant que cette mesure n'a pu être qu'une amnistie, etc. »

Ce sénatus-consulte, en garantissant de nouveau les biens déjà vendus, rend aux amnistiés ceux de leurs biens qui sont encore entre les mains de la nation, sauf les bois, forêts et autres immeubles affectés à des services publics (2).

Déjà, Napoléon, dans la première constitution faite sous son influence, celle de l'an VIII, avait fait insérer cette clause remarquable : « La nation française déclare qu'après une vente légalement formée de biens nationaux, *quelle qu'en soit l'origine*, l'acquéreur légitime ne peut en être dépossédé, sauf aux tiers réclamants à être, *s'il y a lieu*, INDEMNISÉS *par le trésor public* (3). » Ce principe qui, dans l'intention du législateur, était restreint à certains cas d'une iniquité toute spéciale, devait être recueilli par un autre régime, et recevoir une applica-

(1) Voir le tit. II de la loi du 28 vendémiaire an IX (20 octobre 1801), ou article 3 de la loi. Cela ne nous empêche pas de protester encore contre le maintien de la confiscation, peine rétrograde, que l'on n'aurait pas dû rétablir après son abolition par l'Assemblée constituante.

(2) Art. 17 du sénatus-consulte, du 6 floréal, an X (26 avril 1802).

(3) Art. 94 de la Constitution du 23 frimaire an VIII (14 décembre 1799).

tion générale à tous les propriétaires dépossédé par la violence révolutionnaire.

Le gouvernement de Napoléon, qui voulait s'appuyer sur la grande propriété pour y puiser de la stabilité et de la force, était logiquement conduit à restaurer ces principes sociaux auxquels la révolution avait porté une si profonde atteinte.

Cependant l'empereur, enfant de cette révolution, grandi avec elle et par elle, n'excitait pas ses défiances. Il avait pu, sans soulever ses murmures, donner de grands fiefs à ses généraux, des majorats à ses sénateurs : peut-être même était-il encore bien venu de la France révolutionnaire, quand il la gratifiait d'une aristocratie chamarrée d'or et de titres éclatants ; car la splendeur de cette aristocratie semblait achever de faire rentrer dans l'ombre et le néant toute la vieille noblesse, décimée par l'échafaud et par la proscription, dépouillée de tout abri sur le sol natal, qu'elle avait défendu pendant tant de siècles au prix de son sang.

Ceux de ses membres qui avaient profité de l'amnistie de 1802 semblaient avoir accepté cette humiliation et reconnu ces supériorités créées par quelques années de victoires et de grandeur nationale. Ils étaient revenus s'asseoir au foyer de la patrie, dans une disposition d'esprit un peu semblable à celle de l'enfant prodigue rentrant sous le toit paternel. La plupart d'entre eux avaient accepté de Napoléon des emplois divers qui leur avaient rendu, ainsi qu'à leurs familles, quelque chose de leur ancienne aisance. Après tout, l'*escalier* de l'empereur des Français leur semblait *moins rude à monter que celui de l'étranger, et son pain moins amer que celui de l'exil* (1).

Il y avait donc dans une partie de l'émigration une sorte de conciliation déjà comprise et pratiquée, quand survint la restauration, qui replaça sur le trône de France les descendants de saint Louis et de Henri IV. Les princes, émigrés eux-mêmes, ramenaient à leur suite tout ce qu'il y avait de plus dévoué aux traditions chevaleresques d'un autre âge, de plus étranger à tout contact avec les hommes et les choses de la révolution. C'était comme l'arrière-garde et la portion la plus résistante de cette armée d'exilés, dont l'avant-garde avait fait, en quelque sorte, sa soumission à la France nouvelle en 1802. Ces derniers émigrés n'avaient voulu ni capitulation, ni transaction : ils revenaient, non pas en vaincus, mais en conquérants. On devait s'attendre de leur part à toutes les exigences. Beaucoup d'entre eux, en effet, trouvaient très-singulier que, quand Louis XVIII reprenait sa couronne, ils ne reprissent pas eux-mêmes leurs châteaux et leurs fiefs.

Il semblait, au surplus, que, du moment que le chef de la maison de Bourbon faisait dater le commencement de son règne du jour de la mort de Louis XVII, il devait annuler tous les actes des pouvoirs qui s'étaient succédé depuis cette époque. Il aurait dû, au moins, disait-on, les remettre en question, les examiner chacun en particulier, et n'accepter que ceux qui se trouveraient d'accord avec les principes de légitimité et de justice, sur lesquels s'appuyait sa propre existence.

Mais la politique, sans nier théoriquement ces principes, est souvent obligée de les modifier dans l'application. Les faits accomplis, qui sont au droit public ce que la prescription est au droit civil, veulent quelquefois être respectés par crainte d'un plus grand désordre.

Louis XVIII rejeta fièrement la prétendue constitution que le sénat conservateur lui avait proposée comme une condition de la reconnaissance de son droit à la couronne. Et cependant cette constitution s'occupait bien moins de stipuler des garanties en faveur des principes de la révolution qu'en faveur des positions et des fortunes acquises (1).

Peu de jours après la publication de cette œuvre avortée en naissant, le comte d'Artois est nommé lieutenant-général du royaume : il arrive dans sa patrie après 24 ans d'absence ; étonné, ému des acclamations qui le saluent sur son passage, il s'écrie : « Mes amis, il n'y *a rien de changé ;* il n'y a qu'un Français de plus parmi vous. » Cette parole inspirée produisit un meilleur effet en faveur de la royauté nouvelle que ne l'eussent fait les garanties méfiantes insérées dans la constitution sénatoriale. Louis XVIII, dans sa déclaration de Saint-Ouen, du 2 mai 1814, ne fit que commenter ce mot aussi politique que vraiment national.

Voici les articles de cette déclaration qui proclamait le respect des droits acquis :

« Les propriétés seront inviolables et sacrées : la vente des biens nationaux restera irrévocable.

« La dette publique sera garantie : les pensions, grades et honneurs militaires seront conservés, ainsi que l'ancienne et la nouvelle noblesse.

« Enfin, nul individu ne pourra être inquiété pour ses opinions et ses votes. »

Un mois après, la charte constitutionnelle donnait une nouvelle consécration à ces promesses royales (2) : elle y ajoutait cet article remarquable : « La peine de la confiscation des biens est abolie, et *ne pourra pas être rétablie* (3). »

Ainsi, à la reconnaissance des faits et des intérêts nouveaux, se joint un blâme indi-

(1) Dante, *Purgatorio.*

(1) L'art. 6 disait : « Les sénateurs actuels sont maintenus et leurs dotations conservées. » Leur dignité est inamovible et héréditaire, etc. L'art. 24 était ainsi conçu : « La dette publique est garantie, les ventes des domaines nationaux sont irrévocablement maintenues. « Cette constitution fut votée par le sénat, le 9 avril 1814. Le 14 avril, le comte d'Artois est nommé lieutenant-général du royaume, et vient en prendre possession au nom de Louis XVIII.

(2) Elle fut publiée le 10 juin 1814. Voir les articles 9, 11, 70, 71 et 72.

(3) Article 66.

ect contre la révolution par la proclamation 'un principe dont la violation avait amené ant d'actes iniques sur toute la surface du ol de notre pays. C'était en même temps ne noble vengeance de ces indignes législateurs qui s'étaient plu, avec la joie de la aine et de l'envie, à ruiner leurs ennemis olitiques. C'était dire à eux et à ceux de eur parti : « Vous pouvez maudire la Restauration, vous pouvez conspirer contre elle ; lle ne vous imitera pas : elle respectera vos ropriétés, même injustement acquises. Si ous commettez des crimes qui vous attirent es peines rigoureuses, ces peines n'atteinront que vous seuls. Vos ascendants, ni ième vos enfants, ne seront pas solidaires e vos actes les plus subversifs : on ne leur rrachera pas leur héritage, pour les réduire la misère et à une espèce de néant social. a Restauration veut se préserver elle-même e la tentation d'abuser de sa force. Elle 'interdit la faculté de confisquer, et même a possibilité de rétablir la confiscation ! »

Du reste, Louis XVIII ne faisait sur ce oint que rétablir les principes de l'*Assemblée constituante*.

La portée de cette politique magnanime e fut pas appréciée par les partis extrêmes. es révolutionnaires ne se sentirent pas désarmés et gardèrent d'incurables défiances. es émigrés récemment rentrés étaient furieux de ce que le roi *légitime* ne leur renait pas sur-le-champ et *en nature* les biens ui leur avaient été *volés;* c'était, suivant ux, abdiquer tout droit et toute justice; 'était se faire le complice des Jacobins. Un e leurs publicistes alla jusqu'à dire : « Chaun de nous aurait le droit d'aller percer de on épée l'acquéreur de ses biens; et de eprendre par la force ce que la force lui a té (1). »

Si le roi avait procédé avec la précipitaion et la violence que quelques-uns de ses ieux serviteurs semblaient exiger de lui, on urait pu lui reprocher d'imiter le mode d'air des révolutionnaires ! Il ne faut pas que a justice prenne la couleur de la colère et e la vengeance. Il ne faut pas que l'on réaisse contre la spoliation par une sorte de rigandage nouveau. Les actes de l'autorité égitime doivent être mesurés et calmes, et e vrai moyen de ramener et de raffermir 'ordre public n'est pas de jeter tout à coup a perturbation dans une foule d'existences t de fortunes acquises.

On pouvait appliquer à cette situation 'axiome si connu : *summum jus, summa injuria*.

Protéger les biens nationaux et reconnaitre la dette des gouvernements précédents, 'était encore témoigner indirectement du espect pour la propriété, même nouvelle et nal assise ; c'était admettre les droits de la rescription, même peu ancienne et insuffiante ; c'était protester contre l'instabilité et 'arbitraire des révolutions; c'était enfin ouvrir une ère nouvelle de pacification et de sécurité.

(1) M. de Montlosier.

Il est bien vrai que, par cette mesure, le gouvernement royal se reconnaissait, dans de certaines limites, solidaire des gouvernements antérieurs. Il semblait dire : Je ne fais que continuer cet être moral qu'on appelle l'Etat : adressez-vous à lui, c'est-à-dire à moi-même, si des injustices ont été commises dans des temps d'orage. Ces injustices, je n'ai pu les empêcher, peut-être ceux qui ont représenté quelque temps l'Etat les ont-ils eux-mêmes provoquées. Mais je ne refuse pas de les réparer. Seulement il faut qu'elles aient dans la conscience de la nation tout entière le caractère odieux que vous leur attribuez. Lorsque le trouble inséparable d'un changement de gouvernement sera apaisé, lorsque l'on ne pourra pas même soupçonner l'autorité du roi de céder à une pression étrangère, alors je ferai débattre vos réclamations devant les grands conseils de la nation ; et, si vous gagnez ce grand procès, la justice qui vous sera faite aura d'autant plus de prix, qu'elle aura été rendue avec lenteur, avec solennité, avec maturité : ce sont là les caractères extérieurs de la véritable justice.

La preuve que les dispositions du gouvernement étaient bien celles que je viens de décrire, ce fut la faveur avec laquelle il accueillit la proposition d'indemnité pour les émigrés, faite par un ancien maréchal de l'empire (1) à la Chambre des pairs de 1814 ; ce furent encore diverses ordonnances ou lois qu'il promulgua depuis cette époque jusqu'en 1825.

Il nous restera à apprécier ces dispositions législatives, dans leurs principes et dans leurs conséquences, par rapport au droit de propriété.

CHAPITRE VI.

Ordonnance et loi de 1814 relatives aux émigrés. — Loi du 27 avril 1825. — Comment la révolution de Juillet empêcha la complète exécution de cette loi.

Le concordat de 1801, par lequel le pape ratifiait toutes les ventes des biens ecclésiastiques, était un précédent qui pesait jusqu'à un certain point sur la Restauration, dans la question des biens des émigrés. L'Eglise avait renoncé à toute richesse pour ses ministres, autrefois si opulents. Afin de pacifier les consciences, elle avait légitimé des actes injustes dans l'origine ; seulement elle avait stipulé, en faveur des évêques et des curés ou desservants des paroisses, le traitement absolument nécessaire pour qu'ils pussent vivre avec un peu d'indépendance. Ce salaire représenta pour elle l'indemnité qui lui avait été promise par l'Assemblée constituante, en échange de ses biens confisqués : elle voulut bien s'en contenter sans se plaindre de l'abaissement du chiffre pro-

(1) Le maréchal Macdonald.

mis, dans l'origine, par la loi de M. de Talleyrand.

Tant de générosité et de désintéressement ne pouvait pas être imposé à des pères de famille, à des propriétaires individuels vivant de la vie du monde,

Rien donc de plus naturel que les plaintes de ces vieux serviteurs de la royauté, qui, non-seulement ne rapportaient d'un exil partagé avec leur maître que la misère et le dénûment, mais qui souffraient encore des lois de proscriptions de 1793.

La charte avait été faite et publiée : les intérêts révolutionnaires étaient rassurés par des déclarations royales, solennelles et réitérées. La légitimité avait tendu la main à ses vieux ennemis : elle semblait avoir oublié ses anciens amis.

Plusieurs mois s'étaient écoulés depuis la rentrée du comte d'Artois et de Louis XVIII, et aucun acte du gouvernement n'avait encore rendu aux émigrés revenus à leur suite, je ne dis pas leurs biens, mais même leur état civil. Ces malheureux exilés ne pouvaient faire aucun contrat valable; ils étaient considérés comme morts aux yeux de la loi.

Enfin, le 21 août 1814, Louis XVIII songe à remédier à cet état de choses : il prétend avoir eu l'intention de relever ses compagnons d'infortune de toute déchéance par l'article de la charte qui appelait également tous les Français à la jouissance des droits civils et militaires. Cependant, *pour ne laisser*, dit-il, *aucun doute sur l'état des personnes, soit aux tribunaux, soit aux corps administratifs* (1), « Il rend une ordonnance qui abolit toutes les inscriptions sur les listes d'émigrés et toutes les conséquences qui en résultaient, sous la réserve expresse des droits acquis à des tiers (2). »

Vient ensuite la loi du 5 décembre suivant, relative aux biens non vendus des émigrés.

Le préambule par lequel Louis XVIII fait précéder cette loi en la promulguant, est fort remarquable.

« Par notre ordonnance du 21 août, nous avons rendu à l'état civil une classe recommandable de nos sujets longtemps victime de l'inscription sur la liste des émigrés. En leur rendant cette première justice, nous avons annoncé notre intention de présenter aux deux Chambres une loi sur la remise des biens non vendus. Dans les dispositions de cette loi, nous avons considéré le devoir que nous imposait l'intérêt de nos peuples, de concilier un acte de justice avec le respect dû aux droits acquis par des tiers, en vertu de lois existantes, avec l'engagement que nous avons solennellement contracté, et que nous réitérons, de maintenir les domaines nationaux; enfin avec la situation de nos finances, patrimoine commun de la nombreuse famille dont nous sommes le père, et sur lequel nous devons veiller avec une sollicitude toute paternelle.

« ART. 2. Tous les biens immeubles séquestrés ou confisqués pour cause d'émigration, ainsi que ceux advenus à l'Etat par suite de partage de successions ou présuccessions, qui n'ont pas été vendus et qui font partie du domaine de l'Etat, seront rendus en nature à ceux qui en étaient propriétaires, ou à leurs héritiers ou ayants cause.

« ART. 4. Même les biens réunis au domaine.

« ART. 7. Sont exemptés de la remise les biens affectés à un service public, *pendant le temps qu'il sera jugé nécessaire de leur laisser cette destination.* »

Nous ne parlerons pas de la législation transitoire des Cent-Jours qui remet le séquestre sur les biens des émigrés (1), et qui rétablit implicitement la confiscation (2); cette espèce de réaction révolutionnaire était commandée à Napoléon par sa politique du moment; il avait besoin de caresser les préjugés et les sentiments qui avaient été les plus froissés par le retour des Bourbons. Les mesures qu'il prit à cette époque allaient au delà de sa propre pensée et de ses véritables convictions.

Quoi qu'il en soit, l'espèce de courant d'opinion qui avait commencé à s'établir en faveur des émigrés spoliés avait été violemment interrompu par les Cent-Jours. Les finances avaient subi un nouvel échec qui mettait l'Etat dans une gêne dont il ne pouvait se relever que par plusieurs années de paix et de prospérité. C'est ce qui retarda la réalisation du vœu exprimé solennellement, en 1814, par le maréchal Macdonald à la Chambre des Pairs.

Au commencement de 1825, la puissance de la France, relevée par le succès de la guerre d'Espagne, son crédit financier porté à un point d'élévation inconnu depuis cinquante années, permirent au gouvernement de songer enfin à guérir la plus grande blessure que la révolution eût faite au droit de propriété.

L'opposition d'alors objectait que la justice aurait consisté à réparer toutes les ruines que la révolution avait faites. Mais les maux dont la propriété foncière avait eu à souffrir ne devaient-ils pas appeler les premiers soins du législateur? N'est-ce pas le genre de propriété dont la stabilité et la légitimité importent le plus au bon ordre et à la pacification des esprits dans un Etat? Voyez l'Irlande, où les anciens maîtres du sol sont réduits par la spoliation et la violence à mourir de faim en présence des terres et des habitations qu'ont possédées leurs ancêtres. La confiscation, dont aucune mesure n'est venue adoucir les rigueurs, a

(1) Préambule de l'ordonnance.
(2) Art. 1 et 2 de cette ordonnance.

(1) Ordonnance de Napoléon, datée de Lyon, à son passage, en revenant de l'île d'Elbe (avril 1815).
(2) Dans son acte additionnel aux constitutions de l'empire, l'article de la charte qui avait aboli la confiscation n'est pas reproduit.

creusé un abîme entre la race ancienne du pays et la race nouvelle qui est venue s'y implanter. Il ne fallait pas qu'une lèpre semblable vînt stériliser et dévorer la France.

L'indemnité était, d'ailleurs, la plus forte garantie que l'on pût donner à la disposition de la charte qui abolissait les confiscations. L'Etat, en se punissant lui-même d'avoir violé ce principe de haute civilisation, s'engageait par là à ne plus le violer à l'avenir au profit d'aucune majorité. Les minorités vaincues auraient dû vivement applaudir à une loi aussi tutélaire pour elles.

Cette loi protégeait, d'ailleurs, les acquéreurs de biens nationaux eux-mêmes, que les émigrés renonçaient à inquiéter personnellement en recevant leur indemnité de l'Etat : toute distinction devait bientôt cesser entre ces biens et les biens patrimoniaux. Et, en effet, la valeur des terres vendues nationalement s'éleva aussitôt après la promulgation de la loi d'indemnité ; elles furent l'objet de transactions plus multipliées. L'intérêt de l'enregistrement, c'est-à-dire de l'Etat, se trouvait ainsi d'accord avec les intérêts privés des acheteurs révolutionnaires. On ne comprend donc pas l'opposition violente dont cette loi fut l'objet dans une portion des deux Chambres. On le comprend d'autant moins que les principaux preneurs de l'indemnité furent le duc d'Orléans, M. de Lafayette, le général Thiars, M. de Choiseuil, etc., enfin les principaux chefs du libéralisme.

« S'ils trouvaient, dit un publiciste moderne, que l'indemnité fût une spoliation de la fortune publique, que n'en faisaient-ils le sacrifice ? N'y avait-il pas là des hôpitaux à doter, des misères de révolution à guérir? Ils avaient devant eux l'exemple du duc de Richelieu, pourquoi ne point le suivre (1)? »

M. de Martignac (2) répondait à ceux qui lui reprochaient de choisir, de faire une classe de privilégiés dans les infortunes communes de la France : « Les émigrés ont tout perdu à la fois, tout leur a été ravi, leurs créances, leurs meubles, leurs revenus, et de plus des lois cruelles les ont dépouillés de leurs champs, de leurs maisons, et d'une partie du sol natal, pour laquelle le propriétaire a droit de demander à la société une protection plus spéciale. Le dédommagement qui ne peut être accordé pour toutes les pertes doit l'être pour les suites de la confiscation ; d'abord, parce que les pertes des émigrés ont été entières, et puis il y a dans la violence qui les a dépouillés quelque chose d'acharné et d'odieux qui demande et exige une éclatante réparation. »

Et pourtant ce n'était pas pour l'émigration seule qu'on demandait une indemnité ; c'était pour toute atteinte portée par la confiscation à la propriété foncière, quelle qu'en fût la nature. La loi s'exécuta dans ce sens de la manière la plus stricte et la plus équitable. « Je ne sache, dit un auteur déjà cité, aucune opération financière et d'ordre administratif qui se soit opérée avec plus de régularité et de justice. La plus grande exactitude présida à tous les actes de la commission : rien ne fut négligé ; aucun plainte fondée ne fut justifiée dans un pareil dédale d'affaires où il s'agissait d'un si grand nombre d'intérêts privés, irritables et tracassiers. On ne fit la part d'aucune opinion : partout où il y avait eu *violation de la propriété*, partout arrivait le principe conservateur posé par la loi. Il y eut des indemnités pour les membres de la Convention nationale, comme pour les plus fidèles chevaliers de l'émigration (1). »

Aussi, quand le ministère Villèle fut renversé, on put mettre à la tête de celui qui lui succéda M. de Martignac qui avait soutenu la loi de l'indemnité à la seconde Chambre, et M. Portalis, qui en avait été le rapporteur à la Chambre des Pairs (2). Ce sont d'autres lois et d'autres mesures politiques qui avaient rendu le ministère Villèle impossible, au point de vue parlementaire et constitutionnel.

Le payement des indemnités, divisé en cinq annuités de 6 millions, dut être achevé le 22 juin 1829 (3). Mais, comme on avait pris pour base d'une certaine portion des indemnités le chiffre de la vente de domaines nationaux, et que cette vente n'avait presque rien produit dans des pays très-royalistes, tels que la Vendée, par exemple, certains émigrés se trouvaient maltraités, au point de n'avoir pas le dixième de la valeur de leurs biens. Pour diminuer l'espèce d'iniquité légale dont ces malheureux allaient être les victimes, la loi de 1825 avait créé un fonds de réserve et pris les dispositions suivantes : « Lorsque le résultat des liquidations aura été entièrement connu, les sommes restées libres sur les 30 millions de rentes déterminées par l'article premier, seront employées à réparer les inégalités qui auraient pu résulter des bases fixées par la loi etc. (4). »

Or, quand les sommes restées libres sur les 30 millions d'indemnité étaient sur le point d'être distribuées, la révolution de juillet éclate. Elle ne rétablit pas la confiscation en principe, mais elle la met en pratique dans une loi du 5 janvier 1831. Cette

(1) *Histoire de la Révolution*, par un homme d'Etat, tom. IX, p. 61, Paris, Dufey, 1833.

(2) Voir dans le *Moniteur* du 3 janvier 1825, son discours de présentation du projet de loi, comme commissaire du gouvernement. Il y a pourtant, comme nous le verrons au chapitre suivant, certaines spoliations de propriétés *mobilières* qu'on aurait pu réparer par des indemnités semblables.

(1) *Histoire d'un homme d'Etat*, déjà citée, p. 76. « Comment qualifier de la part des patriotes, dit-il, cet empressement intéressé à se faire liquider et à toucher le résultat d'une loi qu'ils avaient appelée corruptrice et fatale ? »

(2) On peut ajouter à cette liste, M. Roy, qui voulait une indemnité plus large encore, puisqu'il avait présenté un amendement tendant à ce que le payement se fît, non pas en 3, mais en 5 pour 100.

(3) Article 6 de la loi de 1825.

(4) Paragraphe 3 de l'article 2.

loi annule la destination donnée à ce qu'on appelait le fonds de réserve de l'indemnité. Elle évalue ce fonds de réserve à 3 millions environ, et elle le *confisque* au profit de l'Etat.

On aurait compris comme une réaction de l'esprit de parti le rapport complet de la loi qui indemnisait les émigrés : si l'indemnité, comme le disait le général Foy, n'avait pas été basée sur un autre droit que celui de la force, la force aurait bien pu en annuler les effets. Si l'Etat avait été spolié par des administrateurs infidèles, des gérants plus équitables pouvaient le faire rembourser. Sans doute cela aurait jeté de la perturbation dans des transactions nombreuses, et lésé bien des droits acquis. Mais les révolutions qui mettent en question et brisent même l'œuvre des siècles, peuvent bien briser aussi l'œuvre à peine accomplie des années qui viennent de s'écouler.

Il n'en fut pas ainsi : la loi d'indemnité se trouvait sous la protection de la famille régnante qui en avait largement profité (1). On n'osa pas chercher à reprendre ces dotations privilégiées. Mais il y avait quelques pauvres émigrés, dont le champ héritaire, en Vendée ou en Bretagne, suffisait à peine au pain de leur famille ; le très-bas prix auquel ce champ s'était vendu leur était restitué, il est vrai, mais ce secours ne faisait que diminuer leur dénûment ; le fonds de réserve devait achever de les tirer de la misère. Ce sont ces malheureux que frappa la loi de 1831. Cette loi doit être flétrie comme une demi-concession faite aux vieilles rancunes révolutionnaires, une mesure lâche qui ne frappait que les faibles, une iniquité qui rompait en faveur des riches l'équilibre que la loi de 1825 avait voulu rétablir entre tous les indemnisés (2).

Mais ce qu'il y a de pire, au point de vue d'intérêt général, c'est qu'une telle loi implique une atteinte formelle à des droits acquis, une violation rétroactive de la propriété, enfin, une confiscation réelle faite sous l'empire d'une nouvelle charte, qui, pourtant, maintenait en droit *l'abolition de la confiscation*.

Aussi un sage et éloquent publiciste se plaignait, dans cette même année 1831, de ce que le gouvernement semblait abandonner la cause de la propriété. « Le ministère Laffitte, dit-il, entendit professer, du haut de la tribune nationale, les maximes les plus destructives qui aient retenti dans aucun pays. Il entendit des déclarations de guerre quotidiennes aux propriétaires, que M. d'Argenson appelait *les détenteurs de la richesse publique*. Pas une fois, il ne voulut ou n'osa protester. La propriété, ajoute cet auteur, a cessé d'être le point d'appui de la constitution française. Elle est traitée en vaincue dans les lois, en ennemie dans la polémique : si on continue, elle le sera bientôt en ilote (1). »

Le fait est que dans les deux années qui suivirent la révolution de juillet, certaines sectes socialistes, jusque-là restées dans l'ombre, prirent un immense développement, et commencèrent à exercer une influence réelle sur l'opinion publique.

Ce premier mouvement prépara celui de 1848, où le socialisme a accru encore ses forces, à tel point que la propriété est réduite à se tenir sur la défensive, dangereuse position dans les guerres morales comme dans les guerres matérielles.

CHAPITRE VII.

Atteintes à la propriété mobilière. Assignats, MAXIMUM, violation de dépôts.

Il ne faut pas entendre seulement par cette expression de *propriétaires*, les possesseurs de terres : cela conduirait à ne reconnaître comme sacrée que la propriété territoriale : or, rien ne serait plus faux et plus dangereux. La propriété mobilière, comme nous l'avons dit ailleurs (2), a précédé la propriété territoriale : la culture de la terre, comme la construction de la maison, suppose l'invention, la possession et l'usage d'outils spéciaux, tels que la charrue, la truelle, etc. Par conséquent, point d'appropriation d'immeuble sans propriété et jouissance antérieures d'instruments de travail. Celui donc qui ne possède que ses bras et ses outils a des droits plus particuliers encore, s'il est possible, à la protection sociale que le propriétaire déjà en jouissance d'un champ ou d'une cabane. Dans une civilisation naissante, cette classe d'hommes rend d'immenses services à la société, puisqu'elle met en valeur ce qui n'en a pas encore. Dans un état de civilisation avancée, le travail n'a pas moins de droit à tout l'intérêt des gouvernements, comme le plus essentiel des trois éléments destinés à maintenir la vie sociale ; car sans lui que ferait le propriétaire qui donne la matière première, le banquier, qui fournit le capital? L'un mourrait de faim devant sa terre inculte, l'autre devant son or improductif.

(1) Le duc d'Orléans avait eu une indemnité de 17 millions.

(2) Ce qu'il y a de curieux, c'est que cette iniquité s'accomplit sous le ministère de M. Laffite; et M. Laffite s'était déclaré partisan de l'indemnité dans ses *Idées sur les budgets de* 1816 *et de* 1817. « Ses larges et utiles conceptions faisaient reposer le crédit sur l'exact et fidèle acquittement de toutes les dettes, et parmi ces dettes, l'honorable banquier comprenait les donataires de l'empire et *les émigrés*. » *Histoire de la Restauration*, déjà citée, t. IX, p. 62). M. Laffite ne pouvait pas violer plus complétement, en 1831, les sages principes qu'il avait émis en 1817.

(1) *Seize Mois*, par M. de Salvandy, p. 543 de la dernière édition. Heureusement M. Casimir Périer vint remplacer M. Laffitte dans la direction des affaires de l'Etat. Ce ministre, ne reculant pas devant une noble et courageuse inconséquence, combattit avec une indomptable énergie, la plupart des principes subversifs qui avaient enfanté la révolution et la royauté de juillet. L'impulsion qu'il avait donnée fut suivie après lui. Elle nous donna seize ans de tranquillité et de prospérité matérielles.

(2) *Préface historique.*

On peut dire enfin que gêner la propriété, ou, si l'on veut, la liberté de celui qui ne possède que ses outils et son adresse, c'est encore un mode de spoliation ; c'est ôter à un homme l'usage de ses moyens de vivre.

Le capital, surtout à une époque de civilisation comme la nôtre, joue un rôle non moins important dans la production générale. Sans lui, l'agriculteur et le manufacturier se trouveraient sans cesse arrêtés dans les dépenses nécessaires pour la conservation et l'amélioration de leurs terres ou de leurs usines.

D'ailleurs le capital, ce n'est pas seulement l'épargne monnayée, c'est tout approvisionnement de marchandises, toute accumulation de richesses morales ou matérielles. L'habileté d'un ouvrier, développée par un long apprentissage, est un capital ; nous en dirons autant des connaissances d'un médecin ou de la science d'un jurisconsulte.

Or, ces capitaux se sont formés sur la foi de la protection d'une société bien organisée : ils ne demandent à cette société aucun privilége ; ils ne réclament d'elle que la continuation de la liberté et de la sécurité publiques, sûrs qu'ils sont de trouver leur emploi sous tout gouvernement qui leur garantira ces biens.

Il ne nous serait pas difficile de prouver que toute révolution qui se prolonge diminue la sécurité et, par conséquent, la richesse publique ; qu'elle frappe de stérilité des capitaux de tout genre, en suspendant la circulation par les alarmes qu'elle propage, et qu'elle arrête principalement la production des objets d'art, ce luxe si noble des nations civilisées. Il nous serait moins difficile encore de montrer l'application de cette théorie, soit dans la révolution de 1793, soit dans des révolutions encore plus rapprochées de nous ; mais ce que nous voulons prouver, c'est l'abus du pouvoir de l'Etat dans son intervention en matière de commerce et d'industrie.

Certes, nous sommes loin de nier que le despotisme d'un seul ne produise pas d'abus semblables. L'altération des monnaies par plusieurs rois de France ou d'Angleterre était une atteinte portée aux propriétés mobilières de leur temps : leurs édits contre les accaparements peuvent être attaqués par les mêmes motifs.

Cependant ces actes d'arbitraire pouvaient être excusés par la barbarie et par l'ignorance des temps : on n'en comprenait bien alors ni la conséquence ni la portée.

Mais à la fin du XVIIIe siècle, de ce siècle qui avait vu les coûteuses expériences de Law, qui s'était éclairé des théories des Quesnay, des Mercier de la Rivière et des Turgot ; qui avait sous les yeux les écrits d'Adam Smith et les rapports de Necker, comment justifier les actes monstrueux de la révolution française en matière d'administration financière ?

L'Assemblée législative n'était pas dans l'ignorance, elle savait ce qu'elle faisait quand elle émettait en un jour pour 1,800 millions de papier monnaie (1). La Convention savait ce qu'elle faisait quand elle en créait successivement pour 800 millions (2), pour 1,200 millions (3), puis pour 2 milliards, etc. (4).

En pareil cas, quel est le rôle de l'Etat ? « Il promet un remboursement, ainsi le veut l'usage ; mais il s'inquiète peu de sa promesse illusoire. Créer un papier-monnaie, c'est, dans l'impossibilité d'établir une nouvelle contribution, lever le plus lourd des impôts ; c'est, ne pouvant plus emprunter, faire une vaste spoliation. L'Etat vole ses créanciers, et, pour dédommagement, autorise chaque créancier à voler les siens... Cette ressource précaire, ruineuse, immorale, produit néanmoins, pour quelques moments, toutes les apparences de la prospérité. Le papier-monnaie a de l'analogie avec un feu d'artifice qui brille, éblouit, et rend ensuite l'obscurité plus profonde. Aussi longtemps que le gouvernement soutient la valeur de ses billets par la force ou par la ruse, et même dans le court intervalle où il peut encore suppléer par l'abondance du signe à sa valeur première, il fait d'énormes dépenses qui semblent ne rien coûter au public. Cet amas de papier excite une fureur générale de s'enrichir et de dissiper. Chacun achète, vend, commerce. Ce besoin tout nouveau s'accroît encore par la dépréciation des billets. Demain, ils vaudront moins ; dans peu de jours, ils seront sans valeur : il faut les employer à l'instant, fût-ce en de folles dépenses. Ce sont de vraies saturnales, dont l'étourdissement ne cesse qu'au jour de la banqueroute universelle. On était arrivé à donner dix mille, trente mille francs, pour des objets qui ne valaient que cinq ou six francs (5) ; on finit par ne vouloir placer ses billets à aucun prix. L'homme qui se croyait millionnaire a pour quelques centimes de papier dans les mains. L'Etat ne paraît peuplé que de gens sans ressources. Chacun se plaint de sa misère et de la mauvaise foi d'autrui. Les billets n'existent plus : l'argent ne reparaît pas (6)... »

Ce tableau est peint sous des traits généraux et abstraits ; mais il n'aurait pas des couleurs si vraies, si l'auteur n'avait pas fait poser devant lui un modèle presque vivant, la révolution de 1793.

Personne n'a montré aussi bien que M. Droz

(1) 13 juin 1792

(2) 1er février 1793.

(3) 7 mai 1793.

(4) 28 septembre 1793. Ils furent portés jusques à quarante milliards : le décret du 2 nivôse, an IV, est ainsi conçu : Les assignats existants ou à mettre en circulation ne pourront excéder quarante milliards. » Ce décret semble supposer qu'on était sur le point d'excéder dans l'émission des assignats ce chiffre déjà monstrueux. Des historiens prétendent même qu'en fait, ce chiffre s'est élevé à 45 milliards.

(5) Une personne de ma famille m'a cité l'exemple d'un gigot de mouton payé en papier 1,850 fr.

(6) Droz, *Economie politique*, p. 204 et 205, 2e édition, Raynouard et Guillaumin, Paris, 1846.

comment l'Etat, en se donnant toutes les chances de gain, soit par la fraude, soit par la violence (1), ne faisait que préparer sa perte financière, comment il se ruinait en trichant au jeu. Du moment qu'un gouvernement a été pris, si j'ose le dire, *la main dans le sac*, il n'excite plus que la méfiance : son crédit, cette grande richesse nationale, s'anéantit et meurt au sein du mépris public. Cependant cette ruine se répare, si un gouvernement nouveau se lève, en répudiant l'héritage de son prédécesseur ; le sol est resté, avec sa fécondité annuellement renaissante ; les instruments de travail existent, avec l'intelligence et l'habileté de ceux qui savent les mettre en œuvre. On est même étonné de la promptitude avec laquelle peuvent disparaître chez un grand peuple les ravages matériels qu'ont produits partout ces ouragans financiers. Mais il y a des ravages moraux auxquels on ne remédie pas si facilement. L'exemple d'injustice et de mauvaise foi donné par un gouvernement reste au fonds des âmes perverties comme un souvenir corrupteur. Il en résulte une sorte de tentation incessante à employer tous les moyens *bons* et *mauvais*, *fas* et *nefas*, pour faire ou pour accroître sa fortune.

La Convention sembla vouloir montrer jusqu'où pouvait aller le brigandage de l'ordre légal, quand elle décréta la peine de mort contre quiconque refuserait de prendre les assignats à leur valeur nominale : c'était le moment où ils perdaient 80 p. 100. La crainte de l'échafaud leur donna une valeur factice, et les fit remonter au pair. Ce procédé financier n'était pas d'une invention difficile. Pour un gouvernement, une telle mesure équivalait à dire à tout commerçant ou propriétaire : « *La bourse ou la vie.* » Est-ce là du génie gouvernemental ? C'est faire en grand ce que Cartouche faisait sur une plus petite échelle, dans la proportion des moyens dont il disposait. Il n'en est pas moins vrai que chacun sacrifiait sa fortune pour sauver sa vie, et que, grâces à la terreur, cette hausse factice se maintint pendant six mois, au moins dans les grandes villes (2).

Les inconvénients de cette loi à la fois spoliatrice et féroce furent encore aggravés par la création du *maximum*. Le *maximum* ne fut pourtant pas un fruit aussi spontané de l'école révolutionnaire que les assignats mis au jour par l'Assemblée constituante (3) et continués jusqu'au Directoire (1). La Convention résista quelque temps sur ce point à la pression de l'émeute sauvage et affamée. Mais elle avait tant glorifié sous le nom de *peuple* cette lie grossière des grandes villes, qu'il fallut bien lui donner une satisfaction contre les prétendus accapareurs et haussiers qui, disait-on, cachaient le blé et le faisaient monter à des prix inouïs, par *haine de la révolution*, ou pour gagner les subsides *de Pitt et de Cobourg*.

Quand c'est sous une telle influence qu'une Assemblée prend des mesures cruelles ou infâmes, elle peut être moins odieuse que si elle agissait librement, mais elle n'est certes pas moins avilie, ni moins méprisable.

L'atteinte à la propriété commerciale et industrielle fut patente et brutale, le jour où un agent du gouvernement, chargé d'acheter des grains pour le compte de l'Etat, put aller chez un marchand de blé ou de farine et d'une main lui présenter le tarif du maximum (2), et de l'autre des assignats discrédités, qu'il fallait accepter sous peine de mort. On vidait ainsi des magasins, on prenait des marchandises en donnant en échange des valeurs illusoires et nulles. N'était-ce pas une confiscation plus odieuse et plus funeste encore que celle des biens d'émigrés ? Comment voulait-on que des magasins ainsi pillés par l'Etat pussent se remplir de nouveau ? Comment la circulation des marchandises ne se serait-elle pas arrêtée, glacée par la terreur ? Après cela, faites décret sur décrets en faveur de la libre circulation des grains, ordonnez la confiance sous peine de mort, et vous n'aurez pas plus la confiance que la liberté, car la main humaine qui tue ne ressuscite pas ; il n'y a que Dieu

Qui frappe et qui guérit, qui perd et ressuscite (3).

La Convention, malgré sa tyrannie illimitée, voyait donc se produire son impuissance au grand jour. Elle allait se briser contre des lois d'économie sociale, plus fortes encore que la terreur et l'échafaud.

Nous ne parlerons pas des réquisitions faites dans les campagnes (4), des dons prétendus volontaires (5), de la taxe progressive sur les richesses foncières et mobilières (6), de l'emprunt forcé d'un milliard sur les riches (7), expédients odieux d'un gou-

(1) Les peines contre ceux qui refusaient en payement des assignats-monnaie, qui les donnaient ou refusaient à perte, étaient de fortes amendes (3,000 livres), la détention, et, en cas de récidive, les fers ou même la mort (Décrets du 1er août 1793, du 5 septembre 1793, du 21 floréal, an II, etc.)

(2) Lacretelle, *Histoire de la Révolution française*, tom. V, p. 335. Le même historien dit que les campagnes éludèrent en général ou bravèrent cette loi.

(3) Voir le décret du 30 avril 1790, créant 400 millions d'assignats, malgré les objections pressantes et vraiment prophétiques de l'abbé Maury. *Histoire parlementaire*, de Buchez et Roux, édit. in-12 de 1846, tom. III, p. 496-499-500.

(1) L'époque à laquelle cessa la circulation forcée du papier-monnaie, fut le 29 messidor, an IV (juillet 1796).

(2) La loi sur le *maximum* du 4 mai 1793. Loi qui punit l'accaparement de mort, 26-28 juillet 1793.

(3) Racine, *Athalie*.

(4) Les réquisitions de chevaux, de traîneaux et de chariots, retombaient encore sur la propriété immobilière. Si elles étaient exigées du laboureur propriétaire, il ne pouvait pas cultiver ; si, du fermier, il ne cultivait pas non plus et ne payait pas son maître.

(5) Décrets relatifs aux dons volontairement faits pour les frais de la guerre, du 23 mars 1793.

(6) Décret du 18 mars 1793.

(7) Décrets du 20 mai 1793 et du 22 juin 1793. Ce dernier décret, dans l'intention de rendre le premier plus exécutable, déclare que l'emprunt ne sera pas

vernement aux abois, spoliations évidentes de propriétaires mobiliers, dont quelques-uns peut-être avaient applaudi aux premières confiscations territoriales, comme si la chaîne qui lie l'injustice à l'injustice n'avait pas sa prolongation naturelle et indéfinie; comme si un principe mauvais ne devait pas entraîner ses dernières conséquences.

Mais nous ne pouvons passer sous silence un décret dont l'impudeur dépasse tout ce que nous avons cité jusqu'à présent : c'est celui du 23 septembre 1793, par lequel il fut ordonné de verser dans la caisse de la trésorerie nationale et dans celle des receveurs de district les dépôts confiés à la foi des officiers publics. Ainsi la Convention devenait la provocatrice d'un crime que ses propres codes punissaient d'une peine afflictive et infamante! Ces dépôts sacrés, qui, chez toute nation civilisée, sont sous la protection, sous la garantie spéciale de l'Etat, l'Etat s'en faisait le violateur privilégié et impuni! Quel renversement de toute notion d'ordre public, de justice et de moralité!

Et que l'on ne nous dise pas que de telles lois étaient «des mesures de salut public, commandées par la plus inflexible nécessité.» Pour un peuple comme pour un particulier, il y a une nécessité qui est au-dessus de tout; c'est celle de respecter les lois éternelles de la morale et de l'équité.

Ici, il faut le dire, nous avons éprouvé un regret profond, celui de la réparation incomplète des injustices révolutionnaires, dans les limites où cette réparation était possible et praticable. Nous comprenons très-bien qu'on ne cherchât pas à évaluer les pertes résultant des lois sur les *assignats* et le *maximum ;* c'était un chaos ténébreux qu'aucune lumière n'aurait pu éclairer. Mais un fait tel qu'une violation de dépôt était facile à constater; les officiers publics, qui n'ont pas eu la force d'une généreuse désobéissance à une pareille loi, ont dû, pour leur garantie, constater les versements faits dans les caisses de l'Etat au détriment de leurs clients. Or l'Etat, qui en 1825, réparait les spoliations territoriales par une large indemnité, n'aurait-il pas dû réparer de telles spoliations mobilières par une mesure semblable? Quand on s'élève à ces hautes conceptions de justice publique, il faut qu'elles s'étendent à tous sans exception, pour qu'elles conservent leur caractère noble et élevé. Toute propriété, nous l'avons dit, doit être également sacrée aux yeux du législateur, et si un capital mobilier était respectable, c'était surtout celui qui était confié aux officiers de l'Etat. Il semblait que ce fût pour la nation française une dette personnelle, une *dette d'honneur.* L'acquittement de cette dette aurait donné à la loi de 1825, une empreinte d'impartialité qui lui eût attiré les hommages de tous les honnêtes gens. Elle aurait remis en lumière un fait qui aurait été la honte de la république de 1793; elle aurait donné au monde une leçon éclatante de probité sociale (1)

...ait sur les revenus. C'était créer la terreur financière, et tarir les sources de la richesse publique. De tels expédients ne tendaient qu'à faire passer sur tous également le niveau de la misère universelle. Les premiers décrets ne faisaient porter l'emprunt forcé que sur les personnes mariées dont les revenus nets étaient au-dessus de 10,000 liv. et, pour les célibataires dont le revenu net était au-dessus de 6,000. Mais les décrets et instructions des 3 et 7 septembre 1793, étendent l'emprunt forcé à tous les individus non mariés, ayant plus de 1,000 liv. de rente; aux hommes mariés, ayant plus de 1,500 liv. de rente, à ceux qui ont 4,500 liv., s'ils ont deux ou plusieurs enfants, etc. Il y a ensuite une échelle de progression, soigneusement déterminée, pour tous ceux dont la fortune dépasse ce taux.

CHAPITRE VIII.

De l'atteinte indirecte portée au droit de propriété, par les lois de la révolution sur l'assistance publique.

La propriété, avant le christianisme, entraînait ordinairement la possession d'un certain nombre d'esclaves. Ces esclaves servaient le maître dans son intérieur et cultivaient ses terres : ils fabriquaient, dans le principe, les instruments de culture et les vêtements de *la famille,* mot qui s'entendait (2), non-seulement des parents et des enfants, mais de toutes les personnes qui étaient soumises à l'autorité du père : ils construisaient même les maisons qui devaient les abriter.

En revanche, le père de famille était tenu, par intérêt autant que par devoir, de veiller à l'entretien de ses esclaves (3) ; il devait

(1) Ce décret monstrueux est du 23 mars 1793 : il est inséré au *Bulletin des lois,* au n. 1600, sous ce titre : *Décret qui ordonne de verser dans la caisse de la trésorerie nationale et dans celle des receveurs de districts, les dépôts confiés aux officiers publics,* etc. D'après l'article 2 et 3 du décret, on voit qu'il ne s'agit pas seulement des notaires, mais des employés à la caisse des consignations, et même, dans certains cas, des particuliers. Il est dit : « Dans les 24 heures de la réception du présent décret, les directoires choisiront deux membres qui se transporteront aux caisses des consignations, greffes, etc., qui se trouvent dans leur arrondissement. Ils arrêteront les registres des receveurs, préposés, etc.; ils constateront le montant des sommes déposées dans leurs caisses, et feront verser chez le receveur de district, lesdites sommes, en mêmes espèces qu'elles ont été reçues, ou à Paris, à la caisse générale de la trésorerie nationale.

« Art. 3. Les dépôts faits chez les notaires ou autres officiers publics, ou entre les mains des particuliers, en vertu de jugements ou par permission de justice; ceux faits volontairement, lorsqu'il sera survenu, entre les mains du dépositaire des saisies ou oppositions, seront versées en mêmes espèces qu'ils ont été reçus, savoir : par les dépositaires de Paris, à la trésorerie nationale, et par les dépositaires des départements, d'ici au premier novembre prochain, aux caisses de district de département. »

(2) On donne encore ce nom en Italie, *famiglia,* à toute la domesticité de la maison. Dans les premiers temps de Rome, alors que les mœurs étaient simples et pures, les esclaves étaient traités avec une certaine douceur, quoique le maître eût sur eux droit de vie et de mort. Il en fut autrement quand le luxe des Romains se fut accru avec leur puissance.

(3) Par cette raison, Columelle, liv. I chap. 1, recommande de les bien traiter. Caton le Censeur prétendait qu'il fallait se défaire des esclaves vieux

prévoir les années de disette, et faire des approvisionnements pour les nourrir, en proportion de leur nombre.

L'Etat n'avait, à l'égard de cette race d'hommes, toujours beaucoup plus nombreuse que celle des hommes libres, aucun devoir, ni aucune responsabilité. C'était le maître qui était chargé de le loger, de le vêtir et de le nourrir.

Plus tard, le servage succède à l'esclavage. Le serf est moins dépendant que l'esclave, mais aussi il a moins à demander au maître; il peut moins compter sur lui. Cependant son seigneur le protége contre les déprédations des seigneurs voisins : il vient encore à son secours dans les temps de famine et de pertes de récolte.

Enfin l'affranchissement a été complet. L'esclave est devenu libre, mais en même temps il s'est trouvé responsable de sa propre destinée. Il a fallu qu'il fît usage, dans son intérêt, de la prévoyance qu'avait pour lui le maître sous le régime païen, ou le seigneur au temps de la féodalité.

L'épargne et les économies doivent remplacer pour chaque individu, les greniers d'abondance qu'amassaient les pères de famille, ou les possesseurs de fief.

Cependant; comme malgré la conduite la meilleure et le travail le plus assidu, on peut être victime des caprices infinis de la fortune; que la nature vous envoie souvent des maladies ou des infirmités, et que la vieillesse survient avec les maux et l'impuissance qu'elle traîne à sa suite, sans qu'on ait toujours pu se ménager des ressources suffisantes pour soutenir ce reste d'existence; il faut bien que les familles pauvres aient l'espérance de trouver autour d'elles des consolations, des secours et des appuis. Or, le christianisme a créé pour ces familles une vertu divine, la charité.

La charité consiste non pas seulement à secourir, mais à honorer l'indigence. Pour le croyant à l'Evangile, le pauvre est l'image de Jésus-Christ; et, afin de participer à cette espèce de dignité de la misère, nous n'avons cessé de voir, depuis dix-huit siècles que notre religion est prêchée et pratiquée, des grands et des riches de la terre se faire petits et pauvres volontairement.

En relevant les indigents à leurs propres yeux, le christianisme leur apprend donc à être contents de leur sort à un certain point de vue. D'un autre côté, il fait un devoir rigoureux de l'aumône à tous ceux qui peuvent la faire, et il relie ainsi le riche au pauvre par une chaîne incessamment parcourue.

Mais il y a toujours pourtant dans la charité privée un caractère d'arbitraire et d'incertitude, qui, tout en diminuant les inquiétudes des familles de la classe laborieuse, ne les calme pas entièrement : tant qu'elles ne compteront que sur des ressources de cette nature, elles n'en seront pas moins excitées à faire des efforts inouïs pour se créer un état moins précaire et plus indépendant.

Si, au contraire, ces familles savent que l'Etat a constamment à leur disposition les ressources de la bienfaisance légale, et qu'elles les trouveront dans ses hospices un pain et un abri meilleurs que ceux qu'elles pourraient devoir à leur propre travail, vous verrez alors toute émulation s'éteindre peu à peu, et tarir toutes les ressources de l'activité individuelle.

Mais comme l'Etat n'a que des ressources limitées et que les besoins de la misère sont immenses, il faudra d'abord, pour y subvenir, qu'il prenne tout ce qu'il pourra prendre au riche, et qu'il lui rende ainsi la charité privée impossible; il faudra ensuite qu'il contraigne le pauvre au travail, et qu'il change ses hospices en ateliers (1).

Les *travaux forcés*, cet esclavage pénal, que l'on regardait, depuis le christianisme, comme le plus grand châtiment du crime après le dernier supplice, deviendront donc la condition ordinaire de l'indigent.

Et comme, par l'extension indéfinie de l'impôt, ce système tend à tout niveler, et à abaisser toutes les familles au même degré de misère, l'Etat finira par contraindre tout le monde au travail, comme le pratique le pacha d'Egypte à l'égard de ses fellahs.

Le XVIIIe siècle reconnaissait bien par la bouche de ses économistes, que le travail forcé produisait beaucoup moins que le travail libre; mais il n'en tendait pas moins, par l'impulsion de ses philanthropes incrédules, à tout concentrer entre les mains de l'Etat, et à lui attribuer la répartition des travaux à imposer à tous les membres indigents de la société.

On peut déjà entrevoir cette tendance, au sein de l'Assemblée constituante, dans le rapport que fit M. de Larochefoucault-Liancourt sur l'abolition de la mendicité. « Tout homme, disait cet orateur, a *le droit à la subsistance*. Cette vérité fondamentale de toute société, et qui réclame impérieusement une place dans la déclaration des droits de l'homme, a paru devoir être au comité la base de toute loi, de toute institution politique, qui se propose d'éteindre la mendicité. Ainsi, chaque homme ayant droit à sa subsistance, la société doit pourvoir à la subsistance de tous ceux de ses membres qui pourront en manquer; et cette secourable assistance *ne doit pas être regardée comme un bienfait* : elle est sans doute le besoin d'un cœur sensible et humain, le vœu de tout homme qui pense; mais elle est le devoir strict et indispensable de tout homme

ou infirmes. Mais Plutarque le désapprouve. « Lorsqu'il n'y a plus de profit à en espérer, dit-il, ne reste-t-il rien pour l'humanité? L'équité ne s'étend-elle pas au delà de la justice?... Les Athéniens exemptèrent de tout travail et entretinrent jusqu'à leur mort naturelle les mulets qu'ils avaient employés à l'érection de leur Parthénon. »

(1) C'est ce qui est arrivé en Angleterre, où les maisons des pauvres ont été transformées en maisons de travail (*Worck-Houses*) par le fameux acte du parlement de 1829.

ui n'est pas lui-même dans l'état de pauvreté : devoir qui ne doit point être *noirci i par le nom, ni par le caractère de l'auône* : enfin, elle est pour la société *une dette* ıviolable et sacrée (1). Si celui qui existe, ıt-il ailleurs, a droit de dire à la société : *'aites-moi vivre ;* la société a le droit égaleıent de lui répondre : *Donne-moi ton traail...* La misère des peuples est un tort es gouvernements. Si l'administration d'un tat n'est pas telle que le travail y soit dans ı proportion des hommes qui ne peuvent vire sans travailler, elle favorise la mendicité, : vagabondage, et se rend coupable de tous :s crimes produits par la pauvreté sans essources... L'enfant et le vieillard, que la ɔciété doit secourir gratuitement, ne le ɔnt pourtant ainsi que parce qu'ils proıettent du travail ou qu'ils en ont donné ; ı malade, par un *sentiment pressant d'huıanité, auquel doit céder toute autre consiération* (2). »

Il y a donc des exceptions à la règle du 'avail : la charité, prescrite pour tout le este des hommes, est encore tolérée pour infirme et pour le malade. M. de Liancourt ne dit pas cependant ce qu'il faudrait ıire du vieillard qui n'aurait pas travaillé endant le temps de sa jeunesse et de sa ɔrce.

Le noble orateur tempère, il est vrai, uelques inconvénients du droit au travail ar la proclamation de l'obligation du travail : mais il n'en est pas moins conduit au égime des ateliers nationaux. Il veut forcer :s ouvriers valides à ouvrir des canaux, à esséchèr des marais, à créer des routes ıouvelles. C'est le système qui place l'Etat ans cette roue d'engrenage, où il peut être ntraîné jusqu'à sa ruine propre, ou jusqu'à a spoliation de tous les propriétaires. C'est e qui rappelle le mot célèbre de M. Prouhon : « Donnez-moi le droit au travail, et e vous cède le droit de propriété. »

Mais la fausse philanthrophie, à laquelle e laisse aller l'Assemblée constituante, rend sous la Convention une tendance bien lus manifeste vers le communisme.

Une chose singulière, c'est que les mesues législatives du régime de la terreur qui ont les plus fortement marquées de cette mpreinte, datent de la séance même où Barrère s'écriait : « Il faudrait porter une eine capitale contre ces hommes qui prêhent une loi subversive de tout ordre social, mpraticable (la loi agraire), et qui, par la lestruction de toute ressource industrielle, ournerait à la perte de ceux-là même qui roiraient pouvoir s'y enrichir. » A ces nots, l'Assemblée entière se levait, et voait par acclamation la proposition de Barrère. Nous retrouvons ce vote dans un décret ainsi conçu : « La Convention nationale décrète la peine de mort contre quiconque proposera une loi agraire, ou toute autre loi subversive des propriétés territoriales, commerciales et industrielles (1). »

Mais comme pour se faire pardonner cette énergique manifestation en faveur de la propriété, dans la même séance, sur les propositions successives de Barrère et de plusieurs autres membres, la Convention décrète en principe et met à l'ordre du jour, 1° l'organisation des secours publics ; 2° l'établissement de l'impôt gradué et *progressif* sur le luxe et les richesses tant foncières que mobilières ; 3° le partage des biens communaux.

Plus tard, Barrère, comme rapporteur du Comité de salut public, expliquait ainsi les moyens qu'il proposait pour extirper la mendicité, et organiser les secours à accorder aux indigents :

« Citoyens, il y a peu de jours, vous applaudissiez à ces paroles : Les malheureux sont les puissances de la terre ; ils *ont le droit de parler en maîtres aux gouvernements qui les négligent* (2)... Ce n'est pas assez, ajoutait-il, d'abattre les factions, de saigner le commerce riche, de démolir les grandes fortunes ; ce n'est pas assez de renverser les hordes étrangères, de rappeler le règne de la justice et de la vertu : il faut encore faire disparaître du sol de la République la servilité des premiers besoins, l'esclavage de la misère, et cette *hideuse inégalité* parmi les hommes qui fait que l'un a *toute l'intempérance de la fortune*, et l'autre *toutes les angoisses du besoin ;* plus d'aumônes, plus d'hôpitaux ! *c'est la vanité sacerdotale qui créa l'aumône* (3) ! »

Cette espèce d'exposé des motifs montre assez dans quel esprit était conçu le décret proposé par le Comité de salut public, et adopté par la Convention,

Barrère disait en finissant son rapport : « Jurons de ne plus reconnaître des classes d'hommes voués à l'infortune ou abandonnés à l'indigence. »

Voici les moyens qu'il proposait pour éteindre l'indigence et la mendicité.

« Les secours publics devront être distribués : 1° dans les campagnes ; 2° dans les villes ; 3° à l'armée.

« On s'occupera d'abord des campagnes, qui n'ont ni hôpitaux, ni hôtel des invalides.

« Chacun des districts ruraux de France ouvrira un *livre* dit *de la bienfaisance nationale*. Ce livre sera divisé en trois titres, l'un relatif aux cultivateurs, âgés de plus de 60 ans, infirmes ou indigents, l'autre aux artisans, le troisième aux mères ou veuves avec enfants. Chacun des inscrits des deux premières classes aura droit à une inscription annuelle de 160 livres ; les femmes de la troisième à des inscriptions de 60 à 80 livres. »

Suivant Barrère, les secours pour les deux

(1) Ce passage est cité par M. Béchard dans son excellent ouvrage intitulé : *la Commune, l'Eglise et l'Etat*, tom. II, p. 200.

(2) Séance du 15 juillet 1790.

(1) Séance du 18 mars 1793.

(2) Ces paroles étaient de Saint-Just, et avaient été prononcées le 8 ventôse précédent.

(3) Séance du 11 mai 1794.

premières classes d'indigents devaient porter sur 51,000 citoyens, et la dépense s'élever à 7 millons 480 livres.

Pour les mères et veuves pauvres avec enfants, on évaluait leur nombre à 42,500, et la dépense à faire, à 3 millons 60 mille livres.

Restaient les secours à domicile, qui devaient tenir lieu d'hôpitaux dans les campagnes.

La dépense nécessitée pour l'établissement de ces secours devait s'élever dans les campagnes à 4,187,000 livres.

Ainsi, il y avait déjà près de 15 millons de dépenses annuelles dans les campagnes pour la bienfaisance légale, sans compter ce que devaient coûter les villes et l'armée.

Ce plan de Barrère fut formulé en loi, le 26 juin 1794,

Certainement si une telle loi avait été exécutée, la liste civile de l'indigence aurait de beaucoup dépassé les prévisions de ceux qui l'avaient votée : elle se serait élevée d'abord à environ 40 ou 50 millions, et en peu d'années elle aurait été portée au double de cette somme : car les exigences et la paresse des pauvres, ainsi que la faiblesse et les craintes des administrateurs, auraient bientôt rempli les pages du *grand livre de la bienfaisance nationale.*

Mais les lois du 19 mars 1793 et du 26 juin 1794 furent abolies sous le Directoire, qui, comme nous l'avons vu, arrêta la vente des biens des hospices, dont on avait voulu s'emparer, pour répartir également les secours dans chacun des districts du territoire de la République.

Or, si la Convention donna sa sanction à de telles doctrines, il n'est donc pas vrai, comme l'a dit un publiciste moderne, qu'elle ait fait *justice des théories de l'égalité absolue et du droit au travail* (1). Il ne faut pas réserver l'accusation de tendance au communisme pour Saint-Just et pour Robespierre.

Toutes les fois que l'on confondra la *bienfaisance* avec la *justice* (1), et qu'au lieu d'*inviter* à la charité ceux qui possèdent, on les *contraindra par la force* à donner à ceux qui ne possèdent pas, on sera conduit à violer *le droit* de propriété individuelle.

Si les malheureux *sont les puissances de la terre*, et *qu'ils aient le droit de parler en maîtres aux gouvernements qui les négligent*, ils ne manqueront pas de réclamer contre cette *hideuse inégalité* qui fait que *l'un a toute l'intempérance de la fortune, et l'autre toutes les angoisses du besoin.*

A tout le moins, cette foule d'infortunés criera toujours *panem et circenses*, et César lui-même sera obligé de veiller à leur nourriture et à leurs plaisirs. Que si le trésor public est épuisé, il faudra confisquer les biens de ces sénateurs, de ces consulaires, que ne protégera ni leur vertu personnelle, ni l'illustration de leur race. Il faudra battre monnaie avec la loi de majesté, et jeter tous les jours à l'hydre aux mille têtes une nouvelle proie à dévorer.

Aussi, il y aura une sorte d'intelligence secrète entre les tyrans en haillons et le tyran couronné, et Néron se trouvera être le plus populaire des empereurs,

Voilà où conduisent les doctrines de l'assistance publique, considérée comme dette stricte de l'Etat ; voilà les dernières conséquences du principe d'égalité absolue. Du reste, quand on aura, par des confiscations directes ou indirectes, ruiné tous ceux qu'on appelle les détenteurs de la propriété, on s'apercevra, mais trop tard, qu'on aura abaissé et ruiné la société elle-même, et qu'on aura tari toutes les sources, desséché tous les canaux de la richesse publique.

(1) *Histoire du communisme*, par M. Sudre, p. 288.

(1) « La justice qui fait la part du droit, la bienfaisance qui fait la part de l'humanité. » (Troplong, *De l'esprit démocratique dans le Code civil, Revue de législation*, n. d'avril, 1850, ou tom. I, p. 344.)

LIVRE QUATRIÈME.

DES PRINCIPES DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, PAR RAPPORT A LA FAMILLE.

PREMIÈRE PARTIE.

DES RAPPORTS RÉELS ENTRE LES DIVERSES PERSONNES DE LA FAMILLE.

CHAPITRE PREMIER.

Interdiction de tester. — Egalité forcée des partages.

La cause de la *transmissibilité* de la propriété est intimement unie à celle de la famille et de la société toute entière. Que serait en effet l'humanité, si tout ce qu'une génération a pu acquérir ne pouvait se *transmettre* à la génération suivante ? Si le fil de la tradition se rompait après chaque vie individuelle, que deviendraient les procédés et les découvertes de l'agriculture et

e l'industrie, les sciences morales, physiues et mathématiques si lentement et si laorieusement acquises par une série d'étues et d'observations faites de siècle en siècle ? Tout véritable progrès dans la société epose sur l'héritage. L'héritage a été mis ar la nature sous la sauvegarde de la faaille. C'est à l'affection du père, c'est à la endresse de la mère que Dieu a confié le oin de *transmettre* à leurs enfants les biens t les connaissances qu'eux-mêmes ont reus de leurs aïeux, et dont ils ont augmenté ar leur travail la somme totale ; capital acumulé à l'infini depuis que la première amille a existé dans le monde, richesses mmenses qui tendent toujours à s'accroître, mais qui se dissiperaient bien vite du noment que l'héritage serait aboli. Car homme qui n'aurait pas l'espoir de se ontinuer en quelque sorte lui-même auelà du tombeau, n'entreprendrait rien de olide ni de durable. Sans lien avec le assé, sans lien avec l'avenir, son intelliience se rétrécirait dans les bornes d'une ie matérielle et végétative ; son cœur ne onnaîtrait que les mouvements fugitifs des assions sensuelles, et ne s'élèverait pas à a hauteur des affections qui rattachent ceux ui lui doivent le jour, à ceux dont il l'a eçu.

Dissoudre la famille et détruire la loi de ransmission et d'héritage, ce serait, non as un progrès, mais une décadence ; ce serait s'acheminer par une marche rétrograde usqu'à la barbarie, se rabaisser peu à peu usqu'au niveau de la brute. Donc, toute entative faite dans ce sens est l'œuvre d'un nsensé ou d'un ennemi de la civilisation.

La révolution française eut sur les mœurs rivées une funeste influence : les désordres ociaux ont toujours leur contre-coup dans intérieur du foyer domestique. Mais elle efforça, d'une manière encore bien plus irecte, de relâcher les liens de la famille, e borner la puissance paternelle, de placer omnipotence de l'Etat entre des enfants et es volontés dernières d'un père qui n'est lus ; enfin, d'anéantir la sainteté du maiage, en le transformant en un bail précaire t sans cesse résoluble au gré des contracants.

La révolution française fut donc, par ses rincipes et par ses lois, une dangereuse et nortelle ennemie de la civilisation et du rogrès.

Si la révolution avait réellement voulu létruire des institutions féodales pour donier la prépondérance à la voix du sang et ux instincts sacrés de la nature sur les xigences politiques, on comprend qu'elle ût aboli les majorats et les substitutions ui comprimaient l'action personnelle du ère de famille sur ses enfants, et enchaînaient étroitement sa liberté de tester. De lus, dans presque toutes les coutumes de rance, le père de famille ne pouvait disoser que d'une certaine partie de ses prores, d'un cinquième, d'un quart ou d'un iers ; et même, à défaut de propres, les meubles et les acquêts acquéraient cette qualité, et dès lors n'étaient plus transmissibles au gré du testateur (1). Que toutes ces entraves féodales et coutumières eussent disparu, je le conçois ; mais elles auraient dû faire place à une large liberté de tester qu'on aurait modifiée seulement par des réserves raisonnables en faveur des enfants ou petits-enfants.

Cette liberté s'était fort bien accommodée du régime républicain de Rome, où elle avait pris naissance. Pourquoi aurait-elle été incompatible avec la constitution nouvelle des Français ?

C'est que les législateurs de l'Assemblée nationale s'inquiétaient peu, soit de respecter la volonté des mourants, soit d'étudier et de suivre les inspirations de la nature, et que, par une réaction exagérée contre les *inégalités forcées* du régime féodal, ils voulaient créer une *égalité forcée* dans la famille.

Or, c'était une autre manière de comprimer l'action du père sur ses enfants. C'était lui lier entièrement les mains à leur égard, et ne lui laisser aucun moyen de récompenser le dévouement ou de punir l'ingratitude.

Dans le sein de l'Assemblée constituante, le discours posthume de Mirabeau et l'opinion de Tronchet, que nous avons cités ailleurs, furent très-défavorables au droit de tester. Robespierre alla jusqu'à nier ce droit en principe. « Quel est, s'écriait-il, le motif de cette faculté ? L'homme peut-il disposer de cette terre qu'il a cultivée, lorsqu'il est lui-même réduit en poussière ? Non, la propriété de l'homme, après sa mort, doit retourner au domaine public de la société ; ce n'est que pour l'intérêt public qu'elle transmet ces biens à la postérité du premier propriétaire : or, l'intérêt public est celui de l'égalité : il faut donc que, dans tous les cas, l'égalité soit établie dans les sucessions. »

Robespierre, qui, dans la suite, crut *nécessaire* de proclamer l'Etre suprême et l'immortalité de l'âme, parlait ici en matérialiste. Le fait est que, si après la vie terrestre de l'homme, il ne restait plus de lui qu'une vile *poussière*, on ne comprendrait plus en vertu de quels principes on lui attribuerait une prolongation fictive d'action morale sur la distribution de ses biens. Le néant ne saurait avoir de droit sur l'être. On ne peut pas reconnaître de volonté efficace à ce qui n'est plus. « Il n'y aurait nulle raison au droit de tester, dit admirablement Leibnitz, si l'âme n'était pas immortelle. Mais comme dans la vérité des choses les prétendus morts vivent encore, ils restent les maîtres de leur biens, et ceux qui sont leurs héritiers doivent se regarder comme leurs procureurs fondés (2). »

(1) Gans, *Histoire du droit en France, au moyen âge*, p. 211. Traduction de M. de Loménie, Paris, Moquet, 1846.

(2) *Testamenta vero* mero jure nullius essent momenti nisi anima esset immortalis. Sed *quia revera mortui adhuc vivunt*, ideo manent domini rerum,

Aussi on a remarqué que plus le principe matérialiste dominait dans les législations, plus était limité le droit de testament (1). Il n'existe pas dans l'Inde, où toute personnalité humaine s'absorbe dans le panthéisme. Et à Rome même, l'origine du testament se trouve dans le fameux axiome de la loi des douze tables, *dicat testator et erit lex.* C'est-à-dire que la volonté du testateur, reconnue inefficace par elle-même, n'avait de force que par la valeur que lui attachait la volonté vivante du peuple, rassemblé dans les comices et votant comme une véritable loi la ratification de cet acte privé. Plus tard, quand les stoïciens et les néoplatoniciens introduisent un spiritualisme plus marqué dans l'esprit de la législation romaine, l'expression de la volonté de l'homme se suffit à elle-même; elle n'a plus besoin d'une sanction extérieure et populaire. Enfin nous avons vu à quel point la féodalité, qui représentait le principe de la force au moyen âge, avait entravé et limité le droit de testament.

On ne s'étonne pas de la ressemblance de la théorie de Mirabeau (2) avec celle de Robespierre, quand on songe au cynisme de la vie et de la mort de ce trop célèbre orateur.

L'un et l'autre soutenaient que la propriété de l'homme, après sa mort, doit retourner au domaine public, c'est-à-dire à l'Etat, et que l'Etat *croit en faire le meilleur usage* en la partageant également entre les enfants.

Mais si l'Etat, par hasard, croyait en faire un meilleur usage encore en usant de son droit sur cette propriété, en la confisquant à son profit, ou tout au moins en en prélevant la plus grande portion pour lui-même, et en ne laissant aux enfants que le strict nécessaire, en vertu de quel principe pourrait-on combattre cette modification apportée au droit d'héritage ?

Du reste, Mirabeau ne niait pas seulement le droit de tester, il prétendait que ce droit entraînait des inconvénients sans compensation; que le père de famille ne jouissait jamais sur son lit de mort d'une complète liberté d'esprit, et que sa volonté était le plus souvent captée par de coupables artifices ou égarée par d'aveugles passions. « N'avons-nous pas vu, s'écriait-il, une foule de ces testaments, où respirait tantôt l'orgueil, tantôt la vengeance, ici un juste éloignement, là une prédilection aveugle? La loi casse les testaments *ab irato*, mais tous ces testaments qu'on pourrait appeler *a decepto, a moroso, ab imbecillo, a delirante, a superbo*, la loi ne les casse point et ne peut les casser. Combien de ces actes signifiés aux vivants par les morts où la folie semble le disputer à la passion, où le testateur fait de telles dispositions de sa fortune, qu'il n'eût osé de son vivant en faire la confidence à personne, des dispositions telles, en un mot, qu'il a eu besoin, pour se les permettre, de se détacher entièrement de sa mémoire et de penser que le tombeau serait son abri contre le ridicule et les reproches (1). »

Rien de plus vain et de plus déclamatoire qu'une pareille argumentation.

S'il fallait proscrire toutes les bonnes choses dont on abuse, il faudrait proscrire l'humanité elle-même, dans ce qu'elle a de plus noble et de plus sublime.

Un philosophe fabuliste de l'antiquité, après avoir établi que la langue (ou la parole) était l'organe le plus utile à l'homme, se fit fort de prouver ensuite qu'elle était ce qu'il y avait au monde de plus funeste et de plus pernicieux.

La vérité est que nul de nos organes, nulle de nos facultés ne mérite ainsi un blâme *a priori;* tout dépend de l'emploi que nous en faisons en vertu de la liberté morale que le Créateur nous a donnée.

Cette liberté elle-même a pour directrices et pour guides deux lumières célestes, l'idée d'épreuve et celle de devoir.

Or, si ces idées doivent jamais luire sur l'intelligence et le cœur de l'homme, c'est quand il se place par la pensée au delà du tombeau, et qu'il stipule pour le temps où il ne sera plus. N'est-ce pas pour un pareil acte qu'il a le plus de chances d'être à l'abri des passions qui pourraient obscurcir son entendement, des faiblesses qui pourraient corrompre son âme? Et, en outre du sentiment du devoir, n'y a-t-il pas encore pour le testateur le désir de laisser une mémoire honorée, et de léguer un nom sans tache à sa famille !

Non, il n'est pas dans la règle ordinaire, il n'est pas dans la nature que le testateur *se détache entièrement de sa mémoire*, et qu'il pense que *le tombeau* doive *être son abri contre le ridicule et les reproches.*

Les excentricités et les injustices que des pères ont pu se permettre dans des actes de dernière volonté, sont des anomalies qui ne prouvent rien contre les lois testamentaires en général, pas plus que ne saurait prouver la perpétration de tel ou tel crime contre la liberté de l'homme.

Mirabeau, cet aîné de famille déshérité en punition de ses monstrueux dérèglements, avait écrit un discours *ab irato* contre le droit de tester dont il se trouvait la victime; un tel discours, lu pour lui comme legs de vengeance après qu'il était lui-même descendu dans la tombe, n'aurait pas dû être pris au sérieux par de véritables législateurs. C'était, disait-on, *son testament oratoire.* Ce

quos vero hæredes reliquerunt concipiendi sunt *ut procuratores in rem suam* (*Nova methodus discendæ docendæque jurisprudentiæ*, tom. IV, IIIe partie, édit. de Dutens.)

(1) Voir les ingénieuses observations que présente sur ce point M. Laferrière, *Histoire du droit français*, première édition, tom. II, p. 218.

(2) Voir le chapitre 2, où est mentionné le discours de cet orateur, *sur l'origine et la théorie du droit de propriété.*

(1) Discours de Mirabeau, lu par M. de Talleyrand, séance du 2 avril 1791. Ce passage fut très-applaudi par la majorité de l'Assemblée.

ıstament, digne de sa vie, eût mérité d'être échiré ou brûlé sur son cercueil.

Cazalès, en s'appuyant sur le droit roıain, encore respecté des jurisconsultes, arvint à obtenir que l'Assemblée nationale journât toute décision sur la question du roit de tester jusqu'à la rédaction d'un ouveau Code civil. Mais la majorité de Assemblée nationale avait vivement maniısté ses sympathies pour la solution que roposaient Mirabeau et Robespierre.

Le 7 mars 1793, la Convention nationale, ıgicienne plus hardie que la Constituante, écréta : « La faculté de disposer de ses iens, soit à cause de mort, soit entre vifs, ›it par donation contractuelle en ligne di›cte, est abolie; en conséquence, tous les escendants auront un droit égal sur le parge des biens de leurs ascendants. »

La loi du 17 nivôse an II reproduit cette ·ohibition (1). Elle fait plus : elle prohibe faculté de disposer en ligne collatérale. e n'est pas tout encore : elle se donne à le-même un effet rétroactif, et déclare ılles toutes les dispositions testamentaires ites depuis le 14 juillet 1789.

« Loi essentiellement vicieuse, dit Tronıet, par l'effet rétroactif que contenait le us grand nombre de ses dispositions, in›hérentes dans leur ensemble, obscures et corrects dans leur rédaction (2). »

On sait que le Code civil a rétabli à cet ;ard les vrais principes ; qu'il fait la part la liberté et de l'autorité du père, en ême temps que celle de l'intérêt des enınts, en assurant largement leur existence. eur *réserve* a dû être élevée plus haut que l'était autrefois la *légitime*, parce qu'il y moins de carrières ouvertes aux cadets de mille, et parce qu'on a sagement voulu rmer la porte à l'immense abus des voca›ns forcées.

Notre législation a donc trouvé une assez ste mesure entre l'anarchie et la tyrannie ımestiques. Au surplus, un publiciste de ıngleterre, Bentham, que l'on n'accusera ıs d'être trop spiritualiste, se prononce en veur de nos idées sur le droit testamenıre.

Il considère le *pouvoir de tester* comme ıe branche de la législation pénale et réunératrice, confié à chaque père de famille. ıez ce magistrat domestique, comme chez ut autre, il peut y avoir danger de prévaation; mais ce danger est contre-balancé

(1) Celui qui avait des enfants pouvait disposer dixième de ses biens, pourvu que ce ne fût pas faveur de ses enfants, et celui qui n'avait que collatéraux, du sixième, pourvu que ce ne fût en faveur d'un des successibles. C'était l'idée de rabeau.

(2) Voir son rapport à la Cour de cassation. Tronıt avait soutenu à peu près les mêmes doctrines e Mirabeau sur l'origine du droit de propriété et tester, mais il n'était pas arrivé, même dans son cours à l'Assemblée constituante, à des conclus identiques. « Le père de famille, disait-il, doit e autorisé à distraire une partie de son patrimoine faveur d'un de ses enfants, ou même en faveur u étranger. »

par les liens d'intérêt et d'affection qui mettent ses penchants d'accord avec ses devoirs.

Ensuite, comme le dit ingénieusement ce publiciste, c'est donner au propriétaire, au moyen d'une assignation sur un temps où il ne sera plus, la possibilité de se procurer une infinité d'avantages par delà ses facultés actuelles.

Enfin, dit-il, « en continuant au delà du terme de la minorité la soumission des enfants, on donne aux pères une assurance contre l'ingratitude ; et quoiqu'il soit doux de penser que de pareilles précautions sont superflues, cependant, si l'on songe aux infirmités de la vieillesse, on verra qu'il est nécessaire de lui laisser toutes ces attractions factices, pour lui servir de contrepoids. Dans la descente rapide de la vie, il faut lui ménager tous ses appuis, et il n'est pas inutile que l'intérêt serve de moniteur au devoir. »

Bentham approuve que la loi assure les enfants contre la misère par l'institution d'une réserve ou légitime. « Mais, dit-il, cette légitime même, on devrait permettre aux pères de l'ôter aux enfants pour cause articulée par la loi et prouvée juridiquement (1). »

Il y a dans ces diverses considérations une certaine saveur de bon sens dont toute intelligence saine aimera d'autant plus à se nourrir, qu'elle rejettera avec dégoût les déclamations sonores et vides des Robespierre et des Mirabeau.

Nous croyons donc, pour nous résumer sur le sujet de ce chapitre, que la liberté de tester est une des libertés les plus inviolables qui dérivent de la nature. La société peut la *réglementer*, comme toutes les libertés le sont dans un Etat ; mais, sous prétexte de réglementer, il ne faut pas détruire ; il ne faut même pas enfermer dans des limites trop étroites (2) l'exercice d'une faculté qui est si éminemment utile au point de vue social lui-même. Après tout, si le droit de tester dérive de la famille, comment la société, qui n'est qu'une agrégation de familles, pourrait-elle avoir une autorité su-

(1) Bentham, *Traité de législation civile et pénale*, édition de Dumont, tom. I, p. 320, 321, Rey et Gravier, 1830. Ailleurs Bentham dit : « La loi, ne connaissant pas les individus, ne saurait s'accommoder à la diversité de leurs besoins. Tout ce qu'on peut exiger d'elle, c'est d'offrir la meilleure chance possible de répondre à ces besoins. C'est à chaque propriétaire, qui peut et qui doit connaître les circonstances où ceux qui dépendent de lui se trouveront après sa mort, à corriger les imperfections de la loi dans les cas qu'elle n'a pu prévoir. » (*Ibid.*, p. 318.)

(2) On peut lire, en faveur de la liberté *complète* de tester, la quatrième des *Soirées de Saint-Lazare*, par M. de Molinari. Cet économiste distingué n'hésite pas à attaquer l'article 915 du *Code civil*, comme ayant constitué un droit d'héritage pour tous les enfants, au détriment de la liberté du père. La société, suivant lui, s'attribue faussement, par cette loi, un droit supérieur à celui des pères de famille. (*Soirées de Saint-Lazare*, p. 93 et suivantes. Paris, Guillaumin, 1849.)

périeure à ce droit ? Elle ne saurait avoir *de droit contre le droit*. Qu'elle prenne donc des précautions contre l'abus, rien de mieux; mais qu'elle ne proscrive ni ne gêne l'usage, car elle mettrait la main sur une chose sacrée, la puissance naturelle du père de famille.

CHAPITRE II.

Réaction exagérée de la loi successorale en faveur des enfants nés hors mariage; leur quasi-assimilation avec les enfants légitimes.

L'opinion défavorable qui s'attache aux enfants naturels n'est point un vain préjugé ; elle est fondée sur le respect de la famille et sur l'éloignement qu'inspire la violation des lois qui la constituent. La société, dans son origine, a été une réunion de familles ; elle ne peut se maintenir et prospérer que par la conservation des familles : donc, quiconque se trouve en dehors de ces groupes, à la fois naturels et civils, est dans une situation pour ainsi dire extra-sociale, et la loi ne lui doit aucune faveur : elle n'est tenue qu'à lui assurer le bienfait de l'existence matérielle.

D'autres considérations non moins fortes, non moins élevées, militent en faveur de cette tradition sociale, qui consiste à jeter, dans une mesure plus ou moins grande, les défaveurs de la loi sur les enfants naturels.

Ce n'est pas trop de toutes les incitations réunies de la loi religieuse et de la loi civile pour pousser les hommes au mariage. S'ils n'écoutaient que leurs passions, ils préféreraient toujours à ce joug respecté ces liaisons faciles qu'ils peuvent rompre sans cesse, et qui forcent une femme à épuiser pour eux, chaque jour, toutes les ressources de l'art de plaire. Mais ni Dieu ni la société n'ont voulu de ces unions inégales, où le sexe faible perd toute indépendance et toute dignité.

Or, si un père ne peut pas espérer de placer des enfants, nés hors mariage, au rang où seraient des enfants légitimes; s'il ne peut ni leur donner tous ses biens, ni continuer en eux son existence civile et morale, ni les assimiler à sa propre famille, ne sera-t-il pas vrai de dire qu'en dehors du lien conjugal, il ne saurait goûter les plus vraies et les plus pures jouissances de la paternité ?

Il faut donc que ces utiles barrières soient élevées, par la législation, entre le mariage et les unions illégitimes : ce sont là des vérités sociales que toutes les nations ont reconnues, que la France a proclamées et pratiquées pendant quatorze cents ans, mais que la révolution de la fin du XVIIIe siècle s'est fait un jeu de dédaigner et de braver.

La philosophie de ce siècle avait dit : « Il faut en finir avec tous les *préjugés*. En religion, le péché originel est une injustice et une chimère; dans la société temporelle, la flétrissure que l'opinion imprime aux enfants naturels est une iniquité et une illusion du même genre. Chacun n'est responsable que de son fait. Nous ne devons pas expier les fautes de nos pères. Du reste, la nature et la voix du sang parlent pour nous, déshérités de la loi, aussi haut que pour ceux qui sont nés sous la règle des formalités civiles. Pourquoi ne serions-nous pas aussi placés au banquet de famille et admis à un rang égal à celui qu'occupent nos frères qu'on appelle légitimes ? »

Il faut l'avouer, il y avait de grandes rigueurs dans notre ancienne législation contre les enfants naturels.

Mais ces rigueurs n'étaient pas plus grandes qu'à Athènes où on les vendait comme esclaves au temps de Périclès, ni qu'à Rome où ils n'avaient pas droit de cité, et où ils étaient considérés comme des êtres étrangers à la République. Il y a même cela de remarquable que la religion chrétienne qui, en admettant la déchéance héréditaire de l'homme, admettait aussi sa réhabilitation, eut la première une influence heureuse sur l'adoucissement de leur sort. Constantin fit des lois en faveur des enfants nés hors du mariage; ses successeurs leur donnèrent le droit d'hériter, et le droit des Novelles les admit à recueillir la succession de leurs pères, lorsqu'ils ne se trouvaient point en concours ou avec des enfants légitimes, ou avec des ascendants.

En France, il devint de principe dans notre législation coutumière que les bâtards n'héritaient de personne et n'appartenaient à aucune famille. Ils n'avaient droit qu'à la pension alimentaire strictement nécessaire pour le soutien de leur existence. Mais aussi tous les enfants naturels pouvaient avoir droit à cette pension, car la recherche de la paternité était permise. On n'admettait pas, en principe, que la société fût responsable de la faute des individus, et qu'elle dût payer les torts d'une paternité qui voulait se dérober à ses plus saintes obligations. Sans doute, il existait des inconvénients dans la pratique de cette jurisprudence qui voulait qu'on s'en rapportât aveuglément à la déclaration de la fille-mère : *Creditur virgini se prægnantem asserenti*. Mais on aurait pu transporter à la commune ou à l'administration des hospices d'enfants trouvés le droit de recherche de la paternité; les allégations de la fille-mère auraient eu là des juges du premier degré, qui n'auraient intenté qu'avec circonspection l'action dont la loi les aurait armés. En Angleterre, ce droit de recherche, qui avait existé jusque-là sous l'empire des mêmes règles que dans la vieille France, est maintenant exercé par les administrateurs de la taxe des pauvres de chaque paroisse, et la décision du procès est remise aux cours appelées *Quarter sessions of the peace* (1). Quand

(1) Article 72 de l'*Acte* du 14 août 1834, pour la *réforme des lois sur les pauvres*. L'action en recherche de la paternité n'est pas expressément ôtée à la fille-mère : mais comme sa simple allégation ne suffit plus, et qu'elle est astreinte à donner des preuves à l'appui, elle recule ordinairement devant les frais d'un procès douteux, dont elle est ordinairement incapable de faire les avances.

.es preuves suffisantes de la paternité sont .onnées devant ces cours d'équité, celui ontre qui ces preuves sont faites doit aux dministrateurs le remboursement de toutes :s dépenses auxquelles ils se sont livrés our la nourriture et l'entretien de l'enfant.

Quoi qu'il en soit, la loi française, par rainte du scandale, a cru devoir donner au ice qui se cache un bill d'indemnité. Le ère non marié n'a, à l'égard de ses enfants aturels, que les obligations qu'il se crée à ui-même en les reconnaissant. On comrend que, sous ce régime nouveau, on ait u faire sans inconvénient la part de ces enints un peu meilleure qu'autrefois; mais la évolution, qui avait une remarquable parialité pour tout ce qui était illégitime, vout effacer presque entièrement les distincions universellement admises entre les nfants nés hors mariage et ceux qui étaient :s fruits de l'union conjugale. Elle admit ésolument qu'il y avait là un préjugé inique à combattre et à détruire. C'était aller n sens inverse du véritable progrès, qui, omme l'a démontré une saine philosophie, tend de plus en plus à perfectionner la famille et à épurer les mœurs publiques (1). » 'ar de telles lois, qui permettent aux pères on légitimes les mêmes avantages et les nêmes jouissances qu'ils auraient eus s'ils vaient été mariés, la société proclame officiellement son indifférence en matière de noralité; si à cette indifférence est jointe elle en matière de religion, on ne voit plus e qui pourra déterminer les hommes à préérer à la pleine licence de leurs passions es chaînes et les devoirs de la vie conjuale.

On a cru, au moment de la révolution rançaise, qu'en relâchant le lien politique l fallait aussi relâcher le lien moral et regieux : rien n'est plus faux que cette manière de voir, rien n'est plus dangereux pour a société tout entière. Au contraire, la liberté que laissent les lois dans une république doit être compensée par la retenue u'imposent les mœurs. Soit dans l'antiquité, oit dans nos temps modernes, aucune république n'a prospéré qu'à cette condition. Rome était retenue par deux ancres dans a tempête, dit Montesquieu, la religion et es mœurs. » — « La religion, dit M. de 'ocqueville, est beaucoup plus nécessaire ans les républiques que dans les monarhies, et dans les républiques démocratiques que dans toutes les autres... Que faire 'un peuple maître de lui-même, s'il n'est as soumis à Dieu (2)? »

Les révolutionnaires de France crurent levoir proscrire les anciennes croyances et rompre avec toutes les traditions. En bravant les *préjugés* qui s'attachaient aux enfants naturels, ils s'imaginaient faire les esprits forts et les philosophes; ils n'étaient que des démolisseurs. Ils ne faisaient qu'arracher une des pierres angulaires de la famille, cette base première de l'ordre social.

Cambacérès a fait, sur l'état des enfants nés hors mariage, deux rapports qui sont curieux à étudier comme le type de l'esprit révolutionnaire sur ce point.

Dans le premier (1), il se demande si la différence que l'on a mise entre les enfants légitimes et les enfants naturels est bien juste et bien fondée. « Peut-il y avoir, dit-il, deux sortes de paternité? L'intérêt des collatéraux doit-il surtout prévaloir *sur les droits du sang?* Cet intérêt peut-il être de quelque considération là où l'*égalité* est devenue une des bases du gouvernement?... Présenter ces questions à des législateurs philanthropes, c'est en préjuger la solution; ce serait leur faire injure que d'oser croire qu'ils fermeront l'oreille à la voix incorruptible de la nature, pour consacrer à la fois et la tyrannie de l'habitude, et *les erreurs des jurisconsultes... Nos cœurs* sont ici les *tables de la loi;* la décision y est écrite, et le *burin de la nature* y a gravé, en caractères inviolables, ses préceptes également applicables aux enfants naturels comme aux enfants légitimes. »

Voilà bien le style vague et déclamatoire du vrai révolutionnaire. C'est la philanthropie philosophique dans tout son vide et dans toute sa niaiserie. C'est à elle surtout qu'il appartient de s'emparer du *burin de la nature* à défaut de bonne raison, et de transformer *nos cœurs en table de la loi*, là où on ne peut citer aucune loi en faveur de ses thèses antisociales.

« Aussi, continue l'orateur, comme s'il avait prouvé quelque chose, je ne crains point de vous proposer de placer dans les familles les enfants naturels, nés de personnes libres, à peu près au même rang que les enfants légitimes. Mais l'exercice des droits de successibilité, que je réclame pour eux, sera-t-il borné à la ligne directe? La *justice* et la *sagesse* semblent devoir faire décider cette question pour l'affirmative. »

Cambacérès obtint d'abord de la Convention qu'elle décrétât, en principe, le droit de succession des enfants naturels ; mais il revint à la charge, quand on posa les bases d'un Code civil dans un comité dont il fut le rapporteur; et, le 2 novembre 1793, après avoir rappelé succinctement à la Convention ses arguments en faveur des enfants nés hors mariage, il ajoutait :

« Assimilera-t-on les enfants adultérins aux enfants nés de personnes libres? Si je n'avais à vous présenter que mon opinion personnelle, je vous dirais : Tous les enfants indistinctement ont le droit de succéder à ceux qui leur ont donné l'existence; les dif-

(1) M. Adolphe Garnier, *De la morale sociale*, ouvrage déjà cité.

(2) *De la démocratie en Amérique*, par M. de Tocqueville, tom. II, p. 228. « L'Amérique, dit ce publiciste, est assurément le pays du monde où le lien du mariage est le plus respecté et où l'on a conçu l'idée la plus haute et la plus juste du bonheur conjugal. » (*Ibid.*, p. 222.

(1) Séance du 4 juin 1793.

férences établies entre eux sont l'effet de l'orgueil et de la superstition; elles sont ignominieuses et contraires à la justice. Dans un gouvernement basé sur la liberté, les individus ne peuvent être les victimes des fautes de leurs pères. »

Voilà bien, dans toute la rigueur et toute l'impudence de sa logique, le résumé des doctrines philosophiques du XVIIIe siècle sur l'imputabilité personnelle des fautes humaines.

La Convention eut plus de pudeur que le rapporteur de son comité. Elle recula devant les odieuses conséquences de ses propres principes, et, après n'avoir fait aucune différence entre les enfants naturels et les enfants légitimes, elle n'osa pas placer tout à fait au même rang les enfants adultérins. Voici les principaux articles de ce décret (1), qui commence par une clause rétroactive, déjà marquée au coin de la passion et de l'injustice :

« Article 1er. Les enfants actuellement existants, nés hors mariage, seront admis aux successions de leurs père et mère, *ouvertes depuis le 14 juillet* 1789. Ils le seront également à celles qui s'ouvriront à l'avenir.

« Art. 2. Leurs droits de successibilité seront les mêmes que ceux des autres enfants.

« Art. 9. A compter de ce jour, il y aura successibilité réciproque entre eux et leurs parents collatéraux, à défaut d'héritiers directs.

« Art. 13. Sont exceptés ceux de ces enfants dont le père ou la mère étaient, lors de leur naissance, engagés dans les liens du mariage

« Il leur sera seulement accordé, à titre d'aliments, le tiers en propriété de la portion à laquelle ils auraient droit s'ils étaient nés dans le mariage. »

Cette part était encore beaucoup trop forte, surtout dans les successions considérables. C'était exorbitant, au point de vue de nos principes; c'était insuffisant, en partant des principes de la philosophie révolutionnaire.

La Convention n'avait évité l'excès du scandale que par faiblesse ; elle n'avait pas eu le courage de ses propres opinions.

Mais son mépris du mariage, considéré comme lien indissoluble et sacré, se retrouve dans l'article 14 du décret bien plus manifestement que dans l'article 13

« Art. 14. Néanmoins, s'il s'agit de la succession de personnes séparées de corps par jugement ou acte authentique, leurs enfants nés hors du mariage exerceront tous leurs droits de successibilité, énoncés dans l'article 1er. pourvu que leur naissance soit postérieure à la demande en séparation. »

Ainsi, du moment que l'un des conjoints aura officiellement annoncé son dégoût pour l'époux auquel il avait promis de consacrer sa vie ; du moment qu'il lui aura signifié judiciairement un désir de séparation fondé sur sa propre infidélité, le mariage sera considéré comme dissous : le fruit d'une liaison adultère prendra rang dans la famille, et sa place sera marquée à côté des enfants légitimes! Quel encouragement donné aux mauvais penchants du cœur! quelle prime offerte aux passions impures!

Certes, un publiciste honnête homme a eu raison de s'écrier : *L'immoralité est écrite en traits ignominieux dans le décret du* 12 *brumaire an II* (1).

Les législateurs de l'an XI, qui nous donnèrent nos lois actuelles sur les successions, firent réagir contre la révolution les vrais principes de morale, quand ils tinrent ce grave et digne langage :

Le Code civil ne placera pas les enfants naturels, comme les lois trop peu morales du 4 *juin* 1793 *et du* 12 *brumaire an II, à côté des enfants nés d'une union respectable et sanctionnée par toutes les lois domestiques, civiles et religieuses. Il ne les honorera pas du titre d'héritiers ; il ne leur accordera que des droits successoraux. Il leur garantira la dette que leurs père et mère contractèrent en leur donnant la naissance, et* qu'ils avouèrent en les reconnaissant. *Les enfants naturels n'exerceront pas de droit de famille ; ils sont hors de la famille*, etc. (2).

Quant aux enfants adultérins ou incestueux, ajoute le législateur, *ils n'ont pas même de créance ; ils n'ont droit qu'à la pitié : elle ne leur a jamais obtenu que des aliments* (3).

En comparant les rapports de Cambacérès avec les discours de Siméon et de Chabot, de l'Allier ; en rapprochant les lois de 1793 des articles 756 et 762 du Code civil, on peut mesurer le retour salutaire qui s'était opéré dans l'opinion publique et dans la législation de la France. Il y avait là un commencement marqué de restauration sociale.

(1) Décret du 12 brumaire an II (2 novembre 1793).

(1) Laferrière, *Histoire du droit français*, t. II, p. 361. Un fait qui est peu connu, c'est que la Convention nationale elle-même eut des scrupules sur la moralité de l'article 14 de sa loi du 12 brumaire an II ; elle en suspendit l'exécution et demanda sur cet article un nouveau rapport (Décret du 26 vendémiaire an IV, ou 18 octobre 1795).

(2) Discours du tribun Siméon au Corps législatif, séance du 29 germinal an XI, motifs du code, t. IV, p. 243. Voir aussi le discours de Chabot, de l'Allier, *ibid.*, p. 207.

(3) *Ibid.* p. 244. Ces deux passages sont les commentaires des articles 756 et 762 du *Code civil*

DEUXIÈME PARTIE.

DES RAPPORTS PERSONNELS ENTRE LES DIVERS MEMBRES DE LA FAMILLE.

CHAPITRE PREMIER.

Du mariage et de sa sécularisation dans une société incroyante.

Toutes les questions réelles, relatives à la amille, se rattachent de très-près aux quesions personnelles. Ainsi le droit de tester ıst lié au droit de la puissance paternelle, et 'égalité successorale introduite entre les enants naturels et les enfants légitimes touche t lèse les prérogatives qui appartiennent au nariage, d'après les lois et les coutumes de ous les peuples civilisés.

L'homme et la femme n'associent pas seuement leur existence physique : doués de ensibilité et de raison, ils mettent aussi en ommun les sentiments de leur cœur et les acultés de leur intelligence.

Provoqué par le désir, dit un auteur mo.erne, *formé par la préférence, ennobli par 'attachement exclusif, c'est un contrat dont la ›hysionomie neressemble à celle d'aucun autre; ar seul il embrasse des intérêts moraux bien ›lus que des intérêts matériels* (1).

Pour le placer dans un rang à part parmi ous les contrats humains, pour le séparer l'une manière tranchante de ces liaisons préaires et sans consistance, où chaque partie ıe donne qu'une portion de son être et de sa ie, le droit civil, jusqu'au moment de la réolution française, avait entouré l'union conugale d'une sanction religieuse. La société emporelle, qui s'identifiait alors avec la soiété spirituelle, ne reconnaissait d'autre maiage que celui qui avait été béni par l'Eglise t validé par le sacrement.

Mais le principe de la liberté des cultes et elui de la séparation de l'Eglise et de l'Etat urent proclamés par l'Assemblée constiuante.

Mirabeau contribua beaucoup à faire adoper ces deux principes. Il fit rejeter la motion e dom Gerles, qui demandait que la religion atholique, apostolique et romaine, fût la *reigion nationale*, et plus tard il justifia aussi ette mesure : *La religion*, disait-il, *est un apport de l'homme privé avec l'Etre infini. 'omprendriez-vous ce qu'on voudrait vous ire si l'on vous parlait d'une* conscience naionale? *Eh bien! la religion n'est pas plus* ıationale *que la conscience*, etc. Et plus loin, l ajoutait : *Le christianisme s'exclut par son ssence de tout système de législation locale. Dieu n'a pas créé ce flambeau pour prêter des ormes et des couleurs à l'organisation sociale 'es Français, mais il l'a posé au milieu de l'uivers pour être le point de ralliement et le entre d'unité du genre humain. Que ne nous lâme-t-on aussi de n'avoir pas déclaré que le soleil est* l'astre de la nation, *et que nul autre ne sera reconnu devant la loi pour régler la succession des nuits et des jours* (1) !

Cette parole, si éclatante de lumière et d'éloquence, quand elle rencontrait de bons principes et des idées vraies, devient subtile et laborieuse quand elle veut se soustraire aux conséquences de ces principes et à l'application de ces idées. Soutenir que la religion ne pouvait pas être *nationale*, c'était dire que la nation était incompétente pour tout ce qui touchait à la religion. Eh bien! Mirabeau, par un véritable tour de force, conclut que « la nation peut et doit *s'emparer* de la religion, selon le caractère public qu'elle lui a imprimé;... qu'elle peut et doit *s'attribuer* l'ordonnance du culte dans tout ce qu'elle lui a fait acquérir d'extérieur, etc. (2). »

Ainsi, dès que le christianisme, *cet astre de l'univers*, est venu éclairer les Français réunis en corps de nation, ils ont eu le droit de *s'emparer* de ses rayons et de les distribuer légalement entre eux par le moyen de leur gouvernement civil. Peu importe que cette œuvre paraisse impossible ou sacrilége. Le Prométhée de la révolution ne reculera pas devant une telle entreprise, et lui aussi tentera de dérober et d'attribuer à l'Etat une part de la lumière du ciel, en bravant avec audace sa foudre et ses supplices.

Mais, si la constitution civile du clergé était la déviation la plus complète des prémisses posées par Mirabeau, il faut convenir que la tolérance ou même la liberté des cultes était la conséquence naturelle de ces principes si larges sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat (3).

Le pouvoir temporel, surtout sous les règnes de Louis XIV et de Louis XV, avait étendu au delà des limites de la raison et de l'équité la compétence qu'il *s'était attribuée* en matière religieuse. Il en avait abusé contre les catholiques; il en abusa plus encore contre les protestants.

Après la révocation de l'édit de Nantes, que ce n'est pas ici le lieu de juger en principe (4), la législation relative à nos frères séparés reposa sur une fiction singu-

(1) *Théorie raisonnée du Code civil*, par M. Tauer, t. 1, p. 241.

(1) Projet d'adresse de l'Assemblée nationale au peuple français, sur la constitution civile du clergé. Séance du 14 janvier 1791.

(2) Séance du 14 janvier 1791.

(3) Nous ne prétendons pas nous prononcer en faveur du principe de la *séparation*, mais bien de celui de la *distinction* des deux puissances; et là où la séparation existe à peu près complète, comme aux Etats-Unis, nous demandons qu'elle entraîne la liberté complète du catholicisme comme de tous les autres cultes.

(4) Voir l'excellente dissertation que fait sur ce sujet M. le duc de Noailles, dans son *Histoire de madame de Maintenon*, tom. II.

lière, à savoir qu'il n'y avait plus de protestants en France; que les uns s'étaient expatriés, et que les autres s'étaient convertis. Or, tous les Français étant catholiques, ils sont tous soumis aux mêmes lois civiles. Par conséquent, quiconque ne recevra pas le sacrement de mariage ne sera pas considéré comme marié; dans une pareille union, non bénie par l'Eglise, la femme sera une concubine, les enfants seront des bâtards.

Ces duretés iniques de la loi amenèrent une réaction générale dans la manière d'envisager les actes de l'état civil. On ôta à l'Eglise non-seulement ceux des protestants, mais ceux même des catholiques (1).

On partit de ce principe que la puissance temporelle était distincte de la puissance spirituelle; que chacune était compétente et souveraine dans sa sphère; qu'on pouvait être Français sans recevoir le baptême, et marié légitimement sans avoir reçu le sacrement de mariage au pied des autels.

C'est ce qui amena l'Assemblée constituante à proclamer ce qu'on appela la *sécularisation* des actes de l'état civil, et à donner au ministre de la loi une mission tout à fait séparée de celle du ministre de Dieu. Elle décida qu'il serait établi pour tous les Français, sans distinction, un mode purement civil de constater les naissances, les mariages, les décès (2).

Cette prescription de la Constitution de 1791 fut mise en vigueur par un décret organique de l'Assemblée législative, qui chargeait les municipalités de rédiger et de tenir les actes de l'état civil (3). Celles-ci élisaient par la voie du scrutin un ou plusieurs de leurs membres pour les charger de ce soin. Ce décret réservait pourtant à chaque citoyen la liberté de faire consacrer les naissances, mariages et décès par les cérémonies de son culte (4).

Ainsi ce ne fut plus que par le canal de l'autorité municipale et administrative, que l'Etat eut connaissance des trois grands faits de la vie de l'homme, les naissances, les mariages et les décès: il déclara regarder comme indifférent ou comme non avenu, quant à lui, l'acte religieux qui pourrait suivre ou consacrer chacun de ces faits légaux.

Quelles que soient les raisons par lesquelles on peut défendre cette immense innovation, on ne saurait nier que, dans un temps où tout se relâchait dans les principes et dans les mœurs, la solennité et la sainteté du mariage ne dussent recevoir dans l'opinion une notable diminution et une profonde atteinte de la loi qui lui attribuait, comme à tout autre contrat, un caractère purement civil. L'écharpe de l'officier municipal ne pouvait remplacer l'étole du prêtre. Ce magistrat était, après tout, le même qui passait une adjudication ou une ferme des biens communaux. Le mariage ne semblait-il pas, par cela seul, abaissé au niveau d'un bail temporaire et révocable?

Et cependant le divorce était si peu dans les vœux de ce véritable peuple français qui avait appelé des réformes en 1789 et non une révolution, que, parmi tous les cahiers présentés aux Etats-Généraux, un seul avait exprimé ce vœu; c'était le cahier du duc d'Orléans, c'est-à-dire de l'héritier naturel et du digne représentant des traditions de la régence.

Le parti de ce prince, qui était spécialement celui de l'immoralité et du cynisme, se joignit à celui de la bourgeoisie sceptique et matérialiste pour saper la famille dans son institution fondamentale. Le mariage ayant été transformé en un contrat purement civil, on crut pouvoir lui ôter par les lois de l'Etat sa pureté et son indissolubilité, et on ne vit pas qu'on lui enlevait ainsi son caractère essentiel et constitutif.

Il y a plus: si l'on examine avec attention les doctrines des Girondins, qui formaient la majorité de l'Assemblée législative, on verra qu'elles tendent à amener l'Etat, non pas seulement à une séparation d'avec l'Eglise, mais à une exclusion de l'Eglise, et non pas seulement à une séparation d'avec toute religion, mais à l'hostilité contre toute religion et à la destruction de tout culte, quel qu'il fût.

Conséquents avec eux-mêmes, ces hommes combattaient l'article 6 du projet de la Constitution de 1793, qui portait: *Tout homme est libre dans l'exercice de son culte.*

Si l'on entend par culte un culte extérieur, disait l'un d'eux, *je soutiens que votre déclaration ne peut en consacrer la liberté; car peut-être viendra un temps où il n'y aura d'autre culte extérieur que celui de la liberté et de la morale publique. Je demande la suppression de l'article* (1).

Les arguments de Barrère en faveur de la liberté des cultes n'étaient pas moins impies que ceux par lesquels on l'attaquait. *Le but de l'article*, disait-il, *est d'assurer la liberté à celui même qui voudrait prendre pour objet de son culte un brin d'herbe ou un rocher: aucune loi ne peut restreindre la liberté de ce culte, et c'est cette liberté que l'article doit assurer* (2)

(1) Voir l'édit de 1787, rendu par Louis XVI sous l'influence de Malesherbes.

(2) Tit. II, art. 7 de la Constitution du 3 septembre 1791. Voici les termes de cet article: « La loi civile ne considère le mariage que comme un contrat purement civil. Le pouvoir législatif établira pour tous les habitants, sans distinction, le mode par lequel les naissances, mariages et décès seront constatés, et il désignera les officiers publics qui en recevront et en consacreront les actes. »

(3) Décret du 20 septembre 1792.

(4) Même décret, tit. VI, art. 8. La loi du 27 pluviôse, an VIII, art. 13, sans rien changer à ces principes, confia directement aux maires et adjoints les fonctions antérieurement exercées par les élus des municipalités.

(1) Un membre du centre, séances des 19 et 22 avril 1793.

(2) Mêmes séances, *Choix des opinions et rapports*, tom. XII, p. 288. Quoique ces opinions aient été émises par ces représentants à la Convention seulement, on peut bien croire qu'elles leur appartenaient déjà à l'Assemblée législative.

Danton et Vergniaud s'opposaient également à l'insertion de cet article dans la déclaration des Droits de l'homme, et ils y réussirent.

Condorcet, comme nous verrons plus tard, était encore de ceux qui entendaient par tolérance la proscription du christianisme (1), et même du théisme.

Quant aux autres Girondins, on peut chercher dans leur mort fastueuse et antichrétienne la manifestation des principes qui dominèrent leur intelligence et dirigèrent leur vie politique.

Or, quand des législateurs, indignes de ce nom, vont jusqu'à nier, jusqu'à *proscrire* toute relation entre l'homme et son Créateur; quand ils proclament hautement la rupture de cette chaîne par laquelle la terre s'est de tout temps rattachée au ciel, que reste-t-il comme sanction des promesses et des obligations les plus sacrées ?

La philosophie révolutionnaire appelle nos passions et nos intérêts des lois de notre nature; elle charge la raison faillible de chaque individu d'être l'interprète de ces lois (2). Une société organisée d'après de tels principes aura-t-elle le droit d'intervenir dans les serments qui forment le nœud de l'union conjugale ? Mais que signifiera son intervention ? Quelle portée aura sa garantie ? Pourra-t-elle recevoir des serments, si c'est une chimère que d'attester le ciel ? Placera-t-elle ses lois arbitraires au-dessus des *lois mêmes de notre nature, les passions ?* Qui ne voit qu'elle n'aura plus d'autre frein à mettre aux volontés humaines que la force matérielle, et qu'elle ne voudra pas user cette force dans la défense d'une morale sans consistance et sans base ?

Ce n'était donc pas seulement la sécularisation du mariage qui en entraînait l'altération sentielle et profonde; c'était surtout l'incroyance affichée de la société et de ses législateurs venant se joindre à cette sécularisation. Dans une société chrétienne, le magistrat, soit de l'ordre administratif, soit de l'ordre judiciaire (3), sent qu'il a dans certains cas une mission religieuse et presque sacerdotale. L'officier municipal, qui se respecte et qui sait ce que c'est que le mariage, n'intervient pas dans ce contrat avec le même esprit que dans une adjudication au rabais d'un pont à construire ou d'une terre communale à louer à un fermier. Les parties contractantes elles-mêmes comprennent qu'elles font quelque chose de plus élevé qu'un bail ou un contrat purement civil. Mais là où le matérialisme s'étale et règne avec une impudeur officielle, où la législation se proclame exclusive de cela seul qui peut lier Dieu à l'homme et les hommes entre eux, la comparution de deux personnes de sexe différent devant l'officier de l'état civil n'aura d'autre effet que de donner à leur union une publicité plus grande, et de lui assurer quelques effets légaux. Certainement elle ne pourra pas enchaîner ces personnes par une espèce de *vœu*, de *sacrifice réciproque* de leur existence, car un tel vœu, un tel sacrifice serait contraire à ces instincts sensuels que le matérialisme appelle des lois de la nature. La volonté sociale ne saurait non plus se subordonner leur volonté individuelle, car l'indépendance absolue de la vie privée est *un droit de l'homme*, que l'Etat ne saurait violer sans usurpation et sans crime.

Nous verrons au chapitre suivant comment l'Assemblée législative appliqua tout naturellement ces principes dans son décret sur le divorce.

(1) Voir le chap. 6 du liv. IV.

(2) « L'homme, disait Vergniaud, n'a pas seulement reçu de la nature l'amour de l'indépendance, mais encore une foule d'autres passions, avec l'industrie qui les satisfait et la raison qui les dirige. » *Discours sur un plan de constitution*, du 8 mai 1793.

(3) Un témoin se présenta aux assises du comté de Chester (état de New-York) et déclara qu'il ne croyait pas à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Le grand juge qui présidait remarqua que c'était la première fois qu'il rencontrait un homme ne croyant pas en Dieu, que cette croyance constituait la sanction de tout témoignage dans une cour de justice, et qu'il ne connaissait pas une seule cause judiciaire dans un pays chrétien où l'on eût permis à un témoin de déposer sans cette croyance. » M. de Tocqueville, dans sa *Démocratie en Amérique*, t. II, p. 225, rapporte dans une note le passage du *New-York Spectator*, du 23 août 1831, dont nous donnons la traduction littérale.

CHAPITRE II.

Du mariage et du divorce d'après la législation de 1792 et de 1793.

La sécularisation des actes de l'état civil avait aplani une grande partie des obstacles qui entouraient le contrat de mariage; la diminution de la puissance paternelle (1) en fit disparaître d'autres encore qui gênaient la liberté des enfants

D'après le décret de l'Assemblée législative sur le mode de constater l'état civil des citoyens (2), un jeune homme à quinze ans révolus, une jeune fille à treize, peuvent se marier. Sans doute, dans la plupart de nos anciennes coutumes, un âge plus avancé n'était pas exigé pour le mariage; mais ce qui remédiait à cet inconvénient, c'était l'étendue de la puissance paternelle, et les traditions de famille opposées à ces unions prématurées. « L'usage (de ces unions), dit Portalis, semblait donner un démenti à la nature qui ne précipite jamais ses opérations, et qui est bonne ménagère de ses forces et de ses moyens : il n'y avait point de jeunesse pour ceux qui usaient du dangereux privilége que leur donnait la loi; ils tombaient dans la caducité au sortir de l'enfance (3). »

Or, pour ces mineurs de treize et de quinze ans, d'après la législation révolutionnaire, le consentement du père seul suffit; la tendresse éclairée de la mère n'est pas

(1) Voir le chap. suivant.

(2) Décret du 20 septembre 1792, tit. IV, art. 1 et suivants.

(3) Portalis, *Motifs du Code*, tom. II, p. 224

même consultée : et cependant cette législation s'est fait gloire d'avoir détruit les idées exagérées de puissance paternelle résultant du droit romain, et de l'autorité maritale résultant du droit féodal. Le consentement de la mère n'est exigé que si le père est mort ou interdit. Si l'un et l'autre sont décédés, les mineurs orphelins ne tombent pas sous la dépendance de leurs aïeux paternels et maternels ; cela supposerait l'existence du lien traditionnel de la famille, et ce lien est rompu, ou du moins a reçu une profonde atteinte. Il suffira donc de l'autorisation d'un conseil de famille composé de quatre parents et d'un juge de paix, ou officier public, dont le mineur pourra provoquer la formation et la convocation.

Quant aux majeurs de vingt-un ans, ils sont affranchis de tout lien de dépendance à l'égard de leurs père et mère ; la loi ne leur impose pas l'obligation de les consulter et de leur présenter des actes de respect, en cas d'opposition. Ainsi ils n'auront pas même à redouter de la part de leurs parents un *veto suspensif*.

Du reste, quand une porte est largement ouverte à tous pour entrer, elle ne l'est pas moins pour sortir. Si des facilités toutes nouvelles furent accordées aux citoyens de la République pour contracter mariage, des facilités non moins grandes leur furent données pour le dissoudre. On était tellement d'accord sur ces principes que le divorce n'eut pas même les honneurs d'une discussion sérieuse. Le préambule, qui fut voté sans opposition ainsi que le reste de la loi, est curieux à citer et à étudier comme *specimen* de l'esprit révolutionnaire.

« L'Assemblée nationale, considérant combien il importe de faire jouir les Français de la faculté du divorce, qui *résulte de* LA LIBERTÉ INDIVIDUELLE, *dont un engagement indissoluble serait la perte ;* considérant que déjà PLUSIEURS *époux n ont pas attendu, pour jouir des avantages de la disposition constitutionnelle suivant laquelle le mariage n'est* QU'UN CONTRAT CIVIL, que la loi eût réglé le mode et les effets du divorce, décrète qu'il y a *urgence.* »

Un tel langage, dans la bouche de la puissance législative, a quelque chose de si étrange qu'on est tenté de douter de la réalité de ce décret et de l'authenticité du *Moniteur* qui le rapporte.

On y trouve d'abord une preuve du danger, pour la famille comme pour l'Etat, de ce principe de liberté absolue, proclamé dans les Constitutions de 1791 et de 1793. Il devient bien évident que partout le désordre en est l'inévitable conséquence.

Quelle est la liberté pour laquelle on stipule, quand on dit qu'*un engagement indissoluble en serait la perte?* C'est évidemment la liberté des caprices, de l'inconstance et des passions. Voilà les droits de l'homme, suivant la morale révolutionnaire. Ainsi le roi de la création, en usant de ses prétendus droits, qui lui permettraient de tout faire, descendrait au rang des animaux ; au contraire, en respectant la loi du devoir qui lui commande de se maîtriser lui-même, il garderait à l'égard de tous les êtres sa dignité distinctive et souveraine. A lui de voir s'il veut résister cette fois au tentateur populaire, ou signer de nouveau sa propre déchéance.

Si le premier considérant est repoussant et scandaleux, au point de vue de la morale divine et humaine, le second ne l'est pas moins au point de vue de l'ordre et de la police sociale.

Des époux, vivant sous l'empire d'une législation non abolie qui consacrait l'indissolubilité du lien conjugal, contractent un nouveau mariage avant la dissolution du premier. Aux yeux de la loi, ces époux sont bigames ; il faudrait donc les poursuivre et les faire juger, sauf à vous, législateurs, à permettre pour l'avenir, par des règlements nouveaux, ce qui était défendu avant vous, le divorce. Mais non, on ne se donnera pas même la peine d'amnistier ces criminels de la veille, et on imprimera un effet rétroactif à la loi qui transforme en un acte autorisé la violation de la foi conjugale. Ce n'est pas tout : les passions sont impétueuses et n'attendent pas ; elles frappent avec insistance aux portes du palais législatif : ces *concubins* adultères sont pressés de se faire conférer officiellement un titre légitime qu'ils puissent opposer aux flétrissures des honnêtes gens. Et voilà une Assemblée soi-disant nationale qui fera droit sur-le-champ aux réclamations de leur impatiente audace ; elle décrétera le divorce, et le décrétera D'URGENCE ! ! !

On rougit et on est tenté de baisser la tête quand on assiste à une telle lâcheté législative !

Mais à quelles conséquences, grand Dieu ! pouvait-on être entraîné, si on s'était fait ainsi un système de consacrer un désordre, pour cela seul qu'un certain nombre d'hommes s'y seraient livrés !

Si, dans *plusieurs* communes de France, on avait pillé et volé, il aurait donc fallu abolir la propriété, afin de ne pas gêner la liberté individuelle *dont une répression constante aurait été la perte !*

Si, *plusieurs* hommes du peuple, avaient tué ou massacré des aristocrates, suivant le style du temps, il aurait donc fallu rétablir le droit de vengeance privée (1), et jeter au feu le Code pénal.

Mais c'eût été la mort de tout gouvernement, de toute police régulière, de toute société civilisée ; il eût tout autant valu proclamer tout de suite le retour à l'état sauvage.

Heureusement le génie révolutionnaire ne peut pas dépasser certaines limites, pas plus que l'océan, déchaîné par la tempête, ne peut submerger ses rivages. Il rencontre aussi le grain de sable qui sert de limite à ses fureurs.

(1) C'est bien à peu près ce que fit la Convention, quand elle interdit toute poursuite contre les auteurs des massacres de septembre.

Mais reprenons l'examen de ce monument l'impudeur sociale.

Le corps du décret est digne du préambule.

Voici le premier article : « Le divorce a lieu par le consentement mutuel des époux. »

Que le divorce ait lieu de cette façon, rien n'est plus conséquent avec les principes révolutionnaires. Les deux parties qui ont fait le contrat peuvent le résilier; quoi de plus simple? Il est bien vrai que dans ce contrat il y a une particularité restée inaperçue pour ces profonds législateurs : c'est qu'en outre les deux parties qui ont contracté, il peut y en avoir une troisième dont l'intérêt aurait dû pourtant, ce semble, être pris en considération; c'est l'enfant qui, formé en quelque sorte de la coexistence des époux, aurait eu besoin de leur coaffection continuée pour recevoir son éducation physique et morale, et atteindre, à l'aide de leurs soins mutuels, son plein et entier développement. Jusqu'ici, les sociétés humaines avaient porté leurs prévisions légales jusque sur la famille à venir, ce résultat éventuel et naturel du mariage. Pour assurer leur propre perpétuité, elles croyaient devoir étendre sur les générations destinées à les recruter et à les agrandir une tutelle efficace et puissante. La société française de 1792, si tant est qu'elle fût représentée par l'Assemblée nationale, ne paraît pas se préoccuper de pareilles pensées : elle croit devoir à tout prix respecter la *liberté individuelle* des époux, et leur donner ainsi le droit de violer leur premier devoir, celui qui les rattache ensemble par le lien le plus intime à ceux qui leur doivent la vie.

Le mariage qui est une *union* dans le sens essentiel et typique du mot, n'étant qu'un *contrat* ordinaire aux yeux du législateur, il ne s'agira pour lui, afin de prononcer le divorce, que de bien constater la volonté des conjoints qui demandent à rompre ce contrat. Si donc deux époux sont fatigués de vivre ensemble, qu'ils aillent devant un tribunal de famille composé de six parents ou amis; si ce tribunal ne les concilie pas, qu'ils se représentent devant lui un mois après, s'ils sont mineurs (1). Alors le refus du conseil ne pourra être fondé que sur le désordre notoire des mœurs de la personne que le mineur voudra épouser, ou sur la non-réhabilitation après un jugement emportant peine afflictive et infamante. S'ils sont majeurs, ils se présenteront devant l'officier public, chargé de recevoir les actes de mariage, et, sur leur demande, cet officier public sera tenu de prononcer leur divorce *sans entrer en connaissance de cause* (2).

Voilà pour le divorce par consentement mutuel. Mais dans le cas où l'un des époux ne voudra pas rompre le contrat? Oh! alors la liberté de celui qui voudra le rompre sera protégée et encouragée par la loi : il lui suffira d'alléguer pour motif du divorce l'incompatibilité d'humeur et de caractère. Le contrat de mariage sera donc privilégié entre tous les contrats. Dans tous les autres actes bilatéraux, il n'y aura de révocation, de résiliation possible du contrat qu'au moyen du consentement des deux parties. Ici, le dégoût et l'ennui de l'une d'elles annulent toute promesse et toute convention réciproques. Ainsi donc qu'une femme *incomprise* se plaigne de l'esprit trop positif de son mari, et, après trois convocations devant les six parents ou amis, elle fera prononcer le divorce pour incompatibilité d'humeur (1).

C'était le droit d'insurrection introduit dans le foyer domestique.

C'était en même temps le chaos révolutionnaire transporté de la société publique au sein de la famille.

« Une femme veuve d'un mari vivant, un homme veuf de la femme d'un autre, un fils condamné à ne plus appartenir à sa mère, une mère exposée à ne plus posséder son fils : à ces traits on reconnaît le divorce..... Avec le divorce, une jeune fille n'a plus ses compagnes seulement, mais toutes les femmes pour rivales. Avec le divorce, un jeune homme peut choisir désormais son épouse entre toutes les épouses (2). »

Après la promulgation de ce décret d'immoralité et de désordre, on vit un effet frappant de l'action délétère des mauvaises lois sur les mœurs privées; dans les trois premiers mois de l'année 1793, le nombre des divorces, à Paris, s'éleva au tiers de celui des mariages contractés pendant le même temps (3).

Il est vrai que la loi de 1792 refusait aux époux religieux la ressource de la séparation de corps. A une femme victime de la brutalité d'un mari, elle ne laissait pas de milieu entre la tyrannie qui menaçait sa vie et la liberté du divorce qui flétrissait son avenir (4).

Il est vrai aussi que cette loi se prêtait à tous les caprices, à tous les retours de la fantaisie et de l'inconstance humaine. Les époux qui s'étaient quittés pouvaient se reprendre (5).

Il est vrai encore que la Convention avait détruit le délai d'un an, imposé par la loi de 1792 au mari divorcé, pour contracter une autre union (6). Le législateur se faisait le complice et presque le provocateur des passions les plus corruptrices.

Il est vrai, enfin, que le désordre dans

(1) Décret du 7 septembre 1793.

(2) Tit. II, art. 4 et 5 de la loi du 20 septembre 1792.

(1) Tit. 2, art. 8 et suivants de la loi du 20 septembre 1792. Une femme a écrit ceci : « Malgré la partialité d'une loi qui ne laisserait qu'aux hommes la liberté du divorce, cette forme blesserait moins les *bonnes mœurs* qui, *d'accord avec la nature*, donnent toujours aux femmes le privilége d'une vertu de plus. » (Madame Necker, *Essai sur le divorce.*)

(2) Montlosier, *De la monarchie française*, t. IV, p. 280.

(3) Bonald, *du Divorce au* XVIII[e] *siècle*, p. 182, édition de 1818, Paris, Adrien Leclère.

(4) § 1, art. 7.

(5) § 3, art. 2.

(6) Loi du 8 nivôse, an II.

l'Etat a son contre-coup dans la famille. Or, à cette époque, nos églises étaient souillées par des cérémonies païennes, où l'impudeur le disputait à l'impiété; nos rues et nos places publiques devenaient les théâtres d'émeutes sans cesse renaissantes, qui prenaient toujours l'empreinte de scènes d'orgie étalées au grand jour. La Convention, pour tout dire, donnait dans ses tribunes une place privilégiée à des femmes infâmes, connues sous le nom de tricoteuses (1).

Dans cette dissolution de la société publique, la dissolution de la famille semblait n'être qu'un corollaire inévitable de la subversion de tous les principes moraux et conservateurs.

Et ici quelques auteurs ont donné à entendre que les lois révolutionnaires sur la famille, et en particulier celles sur le divorce, étaient l'œuvre des Girondins plutôt que des Montagnards. Ils cherchent à prêter à ces derniers une certaine couleur d'austérité morale (2).

Il faut que la lumière se fasse, et que la vérité tout entière soit connue sur ce point.

Saint-Just, l'ami et le confident de Robespierre, définissait ainsi le mariage : « *L'homme et la femme qui s'aiment sont époux!*..... S'ils n'ont point d'enfants, ils peuvent tenir leur engagement secret; mais si l'épouse devient grosse, ils sont tenus de déclarer au magistrat qu'ils sont époux (3). »

Ainsi une stérilité calculée chez la femme aurait pu prolonger indéfiniment cette liaison sans règle, sans publicité (4) et sans garantie, que Saint-Just ose appeler le mariage!

Bien entendu que, soit qu'il y ait des enfants, soit qu'il n'y en ait pas, une pareille union peut toujours, suivant Saint-Just, être rompue par le divorce.

On voit maintenant comment la Montagne aurait remédié à la dégénération de mœurs à laquelle les Girondins avaient donné la première impulsion, si elle-même avait été victorieuse au 9 thermidor, et qu'elle eût régné sans contrôle et sans partage!

Nous remarquerons, au contraire, qu'à dater de cette époque l'immoralité diminue dans les lois, et la contre-révolution marche peu à peu au sein de la famille parallèlement à celle qui s'opère dans l'Etat.

(1) M. de Lamartine a cherché à idéaliser la plus tristement célèbre d'entre elles, Théroigne de Méricourt.

(2) Voir l'*Histoire parlementaire*, de Buchez et Roux, et l'*Histoire des Girondins*, de Lamartine, qui ont, sur ce point, les mêmes tendances.

(3) *Fragments sur les institutions républicaines*, par Saint-Just, édit. de Charles Nodier, Paris, 1831.

(4) « Les unions vagues et incertaines, dit Portalis, sont peu favorables à la propagation. Elles compromettent les mœurs, elles entraînent des désordres de toute espèce. Cependant qui garantirait la sûreté des mariages, si, contractés obscurément et sans précaution légale, ils ressemblaient à ces unions passagères et fugitives que le plaisir produit, et qui finissent avec le plaisir. » Voilà la différence qui existe entre le langage d'un démolisseur et celui d'un vrai législateur.

CHAPITRE III.

De la législation relative au divorce et au mariage, depuis 1793 jusqu'en 1849.

L'impulsion réactionnaire, ou, pour mieux dire, réparatrice, date du lendemain du 9 thermidor. La Convention semble s'être transformée par l'épuration courageuse qu'elle avait faite dans son propre sein.

Aussi, dès le 15 thermidor (la date est remarquable), elle déclare *suspendues* les lois des 8 nivôse et 4 floréal an II, relatives au divorce; elle charge le comité de législation de réviser toutes les lois concernant le divorce, et de lui présenter, dans le délai de dix jours, le résultat de son travail. On voit combien les réparations, en matière de moralité, suivaient de près les réactions en matière politique.

Cette réforme des lois sur le divorce, entreprise peut-être sur une trop grande échelle, ne s'achève pas par la Convention, qu'absorbent exclusivement le soin d'une Constitution nouvelle et les difficultés du gouvernement dans une société désorganisée. Le conseil des Cinq-Cents (1) reprend en sous-œuvre cet ouvrage interrompu, effrayé qu'il est de la progression constante du divorce et de la corruption toujours croissante des mœurs publiques et privées : « Considérant, dit-il, combien il importe de remédier sans délai à la trop grande facilité de dissoudre le lien du mariage, déclare qu'il y a *urgence*. »

L'*urgence* consistait, suivant les législateurs de 1792, à ouvrir la digue aux passions; suivant ceux de 1797, l'*urgence* consiste à la fermer.

Malheureusement le remède n'est guère proportionné à la grandeur du mal. Il consiste à rétablir quelques limites de temps, à étendre quelques délais, avant lesquels l'officier public ne pourra pas prononcer désormais la rupture du lien conjugal. On voulait s'assurer que la demande en divorce n'était pas l'effet du caprice d'un jour, et suivie des regrets du lendemain. Le principe révolutionnaire est circonscrit, mais il est conservé : on ne le conteste même pas (2).

Il en est autrement quand, sous l'influence de Napoléon, on jette les fondements d'une nouvelle législation civile, au commencement de 1803.

(1) Déjà, un peu auparavant, le pouvoir exécutif de cette époque, le Directoire, crut trouver un bon moyen de rehausser le mariage dans l'opinion publique, en instituant une de ces fêtes semi-païennes dont il fut si ridiculement prodigue. Elle s'appela la *Fête des époux*, et elle devait se célébrer, dans chaque commune, devant l'*autel de la patrie*. (Voir l'arrêté du Directoire du 3 floréal, an IV. *Moniteur* du même jour.) Nous n'avons pas besoin de dire que cette fête, aussi froide et aussi absurde que celles de la *Vieillesse* et de la *Jeunesse*, ne fut guère célébrée que dans les procès-verbaux qui constataient l'exécution de l'arrêté directorial. Comme le dit M. de Maistre, le pouvoir temporel est impuissant à fonder la moindre fête de village sans le secours de la religion. (Nous donnons aux pièces justificatives, à la fin du volume, le texte de l'arrêté directorial et le programme de la *Fête des époux*.)

(2) Voir le décret du 17 septembre 1797.

Alors, sous ce régime, qui, suivant les révolutionnaires, avait complétement étouffé la liberté, on peut discuter enfin sérieusement la question du divorce qui, en 1792 comme en 1793 et même en 1797, avait été décidée sans être débattue.

A cette époque, la sécularisation des actes de l'état civil avait été maintenue. Mais, comme peu de temps auparavant, la France avait fait acte officiel de retour au catholicisme par la publication du Concordat et le rétablissement du culte extérieur, cette sécularisation ne pouvait plus avoir, pour l'Etat, la même signification, ni pour les citoyens, les mêmes conséquences.

La société ne partait plus du principe de l'hostilité pour tout culte extérieur, ni même de l'indifférence en matière de religion ; elle trouvait plusieurs cultes établis et reconnus. Une grande unité administrative avait été établie en France à l'aide d'une forte centralisation. Le fait de la tolérance absolue des religions et le principe nouveau de l'unité administrative, que l'on ne voulait ni altérer ni briser en rien, semblaient exiger que des agents de l'Etat ou des communes continuassent de tenir les registres pour les naissances, les mariages et les décès. « La nation qui ne doit pas, dit le tribun Siméon, se diviser en sectes comme les individus, a dû établir, pour tous les citoyens, des registres et des officiers publics, dont ils pussent tous se servir sans répugnance (1). »

Cette manière d'envisager les choses n'empêchera pas le législateur de considérer le mariage comme un acte religieux en même temps que comme un acte civil, et de proclamer que l'intervention de la Divinité peut seul lui donner son caractère complémentaire. « Tous les peuples, dit Portalis, ont fait intervenir le ciel dans un contrat qui doit avoir une si grande influence sur le sort des époux, et qui, liant l'avenir au présent, semble faire dépendre leur bonheur d'une suite d'événements incertains, dont le résultat se présente à l'esprit, comme le fruit d'une bénédiction particulière. C'est dans de telles occurrences que nos espérances et nos craintes ont toujours appelé les secours de la religion, établie entre le ciel et la terre pour combler l'espace immense qui les sépare (2). »

La société de 1803 a donc fait bien du chemin en arrière depuis 1793, si l'on en juge par la différence de langage de ses organes officiels. On voyait s'opérer à la fois, à cette époque, un retour vers le christianisme, vers l'unité du pouvoir exécutif dans l'Etat, vers le rétablissement de la puissance paternelle et de l'indissolubilité du lien conjugal dans la famille.

Mais, sur ce dernier point, la loi du Code civil ne fut pas aussi complétement réparatrice qu'on aurait pu l'espérer.

Cependant, en dehors des assemblées législatives, la presse fit valoir contre le divorce de puissantes considérations. M. de Bonald publia son ouvrage ingénieux et profond, intitulé : *Du Divorce au XIXe siècle.* Dans le sein même des assemblées législatives, Carryon-Nysas prononça un discours où il réfutait éloquemment les arguments présentés pour le maintien du divorce.

Carryon-Nisas répondait ainsi à ceux qui faisaient valoir en faveur du divorce la liberté des cultes :

« Hé quoi ! parce qu'un petit nombre peut user sans remords du divorce, vous l'offrez à tous !

« Alors, pourquoi n'avez-vous pas permis la polygamie simultanée ? Car enfin, il peut y avoir des musulmans parmi les habitants de la France.

« La seule opération raisonnable pour le législateur qui reconnaît plusieurs religions dans un empire, est de calquer ses lois civiles sur la religion la plus austère ; car alors il n'ordonne à ceux-ci rien de plus, il ne fait que permettre à ceux-là quelque chose de moins (1). »

Carryon-Nisas n'osait pourtant pas proscrire le divorce d'une manière absolue. Il voulait laisser au sénat un pouvoir discrétionnaire pour prononcer, dans des cas tout à fait exceptionnels, la rupture du lien conjugal.

C'était en faire, non plus une loi civile, mais une institution politique. Le divorce serait devenu un coup d'Etat dans la société domestique, qui aurait eu son article 14.

Cela aurait sufi pour satisfaire Napoléon, car il eût toujours eu une porte ouverte pour répudier Joséphine

Ce n'étaient donc plus les principes adoptés alors par la société, c'était la raison d'Etat qui s'opposait à la complète abolition du divorce.

On remarqua, dans cette discussion, encore plus que l'éloquence de Carryon-Nisas, le silence de Portalis.

L'orateur profond et entraînant, qui avait attaché son nom aux lois réparatrices sur la puissance paternelle, sur le mariage, etc., céda cette fois la parole au conventionnel Treilhard, qui remporta, dans le corps législatif, une victoire facile et prévue.

Du reste, cette loi du divorce se distingua éminemment des lois révolutionnaires : 1° en ce que la séparation de corps fut rétablie ; 2° en ce que le divorce ne fut plus admis pour incompatibilité d'humeur ; 3° en ce qu'il fut entouré de formes difficiles et compliquées.

Mais on conserva, parmi les quatre motifs du divorce, le consentement mutuel, « comme un moyen *qui cache tous les maux* et les guérit sans publicité. »

La loi, dès lors, manquait de franchise. Les trois autres motifs étaient l'adultère, les sévices et injures graves, la condamnation de l'un des époux à une peine infamante.

C'était, suivant nous, un vrai scandale de donner à l'époux, contre qui le divorce avait été prononcé pour cause d'adultère, la faculté de contracter une seconde union. Cette

(1) *Motifs du Code*, tom. II, p. 110.
(2) Id., *ibid.*, p. 222.

(1) *Motifs du Code*, p. 385.

sentence aurait dû équivaloir pour lui à une condamnation : il aurait fallu qu'il fût privé du mariage, comme un assassin est privé de la vie.

Voilà à quelles énormités on s'expose, quand on dévie des vrais principes sur lesquels reposent la famille et la société. Ceux-mêmes qui veulent suivre une voie réparatrice se laissent aller à briser la chaîne sacrée du mariage, pour ceux qu'elle n'a pu retenir; ils donnent une prime à l'infidélité conjugale, en la délivrant d'un joug qui lui pesait. Bientôt même l'officier public sera obligé de sanctionner l'union de deux complices d'un crime domestique, et l'épouse adultère pourra braver avec audace, au-sein d'une liaison devenue *légitime*, la tristesse de son ancien époux et les larmes des enfants qu'on aura séparés d'elle.

On ne sait, quand on veut introduire des dérogations à un principe sacré, ni où ni quand l'on pourra s'arrêter.

La loi du Code civil diminua sans doute beaucoup le nombre des divorces, qui, en l'an X, s'étaient élevés jusqu'à mille, à Paris seulement (1) ; mais elle ne fut qu'une transition au rétablissement du principe de l'indissolubilité, qui fut proclamé, en 1816, par la chambre dite *introuvable*, sur la proposition de M. de Bonald.

Un historien, qui est très-sévère dans ses jugements relativement aux tendances politiques de cette chambre, ne peut s'empêcher d'apprécier ainsi l'auteur de cette proposition : « M. de Bonald fut d'une éloquence admirable : ... à la tribune, l'orateur se résuma dans une grande et forte péroraison (1). »

« Vous regrettez sans doute, dit M. de Bonald, que la sévérité de nos règlements ne vous permette pas de rendre aux mœurs un hommage éclatant, en votant par acclamation l'abrogation de la faculté du divorce, et qu'il vous soit interdit de traiter cette loi désastreuse, comme les coupables de notoriété publique que la justice met hors la loi, et qu'elle condamne au dernier supplice sur sa seule identité.

« Hâtons-nous de faire disparaître cette loi de notre législation, cette loi, fille aimée de la philosophie qui a bouleversé le monde et perdu la France, et que sa mère, honteuse de ses emportements, n'essaye même plus de défendre. Les anciens, dans un état imparfait de société, plus avancés dans la culture des arts que dans la science des lois, ont pu dire : que peuvent les lois sans les mœurs ? Mais lorsque l'Etat, parvenu aux derniers confins de la civilisation, a pris un si grand empire sur la famille, il faut renverser la maxime, et dire : que peuvent les mœurs sans les lois qui les maintiennent, ou même contre les lois qui les dérèglent ?

« Législateurs, vous avez vu le divorce amener la démagogie, et la déconstitution de la famille précéder celle de l'Etat. Que cette expérience ne soit perdue, ni pour votre instruction, ni pour votre bonheur. Les familles demandent des mœurs, et l'Etat demande des lois. *Renforcez le pouvoir domestique*, élément naturel du *pouvoir public*, et consacrez *l'entière dépendance* des femmes et des enfants, gages de la constante obéissance des peuples.

« .... Laissons, Messieurs, laissons dans la loi fondamentale de l'indissolubilité du lien conjugal un monument durable d'une existence politique et fugitive. Si le temps nous a manqué pour remplir complétement la mission que nous avons reçue, nous aurons du moins posé la première pierre, la pierre angulaire de l'édifice que d'autres plus heureux achèveront de reconstruire (1). »

La révolution de 1830 fut une réaction violente contre ces doctrines qui tendaient à affermir et à renforcer, les uns par les autres, le pouvoir religieux, le pouvoir public et le pouvoir domestique.

A cette époque, le voltairianisme en habit bourgeois semblait avoir pris à tâche de déchaîner contre le sacerdoce l'athéisme en haillons. Jamais, depuis la Terreur, on n'avait *aboyé* plus violemment, à Paris, *contre la robe du prêtre* (2). Si, laissant de côté quelques faits partiels, on veut chercher la plus haute manifestation de ce mouvement, on la trouvera dans le pillage de l'archevêché, le sac de Saint-Germain-l'Auxerrois, et le renversement de la croix du faîte de Notre-Dame, ce sanctuaire vénéré de notre vieille capitale.

Ces faits empruntèrent une gravité toute particulière à la connivence tacite des pouvoirs publics, ou, si l'on veut, à leur étrange faiblesse qui ne sut ni prévenir ni punir cette orgie d'impiété révolutionnaire, digne des beaux jours de 1793.

Les hommes qui avaient depuis longtemps prêché le système de l'athéisme de la loi, crurent le moment venu de demander le rétablissement du divorce. Leur proposition fut prise en considération par la majorité de la Chambre des députés, type de ce libéralisme bourgeois dont le règne commençait.

Heureusement cette même proposition vint échouer devant le bon sens et l'expérience de la Chambre des pairs, qui, toute mutilée qu'elle était, renfermait encore les capacités les plus éminentes de l'Empire et de la Restauration.

La pairie nous sauva de la honte d'un mouvement rétrograde vers les systèmes révolutionnaires sur la famille. Elle ne laissa pas osciller la société du côté de la barbarie et de la corruption des mœurs.

En 1848, la question du divorce fut un moment soulevée par un ministre imprudent et léger, qui était né en dehors du christianisme. C'était se tromper d'époque. Le peuple n'avait plus ni haine ni colère contre le sacerdoce; il était même porté à deman-

(1) Discours de Carryon-Nisas, *Motifs du Code*, tom. II, p. 395.

(2) *Histoire de la Restauration*, par un homme d'Etat, tom. III, p. 269.

(1) Séance du 26 décembre 1815.

(2) Expression de M. de Lamartine

ler à la religion des consolations et des se-:ours que le régime déchu ne lui avait pas lonnés. Dans l'Assemblée constituante, fruit lu suffrage universel, se retrouvèrent les nêmes dispositions. Il y avait parmi ses nembres beaucoup d'indétermination sur les questions religieuses peu étudiées et)eu comprises; il n'y avait ni parti pris, ni sentiments de malveillance et d'injustice.

La proposition du ministre de la justice ;ur le rétablissement du divorce fut vive-nent combattue par de nombreux articles le la presse religieuse et conservatrice.

Les plus remarquables, sans contredit, urent dus à la rédaction d'un journal qui vait tenté l'alliance, très-difficile en France, le la religion catholique et d'une démo-ratie avancée.

C'est au nom de la reconstitution du pou-oir dans la famille et dans l'Etat que M. de Bonald avait demandé l'abolition du divorce. ,es écrivains de l'*Ere nouvelle* réclament le naintien de cette abolition au nom de la émocratie. « Nous repoussons le divorce, isent-ils, non comme la conséquence, mais omme la ruine de cette démocratie chré-enne dont nous voulons être les servi-:urs. » — « Que fait le divorce, si ce n'est e prendre le parti du plus fort, c'est-à-dire u mari contre la femme, des époux contre :s enfants? »

Or, suivant le publiciste religieux, l'esprit e la démocratie est précisément *de contenir 's forts et de garantir les faibles* (1).

Mais là où il triomphe, c'est dans l'exa-ıen du titre VI du Code civil, dont on de-ıandait le rétablissement. « Il suffit de par-)urir les 60 articles qui règlent la procédure u divorce (234-294), de calculer tout ce u'elle exige d'inventaires, de comparutions vec assistance d'avoués, d'enquêtes, de rocès-verbeaux, etc., tout ce qu'elle per-ıet d'incidents, de défauts, d'appels et de ourvois, pour se figurer, avec un peu d'ha-itude du palais, le formidable chiffre au-uel s'élèvera la taxe du juge. Ce signe n'est as celui d'une institution populaire... Ecar-z, d'ailleurs, tout calcul pécuniaire et ne onsidérez que le temps; comptez les jour-ées consacrées en formalités préparatoires ı divorce par consentement mutuel, en ésentation devant le juge, en productions actes de naissance, de mariage, de con-ntements paternels et maternels quatre is renouvelés; n'oubliez pas les démarches ns nombre auprès de l'avoué poursuivant, :s deux notaires instrumentants, du juge-ımmis, du ministère public, jusqu'à l'heu-ux moment où les conjoints comparaî-ont devant l'officier de l'état civil, pour ıir dire qu'ils sont désunis; et vous con-endrez que les divorces ne sont guère faits ıe pour ces existences désœuvrées, qui ne ımptent ni les ans ni les jours, qui ont le loisir de se créer des affaires de cœur et le besoin d'en occuper la justice (1). »

Mais à ces réflexions piquantes et essen-tiellement pratiques, les socialistes propre-ment dits, qui avaient salué dans la révolu-tion de Février l'avénement prochain d'une société nouvelle, opposaient bruyamment leurs idées sur la *reconstitution* de la famille et de la propriété : 1830 avait favorisé la manifestation et la propagation de leurs théories; 1848 devait en introduire l'appli-cation.

Le divorce trouva parmi eux des défen-seurs qui le soutenaient non pas comme une concession à des mœurs en décadence, mais comme un progrès véritable, comme le pre-mier pas d'une doctrine destinée à commen-cer par la famille la réforme de l'humanité.

« Il n'est pas vrai, disait Fourier en par-lant de l'amour charnel, que Dieu ait créé la plus belle des passions pour la réprimer, comprimer, opprimer, au gré des législa-teurs, des moralistes et des pachas. Dieu a créé l'homme pour des mœurs phanéro-games (2). »

Lors du fameux schisme qui éclata dans la religion saint-simonienne, on sait que les *maîtres*, qui persistaient dans la voie du progrès prétendu, enseignèrent « que celui-là ne serait pas fils de Saint-Simon, qui vou-drait prescrire à la femme une loi et lui imposer des devoirs (3). »

Les Icariens, secte que la révolution de 1848 fit pour la première fois connaître au public, admettaient le mariage, mais en donnant de grandes facilités pour le divorce.

Enfin, parmi les combattants et les vain-queurs de Février, se trouvait un certain nombre d'anciens conspirateurs qui avaient fait partie de la société *des Travailleurs* ÉGA-LITAIRES. Or, cette société avait proclamé les dogmes suivants dans une séance tenue le 20 juillet 1841 : « Le matérialisme doit être proclamé comme la loi inaltérable de la nature sur laquelle tout se fonde et qu'on ne saurait violer sans tomber dans l'erreur; la famille doit être supprimée, parce qu'elle détruit l'harmonie de la fraternité qui seule peut unir les hommes, et qu'elle devient la cause de tous les vices qui la corrompent; le mariage doit disparaître comme une loi injuste qui rend esclave ce que la nature a rendu libre et qui fait de la chair une pro-priété personnelle : par là même, il rend impossible la communauté des biens, et par conséquent le bonheur, puisqu'il est évident que la communauté des biens ne supporte aucune espèce de propriété (4). »

Toutes ces nuances du parti socialiste et communiste étaient représentées dans la presse de 1848. Elles firent des efforts inouïs pour qu'on admît le rétablissement du divorce. C'était pour elles une brèche par

(1) Ne pourrait-on pas dire que c'est l'esprit de ut gouvernement juste et vraiment chrétien? A ce ›int de vue, saint Louis aurait été plus démocrate ie le général Taylor et peut-être même que le géné-l Cavaignac.

(1) *Ere nouvelle* du samedi 10 juin 1848.

(2) *Traité de l'Association*, p. 399 et suivantes.

(3) Bazard, qui fut excommunié lors de ce schisme, écrit des choses remarquables contre le divorce.

(4) Voir le rapport de Girod, de l'Ain, sur le pro-gramme des insurgés de 1839 et de 1841.

laquelle elles espéraient faire irruption dans la vieille société et en emporter toutes les digues.

D'ailleurs, elles avaient en leur faveur les révolutionnaires proprement dits, qui revendiquaient l'héritage des doctrines de Brissot, de Saint-Just et de Danton, et qui voulaient renouer la chaîne des progrès sociaux inaugurés par ces GRANDS HOMMES et interrompus par trois monarchies. Après tout, on a pu voir que les théories de Saint-Just sur le mariage ont une grande parenté et d'intimes rapports avec celles des communistes modernes.

Mais la majorité de l'Assemblée constituante, fidèle organe du bon sens de la nation française, résista à la pression de ces journaux, ligués pour jeter un premier principe de désordre dans la famille; et, devant de telles dispositions hautement manifestées, le ministère fut obligé de retirer son projet de loi sur le rétablissement du divorce.

Cependant il ne faut pas encore considérer le principe d'indissolubilité du mariage comme étant désormais à l'abri de toute atteinte, bien que la philosophie moderne l'ait pris dernièrement sous son patronage (1). De nouveaux désordres politiques peuvent donner au socialisme et au communisme une puissance nouvelle, et on verrait recommencer une lutte suprême et désespérée, dans laquelle la cause de la religion, de la raison et de la civilisation, pourrait être momentanément vaincue. Il faut donc être toujours prêt pour le combat, et ne pas s'exposer à une de ces surprises sociales, qui font à un peuple de profondes et quelquefois de mortelles blessures.

CHAPITRE IV.

De la puissance paternelle.

Le père de famille fut appelé le premier sur la terre à représenter le grand principe de toute société, soit spirituelle, soit temporelle, l'autorité. Sous le nom de patriarche, il établit une hiérarchie et une juridiction domestiques qui furent le noyau générateur des nations naissantes. Et, chose merveilleuse ! c'est encore la puissance paternelle qui soutient les nations vieillies, qui les arrête sur la pente de la décadence, en suppléant la faiblesse des croyances et des lois. En Chine, la société ne continue de vivre que par les traditions de respect que les enfants trouvent pour leurs parents au foyer de famille.

Nous avons vu que la puissance paternelle présentait divers aspects en France, suivant qu'on se transportait dans les pays de coutume ou dans les pays de droit écrit (2). Mais les mœurs établissaient une espèce de niveau dans la pratique de ce droit de famille, et l'uniformité de la règle religieuse corrigeait suffisamment la diversité des législations provinciales.

(1) Voir l'ouvrage déjà cité, *de la Morale sociale*, par Adolphe Garnier, p. 119, 120.

(2) Voir la *Préface historique*.

Les ordonnances de nos rois avaient aussi établi de l'unité dans quelques prérogatives attribuées au père de famille. Louis XIV renchérit, comme nous l'avons dit, sur ses prédécesseurs, en permettant aux parents de frapper d'exhérédation même les enfants majeurs, les fils de trente ans, et les filles de vingt-cinq, qui se mariaient sans avoir demandé l'avis et le conseil de leurs père et mère. Cette arme terrible, qui semblait s'être rouillée et perdue dans l'arsenal des lois romaines, y était reprise et retrempée dans un intérêt purement aristocratique : on voulait à tout prix empêcher les mésalliances.

C'était aller en sens inverse de la marche naturelle des choses qui rapprochait peu à peu le Tiers de la Noblesse par les manières et l'éducation (1); c'était se roidir contre le mouvement qui entraînait l'opinion, et qui reçut encore une impulsion nouvelle des idées d'égalité politique répandues et propagées par la philosophie du XVIIIe siècle.

Le vice de cette ordonnance fut mis en relief par quelques procès célèbres, de même que les vices de notre procédure criminelle le furent par les condamnations des Sirven et des Calas. On vit des pères mettre une obstination et une dureté révoltantes à faire briser des unions clandestines, et pourtant bénies, entre des fils majeurs et des femmes dignes d'eux, sinon par leur naissance, du moins par leur éducation et la pureté de leurs sentiments (2). Deux ou trois abus éclatants de la puissance paternelle firent réagir l'opinion égarée contre la puissance paternelle elle-même.

« L'autorité des père et mère sur leurs enfants, comme dit le tribun Albisson, cette autorité qui a sa racine dans le cœur même de l'homme et dans sa destination à l'état de société, fut marquée du sceau de la proscription par l'esprit révolutionnaire d'insubordination et d'indépendance (3). »

On peut faire remonter la première atteinte portée à la puissance paternelle par cet esprit révolutionnaire jusqu'au décret du 16 août 1790, qui créa des tribunaux de famille. Mirabeau, qui prétendait avoir été victime du despotisme de son père, Mirabeau qui aurait dû être récusé comme législateur, quand il s'agissait de famille et de règlement de mœurs, Mirabeau dicta en quelque sorte à l'Assemblée constituante les dispositions suivantes :

« S'il s'élève quelque contestation entre mari et femme, ascendant et descendant, oncle et neveu, etc., les parties seront tenues de choisir quatre parents ou amis pour

(1) C'est le même esprit d'aberration qui porta M. de Ségur à faire la fameuse ordonnance par laquelle on exigeait, pour être officier, quatre quartiers de noblesse. A cette époque, l'opinion fut plus froissée encore, parce que les idées d'égalité avaient fait bien plus de chemin.

(2) Voir les intéressants Mémoires de Target, pour madame d'Anglhure et pour le sieur Aillot fils (*Recueil du barreau français*).

(3) *Motifs du Code*, tom. III, p. 209.

rbitres. L'appel de la décision arbitrale ourra être porté devant le tribunal de district qui jugera en dernier ressort. Il sera ormé un tribunal de famille de huit parents ur la réquisition du père et de la mère ou u tuteur, s'il y a des sujets de plaintes raves sur la conduite d'un enfant ou d'un upille. Le tribunal pourra arrêter que l'enfant sera renfermé pendant un temps qui ne ourra excéder une année. L'autorisation u président du tribunal sera nécessaire our mettre cet arrêté à exécution (1). »

Une loi du 24 août 1792 confirma l'établissement de ce tribunal de famille, qui ouvait admettre, mais qui pouvait aussi ejeter la plainte du père, et dont la sennce ne pouvait être exécutée qu'en vertu e l'ordonnance du juge (2).

Ainsi, quel que fût l'âge de son enfant, un ère était obligé de se présenter pour ainsi ire à la même barre que lui, et à y porter es plaintes qui pouvaient être repoussées! Quel rôle à remplir pour la dignité paternelle! Comment cette autorité sacrée (*paterna majestas*) aurait-elle pu survivre à sa éfaite dans une pareille lutte!

Sans doute, quand Mirabeau faisait porter ne pareille loi, il se reportait aux jours de a jeunesse; à ce temps où son père le isait enfermer au donjon de Vincennes, t il pensait que son éloquence aurait triomphé, dans un tribunal présidé par un oncle ndulgent, de l'inflexible sévérité de son père.

Après tout, il se complaisait à introduire ans la famille une espèce de droit d'insurrection, pendant que d'autres préconisaient e même droit dans l'Etat *comme le plus aint des devoirs* (3).

Le 28 août 1792, l'Assemblée législative écrète spécialement l'abolition de la puissance paternelle sur les majeurs.

Le 20 septembre suivant, la Convention écrète l'abolition de la royauté.

Il semble donc que cette sorte de paternité sociale ait dû bientôt disparaître après elle dont elle était l'image (4).

Du reste, de même que la puissance royale oit être bien moins absolue sur un peuple rrivé à la maturité de la civilisation que ur un peuple naissant, nous admettons que a puissance paternelle doit se modifier avec âge des enfants, et qu'elle peut s'abdiquer lle-même presque entièrement quand arrive ur *ætas perfecta*, quand eux-mêmes deiennent des chefs de famille. « Mais, comme a dit un législateur, c'est au moment même ù la nature et la loi relâchent pour l'homme les liens de la puissance paternelle, que la raison vient en resserrer les nœuds. C'est à ce moment que, jetant ses regards en arrière, il retrouve dans des souvenirs qui ne s'effacent jamais, dans l'éducation dont il recueille les fruits, dans cette existence dont seulement alors il apprécie bien la valeur, de nouveaux liens formés par la reconnaissance; c'est surtout dans les soins qu'exigent de lui ses propres enfants, dans les dangers qui assiégent leur berceau, dans cet amour ineffable, quelquefois aveugle, toujours sacré, toujours invincible, qui attache pour la vie le père à l'enfant qui vient de naître, que retrouvant les soins, les inquiétudes, l'amour dont il a été l'objet, il puise les motifs de ce respect sacré qui le saisit à la vue des auteurs de ses jours..... En vain la loi civile l'affranchirait alors de toute espèce d'autorité paternelle, la nature, plus forte que la loi, le maintiendrait éternellement sous cette autorité (1). »

Ces excellents principes ont été formulés dans l'article 371 du Code civil, qui proclame qu'à tout âge l'enfant doit honneur et respect à ses parents.

Cela n'empêche pas que les héritiers directs des principes révolutionnaires, les socialistes ne prétendent que, quand vient l'âge de la puberté pour l'enfant, il n'y a plus entre lui et son père *que des liens de convenance*.

Or, rien ne justifie, à ce moment, l'émancipation précoce que l'on regrette pour lui. La tutelle morale de ses parents devient aussi nécessaire à un jeune homme qu'a pu l'être auparavant leur tutelle physique. L'âge de l'adolescence est celui des extravagants désirs et des passions fougueuses qui ne trouvent aucun frein dans une raison sans expérience et sans maturité. « Oh! quand serai-je sorti de la jeunesse, qui est un temps de folie et de fièvre ardente (2)! » Ainsi parle le fils d'Ulysse, fatigué des combats qu'il est obligé de se livrer. Pères et mères, tendez donc la main à ce jeune homme qui demande un guide dans les ténèbres où il s'égare! C'est vous qui le souteniez quand il s'essayait à marcher au sortir du berceau; c'est vous qui devez le soutenir encore quand son âme chancelle, agitée et palpitante, aux premiers pas qu'il fait dans le monde.

N'étouffez pas ces passions du jeune âge, mais retenez-les dans leurs écarts; donnez-leur une noble direction; et si votre fils se révolte d'abord contre vos enseignements, s'il y cède à regret, plus tard il vous bénira de l'avoir sauvé de lui-même.

Mais on objecte l'exemple de quelques pères qui se sont trompés sur la vocation de leurs enfants. On nous cite l'exemple de Montaigne, de Leibnitz, de Boileau, etc. Tous ces hommes passaient dans leurs familles pour de mauvaises têtes, car ils ne voulurent pas embrasser la profession de leurs pères.

Hé quoi! lorsqu'il s'agit de poser une

(1) *Histoire de l'Assemblée constituante*, par Buiez, petite édition compacte de 1846, tom. III, p. 470.

(2) *Motifs du Code*, discours du conseiller d'Etat éal, tom. III, p. 191.

(3) On sait que ce mot a été prononcé par M. de afayette à la tribune de l'Assemblée constituante.

(4) *Ego hodie genui te; dabo tibi gentes hæreditam tuam* (*Psal.* II, 7). C'est dans ces plis et replis e la paternité et de l'hérédité divine que se cache a source de la paternité et de l'hérédité humaine. out se tient dans ces grandes institutions de la rovidence.

(1) Discours du conseiller Réal, *Motifs du Code* tom. III, p. 185.

(2) *Télémaque*.

règle de morale et de législation, faut-il s'arrêter à cette grande exception intellectuelle qu'on appelle le *génie*, et en faire une arme contre la sagesse des pères et l'expérience des siècles? Ah! ne craignez pas que ces natures privilégiées, malgré toutes les entraves de la nature et des lois, soient jamais étouffées dans leurs germes. Partout et toujours, dans le monde chrétien comme dans le monde païen, dans l'ancien régime comme dans le monde nouveau, le grand homme a su trouver son rang dans la société et sa place au soleil

Mais aussi combien de fois un fol enthousiasme, que l'on prend faussement pour un indice de génie, n'a-t-il pas égaré plus d'un homme de nos jours, qui n'a trouvé que des revers là où sa vaine présomption cherchait la gloire et l'immortalité.

Ceux-mêmes qui ont obtenu ces demi-succès, qui sont la renommée et qui ne sont pas encore la gloire, n'ont-ils pas souvent maudit la destinée qu'ils s'étaient faite en répudiant les traditions domestiques? Entendez Gilbert s'écrier douloureusement :

Humble toit des pasteurs, pourquoi t'ai-je quitté!

Malfilâtre, Elisa Mercœur, et tant d'autres que la *faim mit au tombeau*, n'ont-ils pas poussé aussi de ces soupirs amers, où les regrets du toit parternel avaient le plus de place! Toutes les professions libérales, où un téméraire orgueil entraîne tant de jeunes existences, offrent de nombreux exemples de semblables mécomptes. Aussi qu'arrive-t-il? Beaucoup de capacités fort équivoques, qui se disent méconnues, furieuses de voir la fortune échapper à leurs efforts, tournent leur rage contre la société qui ne les emploie pas et qui fait bien; ils s'en prennent à elle de leur obscurité, de leur inactivité, de leur misérable existence; ils jurent de la renverser, pour se venger de leurs souffrances, dont eux seuls sont les artisans. Ils auraient trouvé le bonheur près de l'humble foyer de leurs pères, où s'asseyaient depuis plusieurs générations la résignation et le travail; et ce bonheur modeste, ils n'en n'ont pas voulu; ils ont lâché la réalité pour courir après l'ombre.

Certes, je ne suis pas de ceux qui veulent enfermer invariablement les enfants dans le cercle de la profession de leurs aïeux. Les vocations *forcées* sont aux yeux mêmes du christianisme un des plus grands scandales que la société puisse offrir. Saint Bernard, Massillon, ont là-dessus d'admirables pages. Mais quoi qu'aient pu dire les écoles révolutionnaires et socialistes, tous les hommes ne naissent pas avec des aptitudes spéciales et exclusives. Il est des fils que leurs dispositions naturelles n'éloignent nullement de la carrière de leurs pères; ceux-là y entrent avec d'autant plus d'avantages qu'ils y sont précédés par d'honorables souvenirs de famille : pour eux, c'est un encouragement; pour la société, c'est une garantie.

« Le mouvement de progrès pour l'humanité, dit un socialiste moderne, a commencé depuis trois siècles. Dès lors, l'indiscipline et la révolte ont *eu des raisons légitimes dans l'insuffisance rationnelle ou l'inaptitude gouvernementale des supérieurs* (1). » Voilà bien l'insurrection appelée et préconisée non-seulement contre le pouvoir du père, mais contre tous les pouvoirs.

Ici, pourtant, un scrupule semble saisir l'audacieux publiciste.

« Cependant, ajoute-t-il, le progrès qui s'accomplit par le désordre et dans le désordre, présente un aspect trop repoussant pour qu'on ne cherche pas à régulariser sa marche. »

Or, que propose-t-il pour atteindre ce but?

Il veut que « l'autorité publique arrache tous les enfants à leurs pères, pour leur imposer une éducation commune dans des colléges nationaux : l'Etat se chargerait aussi d'*intervenir* dans le jugement des vocations, etc. (2). »

Nous voici amené à l'examen de la question de liberté d'enseignement. On voit par quels liens étroits elle se rattache à celle de la puissance parternelle. Du reste, c'est principalement à ce point de vue que nous devrons l'envisager. Il est important de voir comment l'école révolutionnaire a précédé dans cette voie l'école socialiste.

CHAPITRE V.

De la destruction de la liberté du père de famille dans l'éducation de ses enfants, d'après les doctrines et les institutions de nos premières assemblées révolutionnaires; réaction incomplète et éphémère en faveur de la liberté; retour aux principes de despotisme sous l'Empire.

Le titre seul de ce chapitre montre dans quelles limites nous voulons renfermer ce sujet immense de la liberté d'enseignement, sur lequel on a écrit tant de volumes, fait tant de rapports, débité tant de discours depuis 1789 jusqu'en 1850.

Les anciens révolutionnaires et les partis qui leur ont succédé, qui sont issus d'eux en droite ligne sous différents noms, se sont tous accordés pendant longtemps, quelle que fût la diversité de leurs nuances, à nier et à combattre la liberté du père de famille dans l'éducation de ses enfants.

Cela tient à l'adoption des principes du *Contrat social* par l'Assemblée constituante et à la *négation de tout droit préexistant à la société civile.*

Nous avons déjà réfuté cette erreur dans ses applications à l'origine et à la transmission de la propriété. Elle est bien plus évidente encore quand il s'agit du droit et

(1) *Considérations sur la puissance paternelle*, article inséré dans un recueil qui a paru, il y a quelques années, à Valence, sous le titre de *Revue du Dauphiné*. Cet article est de M. Laurent (de l'Ardèche), aujourd'hui représentant du peuple. *Revue du Dauphiné*, tom. I, p. 44 et suivantes. (Valence [Drôme], Borel, imprimeur-éditeur.)

(2) *Ibid.*, p. 57

de l'existence des familles ; car les nations, ou si l'on veut, les sociétés civiles sont sorties des familles, comme les chênes d'une forêt séculaire sont sortis des glands qui les contenaient en germe.

Les familles ne sont donc pas seulement préexistantes aux sociétés civiles ; elles en sont les tiges génératrices. Il suit de là que les sociétés ne pourraient détruire la famille sans se frapper elles-mêmes de mort.

Or, dans le premier monument important que la Révolution française nous ait laissé sur l'instruction publique, dans le rapport de M. Talleyrand lu, en 1791, à l'Assemblée constituante, ce droit de famille n'y est pas explicitement combattu, mais il est passé sous silence. La liberté, qui est due au père dans l'éducation de ses enfants, n'est pas même mentionnée par l'ancien évêque d'Autun. La multiplicité des écoles et des collèges, dont il proposait la création dans son plan colossal en demandant que tous ces établissements fussent subventionnés par l'Etat, excita des réclamations dans le sein même du parti révolutionnaire. « Ce plan me paraît très-dispendieux, dit Buzot ; et quand on considère qu'en Angleterre il y a très-peu de colléges, et que c'est parce qu'il y a très-peu de colléges, qu'il y a véritablement beaucoup de grands hommes, on est étonné de la multiplicité des établissements qu'on nous propose (1). » C'était critiquer en deux mots, au moins au point de vue financier, l'envahissement de l'éducation entière par l'Etat. Malgré les efforts de Talleyrand, de Chapelier et de Beaumets, Buzot, Prieur et Camus firent ajourner jusqu'à la législature suivante ce plan *de régénération de l'éducation publique.*

Mais l'Assemblée constituante parut approuver les bases du travail de M. de Talleyrand, en ordonnant qu'il serait réimprimé et distribué aux membres de l'Assemblée législative qui devait lui succéder.

Or le célèbre rapporteur laissait entrevoir son dessein d'assurer et de perpétuer, au moyen de l'éducation, la prédominance du parti révolutionnaire alors triomphant. « Pour que la volonté générale, disait-il, ne soit pas à la merci des volontés *éparses* de la multitude, souvent égarée, pour que ceux de qui tout pouvoir dérive ne soient pas tentés de reprendre ce qu'ils ont donné, il faut que la raison publique, armée de toute la puissance de l'instruction et des lumières, prévienne ou réprime sans cesse ces usurpations *individuelles* destructives de tout principe, afin que le *parti le plus fort* soit aussi et pour toujours le parti le plus juste. »

Cette doctrine tendait implicitement à l'anéantissement de la direction individuelle du père de famille dans l'éducation de ses enfants.

L'influence dogmatique ou religieuse est repoussée plus ouvertement encore que l'influence paternelle dans le passage suivant : « On a gémi longtemps de voir les hommes de toutes les nations, de toutes les religions, faire dépendre uniquement la morale

(1) Séance du 11 septembre 1791.

de cette multitude d'opinions qui les divisent. Il en est résulté de grands maux, car en la livrant à l'incertitude, souvent à l'absurdité, on l'a nécessairement compromise, on l'a rendue versatile et chancelante : *il est temps de l'asseoir sur ses propres bases...* La nature a doué l'homme de la raison et de la compassion ; par la première, il est éclairé sur ce qui est juste ; par la seconde, il est attiré vers ce qui est bon : voilà le principe de toute morale, mais cette *nouvelle* partie de l'instruction, pour être bien enseignée, exige un ouvrage élémentaire simple, à la fois clair et profond, etc. »

Jusque là on avait cru que cet ouvrage existait ; on l'appelait vulgairement *un catéchisme.* Ce petit traité de morale élémentaire avait l'avantage d'être puisé aux sources de la foi et de la tradition, et la morale semblait plus solidement assise sur ces vieux fondements que *sur ses propres bases.* Elle s'imposait avec plus d'autorité sur les âmes par le Décalogue et l'Evangile que par *la raison* et *la compassion.* On ne courait pas plus de risque de la voir *tiraillée en sens divers par différentes religions* qu'en la mettant sous l'invocation de Zénon, de Platon ou d'Epicure : ces chefs d'école, apparemment, ne s'accordaient pas parfaitement entre eux dans leurs principes philosophiques. La morale même de M. de Talleyrand aurait bien pu ne pas être tout à fait la même que celle que le saint-simonisme a voulu fonder *par la réhabilitation de la chair,* ou que le fouriérisme fait résulter des *attractions passionnelles ;* et on ne voit pas bien ce que l'unité d'enseignement de la morale aurait à gagner à se détacher du christianisme, pour se ranger sous la bannière des philosophies humaines.

La divergence des enseignements aurait même été d'autant plus inévitable dans le système de M. de Talleyrand qu'il ne proscrivait pas la liberté des instituteurs : « Si chacun, disait-il, a le droit de recevoir les bienfaits de l'instruction, chacun a réciproquement le droit de concourir à les répandre ; car c'est du concours et de la rivalité des efforts individuels que naîtra toujours le plus grand bien. »

L'œuvre de la réforme de l'instruction publique est reprise en sous-œuvre par l'Assemblée législative. Condorcet remplace M. de Talleyrand comme rapporteur du comité d'instruction publique, et il proclame les mêmes principes avec une nuance encore plus irréligieuse. Il ose tenir ce langage : « On ne peut soutenir qu'il soit utile d'enseigner la *mythologie* d'une religion, sans dire qu'il peut être utile de tromper les hommes !... Cette proscription doit s'étendre même sur ce qu'on appelle religion naturelle, car les philosophes théistes ne sont pas plus d'accord que les théologiens sur l'idée de Dieu et sur ses rapports moraux avec les hommes (1). » Or, n'est-ce pas une dérision de proclamer la liberté de l'instruction publique, et d'interdire en même temps la faculté d'enseigner aucune religion ? Si le père

(1) Note du rapport de Condorcet, du 20 avril 1792.

chrétien ne peut élever son fils dans le secret du foyer domestique, il ne lui sera donc pas loisible de se faire suppléer dans la transmission de sa croyance par un instituteur de son choix?

Lanthenas, dans son rapport à la Convention sur l'instruction primaire, se tient à peu près dans la même sphère d'idées. Durand de Maillane proteste timidement en faveur de la liberté religieuse du père de famille. Il ne fait que s'attirer une réplique dégoûtante d'impiété et d'athéisme de Jacob Dupont, qui ne cherche plus, comme Lanthenas ou Condorcet, à voiler ses pensées véritables: « Quoi, s'écrie-t-il, les trônes sont renversés, les sceptres brisés, les rois expirent, et les autels *des dieux* restent debout encore!... Croyez-vous, législateurs, fonder et consolider la République française avec des autels autres que ceux de la patrie, avec des emblêmes ou des signes religieux autres que ceux de la patrie?...

« La nature et la raison, voilà les dieux de l'homme, voilà mes dieux!...

« Je l'avouerai franchement à la Convention, je suis athée (1). »

Il n'y a plus à en douter, un grand nombre de membres de la Convention ne veulent arracher les enfants à leurs pères que pour les élever dans ces hideux principes.

Lakanal n'affiche pas pourtant l'impiété avec autant d'audace. Chargé de rédiger et de proposer à la Convention un projet de loi sur l'instruction publique, il ne paraît pas vouloir détruire toute liberté. Cependant ce qu'il semble accorder d'une main il le retire de l'autre en fondant, à l'ombre de la Convention, un gouvernement centralisateur et despotique de l'éducation (2).

Ce projet ne satisfait pas les proconsuls de la Montagne : ils le trouvent trop aristocratique (3).

Un représentant, qui avait souillé par ses opinions et par ses votes un des beaux noms de la magistrature parlementaire, Le Pelletier de Saint-Fargeau (4), avait écrit un discours inédit et fait un plan sur l'éducation publique. Assassiné par un garde du corps de Louis XVI, il devient l'objet d'une espèce d'ovation de la part de la Convention. Robespierre s'empare habilement de cette popularité posthume; il exhume le discours de Le Pelletier, et monte à la tribune en disant : « Avec la mémoire de ses vertus, Michel Le Pelletier a légué à sa patrie un plan d'éducation que le génie de l'humanité semble avoir tracé, etc. »

(1) Séance du 14 décembre 1792. *Histoire parlementaire de la Révolution.*

(2) « Article 17 de son projet. Il sera formé, sous l'autorité du corps législatif une commission centrale d'instruction publique.

« Art. 18. Cette commission arrêtera une méthode *uniforme* d'enseignement. » Certes ne n'est pas là de la liberté.

(3) Voyez, entre autres, le discours de Lequinio, séance du 2 juillet 1793.

(4) Il était parent de M. de Malesherbes, qui s'est fait une renommée si pure et si brillante.

Voyons donc quel est ce legs si précieux du régicide Le Pelletier de Saint-Fargeau.

« Je demande que vous décrétiez que, depuis l'âge de cinq ans (1) jusqu'à douze pour les garçons, et onze pour les filles, tous les enfants, sans distinction et sans exception, seront élevés en commun aux dépens de la République, et que tous, sous la sainte loi de l'égalité, recevront même nourriture, même vêtement, même instruction, mêmes soins. Je vous proposerai de répartir ainsi la charge de ces établissements; presque tout portera sur le riche, la taxe sera presque insensible pour le pauvre. Ainsi vous atteindrez les avantages de l'impôt progressif que vous désirez établir; ainsi, sans convulsions et sans injustice, vous effacerez les énormes disparités de fortune, dont l'existence est une calamité publique.

« Pendant le cours entier de l'instruction publique, je voudrais que l'enfant ne reçût que les instructions de la morale universelle, et non les enseignements d'une croyance particulière.

« Je désirerais que ce ne fût qu'à douze ans, lorsqu'il serait rentré dans la société, qu'il adoptât un culte avec réflexion. Il ne devrait choisir que lorsqu'il saurait juger. »

Et comme il n'y a pas de prescription sérieuse de la loi sans une sanction pénale, Le Pelletier propose qu'au bout d'un délai de quatre ans, « quiconque refusera ses enfants à l'institution commune soit privé de l'exercice des droits de citoyen pendant tout le temps qu'il se sera soustrait à remplir ce devoir, et paie en outre double contribution dans la taxe des enfants, etc. »

Voilà bien le communisme de l'éducation, tel que l'entendent les socialistes modernes. Il ne faut donc pas s'étonner de leurs tendres sympathies pour les montagnards de 1793. Comme ces derniers, ils voudraient détruire toute influence du père de famille sur ses enfants, et arracher ainsi violemment l'humanité à ses anciennes traditions. Seulement ils ont la prétention d'enseigner des vérités nouvelles, soit sociales, soit religieuses, à la génération dont ils usurperaient la direction morale, tandis que les jacobins de la Convention n'auraient eu à lui offrir qu'un évangile purement politique.

Un décret du 13 août 1793, rendu sur la proposition de Robespierre, prescrivit l'éducation commune suivant le plan de Le Pelletier, avec un redoublement de rigueur dans la sanction pénale.

Cependant le communisme de l'éducation révoltait tellement les instincts de la nature que le décret du 13 août fut rapporté le 19 octobre suivant; et le principe de liberté se releva jusqu'à un certain point, comme une suite de la réaction contre le système politique de la *Terreur*.

(1) Suivant Saint-Just, les enfants appartiennent à leur mère jusqu'à cinq ans, *si elle les a nourris*.. (*Fragments*, déjà cités, p. 57.)

Daunou, dans son rapport à la Convention, du 27 vendémiaire an IV, s'élevait avec une noble indignation contre Robespierre « qui avait trouvé le secret d'imprimer à sa loi le sceau de sa tyrannie stupide par la disposition barbare qui arrachait l'enfant des bras de son père, qui faisait une dure servitude des bienfaits de l'éducation, et qui menaçait de la *prison*, de la *mort*, les parents qui auraient pu et voulu remplir eux-mêmes le plus doux devoir de la nature, la plus sainte fonction de la paternité. »

Honneur à M. Daunou! Entre tous les rapporteurs des comités d'instruction publique nommés par nos assemblées révolutionnaires, il est le premier qui ait proclamé la liberté du père dans l'éducation de ses enfants.

Sous le Directoire, le littérateur Andrieux parlait à peu près dans le même sens.

« L'instruction primaire, disait-il (et il en est de même à plus forte raison de l'instruction supérieure), est un bienfait; n'en faisons pas un épouvantail... Quoi! pense-t-on faire de la morale, de l'éducation, un monopole! Il y en aurait des bureaux, comme autrefois des greniers à sel! Là, et non ailleurs, il faudrait en faire sa provision! Toute autre morale, toute autre éducation serait de contrebande (1)! »

Aussi on peut regarder comme tolérable, sous le rapport de la liberté, la loi du 11 floréal an VII, sur l'instruction publique. Mais c'est alors que s'arrête le mouvement de réaction contre les doctrines du despotisme inaugurées par la Convention.

Napoléon, une fois parvenu à l'empire, songe à détruire la liberté de l'éducation comme il a détruit celle de la presse. Sa première pensée se révèle dans la loi du 10 mai 1806, dont le premier article porte :

« Il sera formé, sous le nom d'Université impériale, un corps chargé exclusivement de l'enseignement et de l'éducation *publique* dans tout l'empire. »

L'organisation du corps enseignant devait être l'objet d'un projet de loi à présenter au corps législatif.

Fourcroy fut chargé de rédiger ce projet. Il présenta à Napoléon vingt-trois rédactions différentes qui furent successivement rejetées; la part du pouvoir y était toujours trop faible au gré du despote ombrageux.

« L'impuissance de ces essais, dit M. Béchard, fut cause de sa disgrâce, qui hâta, dit-on, sa mort (2). »

A cette époque donc, s'organise, comme nous allons le voir, l'Université impériale, puis renaît la lutte des principes de liberté dans l'éducation contre les pratiques du despotisme. Cette lutte se prolonge jusqu'à nos jours, et enfin se trouve suspendue par une loi de transaction, que l'on peut considérer comme un traité de paix, ou au moins comme une trêve entre les diverses nuances du parti conservateur.

(1) Séance de germinal, an VII.

(2) Voir l'excellent ouvrage de M. Béchard, intitulé : *La Commune, l'Eglise et l'Etat*, tom. II, p. 55.

CHAPITRE VI.

Entraves apportées à la liberté du père de famille dans l'éducation de ses enfants, sous l'empire et sous les deux monarchies qui ont suivi. — Loi de 1850 sur l'instruction publique.

La révolution avait fait table rase de toutes les institutions antiques; elle avait établi l'unité et l'indivisibilité de la France. Sur cette terre où tout privilége local et personnel avait été anéanti, sur ce sol à la fois sillonné et nivelé par un long orage, rien n'avait été fondé, rien édifié; mais tout était merveilleusement préparé pour des fondations et des constructions nouvelles. Autrefois beaucoup d'institutions avaient été l'œuvre ou des provinces, ou de riches seigneurs, ou d'associations bourgeoises et civiles. En 1803 et 1804, ces éléments créateurs n'existaient plus. Pour remplacer ce qu'ils auraient pu faire et reconstituer, il fallait ou attendre qu'ils se fussent réformés eux-mêmes, ou tout recréer sur-le-champ par la main de ce pouvoir centralisateur appelé l'*Etat* sous la République, et qui s'était incarné dans un homme, dans Napoléon.

Par son génie autant que par sa position, Napoléon fut l'homme de l'unité gouvernementale. On a pu dire de lui avec justesse, que « si la centralisation n'avait pas existé, il l'aurait inventée (1). »

Il y avait autrefois en France des intendants qui n'étaient pas seulement en relation avec l'autorité royale, mais avec les parlements et les Etats particuliers de chaque province. De Rome à Bruxelles, de Genève à Quimper, Napoléon eut des préfets qui ne relevèrent que de lui.

La France avait jadis ce qu'elle appelait ses pays de droit écrit et ses pays de droit coutumier; la jurisprudence de chaque parlement avait établi dans chacun des ressorts sur lequel il s'étendait une législation diverse et souvent opposée; dans le même ressort, des usages locaux morcelaient encore le sol. Il n'y eut plus pour tout l'empire français qu'un seul code, le *Code Napoléon*.

Il existait dans l'ancienne monarchie française des corporations qui s'appliquaient à l'enseignement primaire, d'autres à l'enseignement secondaire, et qui avaient fondé des colléges avec le concours des villes et communes, ou de quelques familles puissantes. Paris et plusieurs cités importantes avaient aussi des universités indépendantes les unes des autres, où l'on conférait des grades et où l'on donnait l'enseignement supérieur. Napoléon voulut n'avoir qu'une seule *Université*, vaste corporation chargée d'organiser, de départir et de surveiller l'enseignement à tous les degrés.

Cette création unitaire et centralisatrice lui appartient en propre. Il ne voulut pas la soumettre au contrôle d'une Assemblée législative. Le décret de 1808 sortit tout armé du cerveau de ce rude législateur.

Mais si la centralisation et l'unité, conte-

(1) Cormenin, *Introduction au droit administratif*, p. 5.

nues dans de sages limites, ont de grands avantages pour un peuple, elles peuvent avoir aussi d'immenses inconvénients quand elles sont portées à l'excès.

C'est ce que l'on put bientôt reconnaître dans l'organisation donnée par l'empereur à la corporation enseignante, qu'il appela *Université*.

Le grand maître, son délégué, j'ai presque dit son lieutenant auprès de cette corporation, est revêtu, en matière d'éducation publique, d'une autorité presque illimitée; il a le droit de faire fermer toute pension où il aura été reconnu des abus ou des principes contraires à ceux de l'Université (1). D'après ce même décret, nul ne peut enseigner publiquement, ni ouvrir d'école, sans être membre de l'Université impériale (2).

S'il n'y a pas moins de despotisme et de violence dans la création de l'Université de 1808 que dans l'essai de communisme tenté par Robespierre, l'esprit en est radicalement différent.

« Toutes les écoles de l'Université, dit le décret, prendront pour bases de leur enseignement les préceptes de la religion catholique (3). »

Une hiérarchie puissante et une discipline austère sont établies parmi les membres de l'Université (4). C'est une véritable corporation laïque. Le décret ordonne même que ceux des fonctionnaires de ce corps, dont le ministère sera nécessaire à l'intérieur des lycées, soient astreints au célibat et à la vie commune (5).

Napoléon voulait faire de ces pensionnats ou écoles publiques, des espèces de cloîtres militaires, où la jeunesse fît l'apprentissage de la vie des camps par une éducation sévère, partagée entre les études de l'humaniste et les exercices du soldat.

Si donc Napoléon ne détruisait pas, sous le rapport religieux, la liberté du père de famille catholique dans l'éducation de ses enfants, il gênait, en général, la liberté des père et mère qui n'auraient pas tous voulu envoyer leurs fils sur les champs de batailles.

En ce genre, l'abus des vocations non-seulement inspirées, mais *forcées*, se reproduisit sous le despotisme impérial.

De plus, la base de l'éducation étant exclusivement catholique, la liberté du père de famille protestant, israélite, etc., se trouvait entravée et froissée.

Celle même du père de famille catholique, qui aurait voulu préparer ses enfants au sacerdoce, fut indirectement atteinte par un décret postérieur, celui du 15 nov. 1811.

(1) Article 105.
(2) Article 3.
(3) Article 38.
(4) Tit. VI, art. 39 et suivants.
(5) Article 101, en voici le texte : « A l'avenir, les proviseurs et censeurs des lycées, les principaux et régents des colléges, ainsi que les maîtres d'étude de ces écoles, seront astreints au célibat et à la vie commune.
Les professeurs pouvaient être mariés, mais dans ce cas, ils logeaient hors du lycée.

Ce décret place les petits séminaires dans la dépendance et sous l'autorité directe de l'Université. L'enseignement y est donné, non plus par des ecclésiastiques, au choix de l'évêque, mais par des membres de l'Université nommés par le grand maître, et le conseil de l'Université est chargé d'en rédiger les règlements sur la proposition du grand maître (1).

Il ne devra plus y avoir, aux termes de ce décret, qu'un seul séminaire par département. Là où il y en a plusieurs le grand maître désignera ceux qui seront fermés et celui qui sera conservé (2).

« Toutes les maisons et meubles des écoles ecclésiastiques non conservées seront saisis par l'Université, pour être employés dans les établissements d'instruction secondaire (3). »

Voilà bien une façon d'agir révolutionnaire et despotique. Cela ressemble aux confiscations de 1793.

Ce qui donne au décret de 1811 cette couleur, c'est qu'à l'époque où il fut rendu, commençaient les persécutions contre le Pape et sa captivité à Savone. Avec ses idées exagérées de prédominance de l'Etat sur l'Eglise, Napoléon, dans l'éventualité de la résistance de Pie VII, devait préparer les voies à un schisme : il rêvait quelque chose de semblable à l'autocratie russe. Il lui fallait donc façonner d'avance les jeunes générations destinées au sacerdoce, à ces idées de suprématie absolue du pouvoir temporel, même en matière religieuse.

Il n'y a qu'à lire le catéchisme qu'il fit imprimer alors et dont il ordonna l'enseignement, pour s'éclairer au sujet des usurpations que le nouveau César méditait sur le domaine spirituel de l'Eglise.

La religion catholique devenant pour lui un *instrumentum regni*, il ne lui continuait sa protection qu'à condition d'enchaîner sa liberté. Alors la religion était sans cesse en danger d'être altérée et dénaturée par l'intervention du chef de l'Etat, à qui aucune parole divine n'avait promis l'infaillibilité.

La promesse de donner la religion pour base à l'éducation devenait donc illusoire pour le père de famille catholique. C'était, à beaucoup d'égards, un régime plus perfide et plus dangereux que celui de la liberté absolue, vers lequel on semblait marcher sous le Directoire.

Cette corde du despotisme, si violemment tendue, ne tarde pas à se rompre. Napoléon tombe, et l'un des premiers actes du gouvernement qui lui succède est un hommage rendu à la liberté du père de famille dans l'éducation de ses enfants.

Pour bien faire juger de l'étendue du mal et de celle de la réparation, il faut citer textuellement l'arrêté du gouvernement provisoire sur l'éducation, à la date du 8 avril 1814.

« Le gouvernement provisoire, considérant que le système de diriger exclusive-

(1) Chap. 1, tit. IV, art. 25 et 26.
(2) Ibid., ibid., art. 27.
(3) Ibid., ibid., art. 30.

ment vers l'état et l'esprit militaires les hommes, leurs inclinations et leurs talents, a porté le dernier gouvernement à soustraire un grand nombre d'enfants à l'autorité paternelle ou à celle de leur famille, pour les faire entrer et élever suivant ses vues particulières dans des établissements publics; que rien n'est plus attentatoire aux droits de la puissance paternelle, et que, d'un autre côté, cette mesure vexatoire s'oppose directement au dévelopement des différents genres de génie, de talents et d'esprit que donne la nature, et dont l'ensemble varié forme la richesse morale publique; qu'enfin la prolongation d'un pareil désordre serait une véritable contradiction avec un gouvernement libre,

« Arrête que les formes et la direction de l'éducation des enfants seront rendues à l'autorité des pères et mères, tuteurs ou familles, et que tous les enfants qui ont été placés dans ces écoles, lycées, institutions et autres établissements publics, sans le vœu de leurs parents, leur seront sur-le-champ *rendus et remis en liberté.* »

D'après ce monument historique, trop peu connu et trop peu cité, on comprend comment beaucoup de familles saluèrent la chute de l'Empire comme une délivrance.

Certes, la *restitution* par laquelle débutait le gouvernement nouveau était de toutes les restitutions la plus pressante et la plus sacrée. C'était la reconnaissance du principe si éminemment vrai, moral et conservateur, que les droits de la puissance paternelle sont plus saints et plus inviolables encore que ceux-mêmes de la propriété.

Dans une ordonnance postérieure, celle du 17 mars 1815, Louis XVIII proclame que le régime d'une autorité unique et absolue, qui est celui de l'ancienne Université impériale, est incompatible avec l'esprit libéral de son gouvernement : en conséquence, dix-sept Universités sont créées sous la direction d'un conseil supérieur de l'instruction publique; est abolie à l'avenir la taxe du vingtième des frais d'étude imposé sur les élèves des colléges et des pensions ; l'évêque et le préfet du chef-lieu de chaque Université sont de droit membres du conseil de l'Université, avec le recteur et le proviseur; mais les chefs d'institution et maîtres de pension, etc., doivent envoyer leurs élèves aux colléges royaux, et les petits séminaires sont seuls exemptés de cette obligation (1).

Sous la seconde Restauration, l'Université regagne peu à peu le terrain qu'elle avait perdu ; elle reconquiert son unité entamée par l'ordonnance de 1815. Toute concurrence doit s'effacer devant elle, et c'est à titre de tolérance qu'elle laisse subsister, exceptionnellement quelques institutions et quelques pensionnats à l'état de pleine liberté. Les ordonnances de 1828 ne font que faire cesser cette tolérance et qu'anéantir les dérogations consenties, par une espèce de faveur, à la règle universitaire.

En 1830, la Charte nouvelle promet d'une manière formelle la liberté d'enseignement. Mais quand il s'agit de tenir cette promesse et de régler cette liberté, le gouvernement et les chambres ne peuvent pas s'accorder; divers projets sont tour à tour présentés et retirés. En attendant, la vieille Université impériale reste debout, mais elle ne prend plus la religion catholique pour base de son enseignement; jamais elle n'a sérieusement essayé de faire observer la loi du célibat à ses principaux fonctionnaires. Elle a d'ailleurs cessé depuis longtemps d'offrir, dans la discipline intérieure de ses pensionnats, l'image de ces cloîtres militaires que Napoléon avait prétendu fonder. Tout s'est relâché en elle, excepté son ombrageuse jalousie contre toute rivalité étrangère.

Cependant les universitaires défendent généralement le principe de la propriété (1) : *Le père de famille*, disent-ils, *a le droit de* SE CONTINUER DANS LA TRANSMISSION DE SON HÉRITAGE. Et comment ne voient-ils pas que le véritable père de famille a bien plus encore le droit de *se continuer dans la personne même de ses enfants*, de leur transmettre ses idées, ses sentiments, enfin tout ce patrimoine moral qu'il a acquis ou dont il a hérité lui-même, et qui est mille fois plus précieux qu'un patrimoine matériel, composé de terres, de créances, ou de titres de rentes ! Comment ne comprennent-ils pas que si les générations se relient entre elles par ces deux héritages, la famille vit et se perpétue surtout par celui des souvenirs, des traditions et des croyances?...

Après la révolution de 1848, il se forma sur cette question partielle, l'envahissement de l'éducation par l'Etat, une alliance politique entre les ultra-universitaires et les socialistes. Mais à cette alliance dangereuse, un ministre habile opposa celle des diverses nuances du grand parti de l'ordre. Une loi, qui devait être l'expression non pas d'une de ces nuances, mais de toutes ces nuances réunies, fut votée par l'Assemblée législative et sanctionnée par le pouvoir exécutif. Ce que le gouvernement de Juillet n'avait pas su faire pendant dix-huit années de règne, la République française l'a achevé au bout de deux ans d'existence (2).

On ne pourra bien juger cette loi que quand elle aura été exécutée pendant quelque temps. L'expérience en révélera les inconvénients et les avantages. Mais dans tous les cas, il est heureux qu'elle ait servi de terrain à la conciliation de plusieurs anciens partis. C'est pour elle-même un gage de

(1) Articles 6, 44 et 45.

(1) Voir les *Fragments* de M. Cousin où il défend si bien la propriété et l'ouvrage déjà cité de M. Adolphe Garnier sur *la Morale sociale*. Il faut lire l'excellent ouvrage d'un universitaire religieux, M. de Margerie, *sur la réforme de l'Université*. Nous connaissons plusieurs membres de ce corps, hommes honorables et bons chrétiens, qui disent tout bas ce que leur collègue a proclamé bien haut.

(2) Cela avait été écrit vers la fin de l'année 1850 Le gouvernement nouveau de Napoléon s'est efforcé de diminuer encore l'indépendance et la prépondérance de l'Université, mais il a restreint en même temps la liberté de l'enseignement.

force et de durée de n'avoir pas été l'œuvre exclusive d'un de ces partis un moment triomphant, mais de résumer la pensée commune de chacun d'eux, relativement aux droits respectifs de l'Etat et des pères de famille.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION.

On a remarqué que les ouvrages de rhétorique et d'esthétique ne précédaient pas, mais suivaient les productions du génie humain dans la poésie et dans les lettres. La pratique du beau, si l'on peut s'exprimer ainsi, devance la théorie du beau.

En matière de socialisme et de communisme, l'esprit humain suit la marche ordinaire. Là aussi le fait précède le système. Les révolutions éclatent d'abord, fruit d'un instinct subversif et sauvage; une certaine philosophie vient ensuite, qui recueille et coordonne ces inspirations de la cupidité, de l'envie et de la licence. Les écrivains socialistes sont donc aux acteurs des révolutions ce que Longin fut à Homère, ce que Quintilien fut à Cicéron et à Virgile.

Seulement, l'art dont ils cherchent à tracer la théorie est le contraire de celui qui trace les règles du bon, du beau et du sublime.

Il est cependant des hommes de bien, des hommes religieux, qui prétendent que la révolution a eu pour but et pour résultat d'améliorer la société et de faire PROGRESSER la nation française.

Que telles aient été les intentions de la plus grande partie des premiers réformateurs, c'est ce qu'il est impossible de nier. On n'a qu'à consulter à cet égard les cahiers des trois ordres, qui contenaient le mandat politique donné par les électeurs aux membres des états généraux de 1789. On y reconnaîtra les vues les plus sages de réforme et de véritable progrès (1).

Mais ce mandat fut bientôt dépassé et oublié par les représentants de la nation. La révolution se jeta hors de ces premières voies, et c'est alors que commencèrent les atteintes portées aux propriétés collectives et privées, ainsi qu'à la puissance paternelle et à l'indissolubilité conjugale.

Dans ces violations nombreuses du droit, que nous avons relevées successivement, comment ne pas voir une chaîne logique dont le premier anneau conduit nécessairement au dernier?

Cependant, pour justifier la révolution, on se plaint avec violence de quelques restes usés d'institutions féodales, qui se trouvaient au XVIIIe siècle en complet désaccord avec l'état des idées et des mœurs; on attaque et on relève avec passion les abus qui s'étaient introduits dans l'Eglise de France.

Nous avons signalé nous-mêmes les vices de cet ancien ordre de choses. Ce que nous

(1) L'Angleterre a fait dernièrement une grande réforme morale, l'émancipation des catholiques; une grande réforme économique, la loi des céréales. Elle nous a montré ainsi comment un peuple grave et libre peut accomplir des réformes d'une immense portée sans secousse et sans violence. Malheureusement la France ne sut pas procéder ainsi après 1789.

nions, c'est que la réforme de ces vices ait été le vrai mobile qui ait conduit les révolutionnaires de 1791 et de 1793. De pareils hommes ne voulaient pas améliorer, mais spolier, renverser et détruire. Ils tendaient non à élaguer l'arbre, mais à le couper par la racine. C'étaient les sauvages du progrès.

Attila, Omar et Gengiskan ont pillé, saccagé et rasé des villes pleines de rues tortueuses et de quartiers infectés par la peste; on a pu bâtir à la place des cités aux rues larges et bien aérées, où des populations nouvelles ont trouvé de meilleures conditions de salubrité et de bien-être; faudra-t-il, à cause de ce résultat, exalter les intentions désintéressées et philantropiques de ces ravageurs de la terre? Devrons-nous les remercier, au nom de l'humanité, d'avoir remédié par l'extermination à quelques abus de voierie et de police municipale?

« A la veille d'une banqueroute que lui avaient léguée ses derniers rois, sans finances, sans crédit, en proie à la famine et menacée d'une guerre européenne, la France n'avait d'autre ressource que les biens du clergé (1). »

Cette banqueroute était un déficit de 50 millions que l'Assemblée constituante par ses mesures financières porte à 900 millions, et que les Assemblées qui suivent accroissent encore. La Convention se vante d'avoir, par suite de ses spoliations successives, huit à dix milliards de bien d'autrui entre les mains (2), et pour diminuer les dépenses publiques, elle retranche de force un cinquième des intérêts dûs aux créanciers de l'Etat. Elle dévore donc plus de dix milliards pour combler un déficit de 50 millions, et c'est elle, qui, avec ces immenses ressources, lègue au gouvernement du Directoire une banqueroute inévitable!

Qu'on ne vienne donc plus nous parler d'une ruine de l'Etat, léguée par la monar- à la révolution. La dérision passerait toute mesure.

Non, ce n'était pas dans un intérêt purement financier, c'était surtout dans un intérêt politique que furent consommées ces spoliations territoriales : on voulait attacher comme complices au char de la révolution tous les acheteurs de biens nationaux (3).

(1) Buchez, *Histoire parlementaire de la révolution française*, préface du tom. XXIX, p. 14.

(2) *Mémoires de Necker sur la révolution française*, tom. III, p. 3. Il y avait peut-être de la fanfaronnade et de l'exagération dans cette valeur attribuée par la Convention à ses propres spoliations. On n'en porte communément la valeur qu'à six ou sept milliards.

(3) C'est ce que reconnaît et proclame M. Michelet, dans son *Histoire de la révolution*, avec une franchise qu'on serait tenté d'appeler d'un autre nom : « Ainsi se formait, disait-il, une base solide pour le

Certes, la démocratie française ne suivait pas dans une telle voie, comme sa devancière d'Athènes, la politique d'Aristide !

Si le peuple ne doit jamais oublier que *la justice et la morale sont les bases de toutes les obligations humaines* (1), comment qualifier un gouvernement qui lui enseignait le mépris de toute justice et de toute morale, et qui l'excitait perfidement à s'enrichir des dépouilles du prêtre et de l'exilé proscrits par les lois de sang?

On se fait toujours une théorie de justification à son usage; on se sert de la logique comme d'une clef pour entrer chez soi. La révolution fut donc conduite à nier le droit de propriété pour ne pouvoir pas être accusée de l'avoir violé.

On ne considéra plus la propriété que comme une institution ingénieuse et relativement utile, créée et reconnue par l'Etat, mais sous la réserve de son droit suprême et absolu, dont il est maître de faire usage, quand il y voit une utilité supérieure.

Ces théories dangereuses sont plusieurs fois reproduites dans le sein même de l'Assemblée constituante : on les manifeste d'abord à l'occasion de la vente des biens du clergé; on pose dès lors en principe que l'Eglise de France, par cela seul qu'elle était un corps collectif, n'a jamais pu posséder qu'un usufruit, sous la réserve tacite que la nation pourrait le reprendre quand elle le jugerait utile.

Pour l'abolition des dîmes et des droits féodaux, on transporte à la propriété individuelle l'application de cette doctrine qui avait été inventée d'abord pour la propriété collective, et qui, disait-on, ne devait pas s'étendre au delà de cette limite (2).

Malgré les réclamations de Mounier, on ne fait aucune distinction entre les droits *réels*, c'est-à-dire attachés à la terre, et les droits seigneuriaux attachés à la personne. Ce n'est donc plus seulement le noble qu'on atteint, c'est le propriétaire de la terre noble (3).

Enfin l'héritage du nom aboli (4) par plusieurs décrets successifs et celui de la fortune menacé par les audacieuses théories de Mirabeau sur le droit de tester (5), voilà les premiers coups de hache par lesquels l'Assemblée constituante ouvre la brèche contre la propriété et la famille.

Mirabeau ne se livrait donc pas à une boutade sans conséquence et sans portée, il exprimait le fonds même de la doctrine révolutionnaire, quand il partageait la société en mendiants, en voleurs et en salariés (1). Le propriétaire qui ne pouvait trouver place que dans cette dernière classe n'était donc qu'un *salarié* de l'Etat; c'était un homme qu'on salariait pour ne rien faire. Il fallait réformer cet abus, c'est-à-dire supprimer la propriété elle-même.

Le jacobinisme de 1793 et le babouvisme qui lui succéda, le socialisme de 1830 et le communisme de 1848, n'ont fait que tirer la conclusion renfermée dans ces principes. Ces inflexibles logiciens ont pu accuser d'inconséquence et d'absurdité le grand orateur de la révolution naissante, lequel cherchait à étayer encore la propriété, à demi-ruinée par ses mains, sur la faible base de l'utilité sociale : suivant eux, il n'y a pas plus d'*utilité* que de *justice* à ce que des travailleurs soient dans la misère ou dans la gêne, tandis que des *salariés oisifs* nagent dans la mollesse et l'opulence. Les révolutionnaires accusaient les prêtres et les nobles d'être dominés par l'égoïsme ou absorbés par le soin de leurs propres jouissances.

Les communistes prétendent qu'on peut faire, à plus juste titre encore, un reproche semblable aux nouveaux riches qui doivent leur fortune à la révolution.

Si la propriété est le droit d'user et d'abuser, il faut bien que la société supporte les inconvénients de ce principe. La loi civile n'y peut rien. La loi religieuse a seule quelque action pour diminuer ces inconvénients, et même, si elle était bien observée, pour les neutraliser d'une manière complète. Mais a-t-elle plus d'accès auprès des banquiers et des rentiers du jour, qu'auprès de ces moines d'autrefois, à qui l'on reprochait surtout de *faire l'aumône sans discernement ?*

Quand saint Augustin, dans sa *Cité de Dieu*, énumérait les inconvénients, ou si l'on veut les abus de la cité ou de la société terrestre, il ne concluait pas au renversement de cette société : non certes; il présentait ces imperfections comme le résultat inévitable de tout ce qui est humain; il s'en servait comme d'un point de comparaison pour faire ressortir la perfection absolue, l'ordre céleste. Son but était d'exciter les chrétiens de son temps à se résigner aux misères de la vie présente et à s'en consoler par la perspective d'une autre vie où tout serait remis à sa place.

Or qu'a fait la révolution? D'abord, après avoir déclamé avec fureur contre quelques abus, qu'elle a anéantis en détruisant le régime social tout entier qui les tolérait, elle a souvent remplacé ces abus par d'autres, au moins équivalents. Ensuite elle a affaibli et

système nouveau, une masse d'hommes liés par l'intérêt, ayant toute leur vie dans la révolution, tout en elle et rien hors d'elle. » (Tom. III, première partie, p. 221.)

(1) Buchez, *Histoire parlementaire de la révolution française*, p. 2 de la préface déja citée.

(2) Nous avons surabondamment prouvé dans le livre second qu'il est absurde de regarder la propriété collective comme moins sacrée que la propriété individuelle.

(3) Voir liv. III, chap. 1.

(4) Voir les chap. 2 et 3 du troisième livre.

(5) Liv. [illegible], chap. 3, et liv. IV, première partie,

(1) Liv. II, chap. 2. Dans sa fameuse lettre à l'Assemblée constituante, Raynal disait : « Partout j'ai cherché les vestiges de cette autorité centrale qu'une grande nation dépose entre les mains du monarque pour sa propre sûreté : je ne les ai plus trouvés nulle part. *J'ai cherché les principes conservateurs de la propriété, et je les ai vus partout attaqués.* » L'Assemblée murmura en entendant ces paroles. Mais ces murmures ne prouvaient qu'une chose, c'est que Raynal avait mis le doigt sur la plaie.

miné le principe religieux en fermant les temples, ou bien en les souillant par des cérémonies païennes où des prostituées, idoles vivantes, usurpaient la place du Saint des saints.

Alors les socialistes ont pris les choses où les avaient laissées les révolutionnaires. L'égalité promise par 1793 n'a point été réalisée, malgré l'anéantissement de la noblesse et du clergé; on s'était acheminé vers ce but, mais on s'est arrêté; il faut l'atteindre. Qu'il n'y ait donc plus de classes souffrantes à côté de classes opulentes et luxueuses. La révolution a proclamé que le christianisme était une chimère, qu'il n'y avait point de cité céleste où l'indigent vertueux pût être placé un jour au-dessus du riche dur et égoïste. Que la justice se fasse donc en ce monde. L'aumône avilit (1); la résignation déshonore : ce sont des vertus inventées par les prêtres pour enchaîner le peuple. Il faut renverser la vieille cité du privilége et bâtir sur la terre la nouvelle cité de Dieu.

Presque tous les socialistes nient la chute de l'homme, l'inclination du cœur vers le mal, et la lutte de la conscience contre les passions, considérée comme un devoir. Ils sanctifient ce que le christianisme foudroie de ses anathèmes; ils symbolisent dans leurs dogmes l'acte le plus scandaleux de la révolution, au moins pour des chrétiens : ils font monter la chair sur l'autel.

C'est le principe païen réhabilité (2), et ils appellent cela le *progrès* !...

Mais s'ils s'accordent ainsi sur les négations, sur la destruction de la société ancienne, ils ne s'entendent plus sur l'organisation de la cité nouvelle ; chaque architecte a son plan qui diffère. Huit à dix sectes surgissent, qui, elles-mêmes se subdivisent en sous-sectes (3). Les ouvriers de la Tour-de-Babel en avaient considérablement avancé la construction quand la confusion des langues se mit parmi eux : mais la construction de la Babel moderne n'est pas même commencée et la confusion des langues de nos ouvriers socialistes dépasse toute mesure.

Nous ne voulons pas, en analysant leurs divers systèmes, recommencer un travail qui n'est plus à faire depuis la publication de plusieurs excellents ouvrages (4); mais nous ferons remarquer qu'on peut diviser les socialistes en trois grandes classes, ceux qui nient le christianisme d'une manière absolue, ceux qui lui accordent une grande importance dans le passé, mais qui veulent qu'il *ait fait son temps*, et enfin ceux qui se prétendent encore chrétiens et même catholiques, mais qui voient dans la révolution française le triomphe de la loi du dévouement, l'épuration de la religion, et le retour de l'Eglise aux mœurs évangéliques qu'elle avait abandonnées.

On comprend très-bien les voies logiques par lesquelles ont procédé les deux premières classes de socialistes. Le christianisme nous enveloppe et nous fait vivre dans l'ordre moral, comme l'atmosphère qui nous entoure et l'air que nous respirons nous font vivre dans l'ordre physique. Ceux-mêmes qui le pratiquent le moins participent au mouvement des idées qu'il imprime au genre humain depuis plus de quinze siècles qu'il est sorti des catacombes. Il a pénétré la société tout entière ; il a engendré une civilisation qui procède de lui plus qu'elle ne le croit elle-même. Dans nos arts, l'idéal du beau est tout chrétien ; dans la morale, l'idéal du bon est tout évangélique. C'est aux révélations de Jésus-Christ que nous avons demandé et que nous demandons encore la solution de ces grands problèmes de l'humanité que la philosophie antique agitait, mais ne décidait pas.

Si donc le socialisme veut changer radicalement la société actuelle, s'il a la singulière prétention de substituer à notre civilisation *vieillie* une civilisation *faite de sa main*, il doit continuer de battre en brèche le christianisme que la révolution avait proscrit; il doit glorifier les fêtes de la raison humaine, les apostasies ou abjurations commandées des évêques constitutionnels de 1793, etc., en disant avec eux : « Il ne doit plus y avoir d'autre culte public que celui de la liberté et de la sainte égalité (1). » C'est pour lui, qu'on me passe l'expression, *de la besogne faite*, et il se garderait bien de répudier l'héritage révolutionnaire.

Mais que dire des hommes qui prêchent la loi de dévouement, d'abnégation et d'amour,

(1) La bienfaisance humaine peut être dédaigneuse, sèche et hautaine; la charité ne peut pas l'être ou elle cesserait d'être la charité. Charité vient de *charitas*; elle implique donc l'idée de l'aumône faite avec *grâce* et *amour*. Le chrétien respectera toujours dans le pauvre la dignité, non-seulement de l'homme, mais du représentant de Jésus-Christ.

(2) Ceci était écrit quand nous avons lu un excellent article de M. Charles de Mazade, qui développe avec profondeur cette idée que nous indiquons en passant. (*Revue des Deux-Mondes*, du 15 décembre 1850.)

(3) Ainsi, dans la secte *icarienne* qui maintient la famille, il y a le schisme de la fraction *humanitaire* qui en veut l'abolition immédiate. Pour se faire une idée de ce mysticisme bizarre qui se produit sous tant de formes diverses, il faut lire la polémique de Proudhon contre Pierre Leroux.

(4) Nous avons déjà cité l'*Essai sur les réformateurs contemporains* de M. Reybaud, et l'*Histoire du communisme*, de M. Sudre. On peut aussi consulter l'ouvrage de M. Jules Breynat, intitulé : *Les socialistes modernes*.

(1) Paroles de Gobel, évêque constitutionnel de Paris, à la séance du 7 novembre 1793, au moment où, coiffé du bonnet rouge, il vient déposer sur la barre de la Convention sa croix et son anneau. Le président de la Convention, organe officiel de la révolution française, lui répondait : « Vous venez de vous élever à cette hauteur de la révolution où la philosophie vous attendait. » Un seul évêque ose résister à ce torrent, c'est Grégoire, de Blois. Les véritables évêques de la Constituante s'étaient conduits avec plus de dignité et de noblesse. Sur cent, quatre seulement avaient juré la constitution civile du clergé, et ce serment était bien loin alors d'avoir la portée d'une abjuration ou d'une apostasie. Mais c'était le premier pas qui séparait du tronc de l'Eglise des branches désormais frappées de stérilité, de dessèchement et de mort.

et qui cherchent des martyrs dans les révolutionnaires les plus féroces, qui affectent de regarder la révolution tout entière comme l'avénement nouveau de cette loi, oubliée et méconnue par les vieux pouvoirs de l'ancien régime et par l'Eglise elle-même ?

Ecoutez l'organe le plus distingué de cette classe de socialistes, que nous avons déjà cité.

« C'est toujours dans les crimes du pouvoir qu'il faut chercher les causes des révolutions. A l'époque où le pouvoir catholique commença à ne se rien refuser à lui-même de ce qui était défendu par la loi de Jésus-Christ, ce scandale souleva des plaintes amères. Mais ce ne fut point pour acquérir le droit de fouler aux pieds la morale, à l'exemple des chefs de l'Eglise, que les premiers réformateurs, Wicleff et Jean Hus élevèrent la voix. *Hommes de devoirs* (1), ils y rappelèrent énergiquement des directeurs infidèles. Luther ouvrit à la réforme une voie opposée. Alors on ne dit plus au Pape et au clergé catholique, vous devez être vierges, parce que la loi vous y oblige ; on leur dit, vous ne gardez pas la continence, parce que la continence est impossible ; pour être moral, le prêtre doit se marier. Qu'on suive la ligne logique de l'esprit qui animait Luther, et de concessions en concessions on arrivera à la concession universelle publiée par tant de révélateurs contemporains, et qui est la conséquence pratique du panthéisme. Les réformateurs du XVIe siècle prétendirent que le mariage était le seul remède contre le débordement des clercs. Aujourd'hui les panthéistes écrivent : la fidélité conjugale est impossible ; voulez-vous empêcher l'adultère, abolissez le mariage et instituez la promiscuité ; voulez-vous qu'il n'y ait plus de mal, niez et détruisez le bien. »

« Certes, ni les révolutionnaires jacobins, dont nous recueillons ici la mémoire, ni la France, qui les accepta pour maîtres absolus, ne se montrèrent descendants de Luther. Quelle preuve plus éclatante de *leur filiation évangélique* que la loi même de leurs actes !... (2) »

Nous ne nous ferons pas les défenseurs de Luther et des panthéistes contre M. Buchez; mais nous ne pouvons supporter qu'il nous donne les révolutionnaires jacobins comme les fils de l'Evangile. Tout chrétien doit protester contre une telle *filiation*, qui est peut-être plus absurde encore qu'illégitime.

Vous accusez Luther d'avoir fait des concessions à la licence, au lieu de maintenir les principes de continence et d'abnégation du sacerdoce; et qu'ont donc fait les jacobins qui dominaient alors la Convention, quand ils ont encouragé et favorisé le mariage des prêtres, au point d'employer encore la *Terreur* au service de cette doctrine? « Les évêques, qui apporteront soit directement, soit indirectement, quelque obstacle au mariage des prêtres, seront déportés et remplacés (1). » Que dire encore de cette proscription implicite des prêtres fidèles à leur vœu de célibat, prononcée sous la fausse couleur d'une amnistie ou d'une prime d'impunité donnée à ceux qui le violaient? « Les membres du culte catholique, mariés, ne seront point en état de déportation ou de réclusion (2). »

N'ayez donc pas deux poids et deux mesures, et si vous blâmez Luther et Calvin comme des incrédules licencieux, parce qu'ils ont dit : « pour être moral, le prêtre doit se marier; » ne nous présentez pas niaisement comme des saints vos jacobins révolutionnaires, qui disaient aux prêtres de leur temps : « mariez-vous, sans quoi vous serez déportés ou emprisonnés. »

C'est se moquer du monde que de faire de Robespierre et de Saint-Just des hommes religieux et moraux. Le faux prophète prend les dehors de la croyance en Dieu et de la foi à l'immortalité de l'âme, mais son séide révèle sa pensée secrète. « Le monde a ses bornes, dit Saint-Just, au delà desquelles est la mort et le néant (3). »

Ce n'était pas apparemment pour le besoin urgent de sauver la nationalité de la France, ce n'était pas pour être les martyrs d'aucune espèce de foi ni sociale ni politique, que ces hommes proclamaient le matérialisme, décrétaient le divorce pour incompatibilité d'humeur, et brisaient l'union même du prêtre avec Dieu pour le jeter dans les bras d'une femme !

Avouez donc qu'il y a là aussi *une ligne logique* par laquelle *on peut arriver à la concession universelle publiée par tant de révélateurs contemporains*, etc.

Quant à l'*héroïsme* de nationalité, que les dévots de la Terreur admirent béatement dans la Convention, réduisons-le donc, une fois pour toutes, à sa juste valeur.

Commençons par reconnaître que cet esprit d'héroïsme existait réellement dans les camps, où il se confondait avec l'honneur du drapeau, qui de tout temps a fait faire des miracles aux soldats français.

Mais dans cette Assemblée qui délibérait à Paris sous la pression des passions les plus odieuses ou les plus viles, l'envie, la cupidité et la *peur*, comment trouverions-nous quelque place pour le vrai patriotisme?

Parmi les conventionnels, les meilleurs peut-être étaient ceux qui à tout prix voulaient la conservation du pouvoir pour l'exploiter dans leur intérêt. Le plus grand nombre demandait avant tout à conserver

(1) Il n'appartient pas à notre sujet de réfuter cette singulière et monstrueuse appréciation de Wicleff et de Jean Hus; l'Eglise n'a pas besoin qu'on défende ses décrets. Du reste, ces hérésiarques ont reçu leur dernière condamnation par les éloges que leur prodigue Louis Blanc, dans le premier volume de son *Histoire de la révolution*.

(2) Tom. XXIX, p. 3, *Histoire parlementaire de la révolution française.*

(1) Décret du 19 juillet, 1793.

(2) Décret du 25 brumaire, an II.

(3) Choix des opinions et rapports, tom. XIV, p. 81. Saint-Just, dans ses *Fragments posthumes*, déjà cités, semble n'être pas aussi explicitement matérialiste.

les dépouilles des émigrés, des condamnés et des suspects, et leur haine contre l'étranger ressemblait à la rage avec laquelle l'avare étreint l'or mal acquis qu'on menace de lui arracher.

On cherchait bien, sans doute, à donner à de tels sentiments une certaine couleur et une certaine parure. A l'aide de quelques lieux communs de collége, de quelques passages de Plutarque ou de Tite-Live, mal compris et mal interprétés, les représentants de la montagne se posaient et se drapaient en Timoléon, en Scévola et en Brutus. Ils faisaient une sorte de contrefaçon du patriotisme des républiques antiques, mais ils n'en reproduisaient pas le dévouement, l'abnégation, l'austérité et la simplicité des mœurs : ils ne savaient leur emprunter que la férocité et la barbarie.

Montesquieu a remarqué que le christianisme avait eu sur le droit des gens une heureuse influence, qu'on lui devait l'introduction de ce principe, à savoir que *de peuple à peuple, on devait se faire le plus de bien qu'on pouvait en temps de paix, et en temps de guerre se faire le moins de mal possible*. Le droit d'extermination des nations vaincues et le droit de massacre des prisonniers de guerre, admis à Rome, à Sparte, et dans tous les gouvernements païens, avaient amené comme un adoucissement le droit de l'esclavage; espèce de tolérance qu'un poète du temps d'Auguste se croit obligé de recommander encore, en disant, *quand vous pouvez vendre un captif, ne le tuez pas* (1).

Eh bien! Robespierre remonte d'un seul coup à la première phase des sociétés païennes. Il fait passer à la Convention ce décret dont le laconisme fait frémir. « Il ne sera fait aucun prisonnier anglais ni hanovrien (2)! » Si un pareil droit des gens avait pu se naturaliser en France et se répandre en Europe, il nous aurait fallu regarder plus tard l'esclavage comme un progrès relatif.

C'eût été là, en effet, la restauration complète de cette nationalité étroite, exclusive et féroce des républiques de l'antiquité. On ne pouvait pas rétrograder plus loin dans la barbarie, tomber plus bas dans la décadence.

La servitude nous serait ainsi revenue par le communisme égalitaire à l'intérieur, par le droit d'extermination des vaincus à l'extérieur. Et l'on nous vantera encore comme un modèle un semblable patriotisme! On nous donnera comme les sauveurs de la France ceux qui conduisaient à de tels abîmes la société tout entière!...

Et cependant on ne se contente pas d'essayer des réhabilitations impossibles; on ne veut pas s'en tenir à de simples paradoxes historiques; on ne prétend pas se limiter à un stérile jeu d'esprit. Nos modernes socialistes édifient sur ces faits une théorie absolue par laquelle ils prétendent régénérer et gouverner le monde. C'est la suprématie absolue de l'Etat sur l'individu et sur la famille, c'est la résurrection de l'*idolâtrie de la cité*, que Rome finit par personnifier d'une manière si funeste dans ses empereurs.

En admettant même avec les socialistes les plus modérés que l'Etat ne peut avoir qu'une haute surveillance sur les familles, mais qu'il doit régir la propriété par ses agents d'après un plan général, on en reviendrait au système des bénéfices primitifs de la féodalité, ou plutôt à celui des satrapies de l'ancienne Perse et des pachaliks de la Turquie actuelle.

Il est pourtant certain qu'à côté de ces principes d'absorption du citoyen et du père par l'Etat, il y avait eu, au commencement de la révolution, une tendance à affranchir l'individu et la propriété du joug de tout despotisme gouvernemental. Si nous blâmons la *Déclaration des Droits de l'homme* dans ses détails, nous croyons pourtant y trouver le germe d'une idée heureuse et salutaire dans la reconnaissance d'un droit personnel, antérieur à la formation de la nation française et préexistant à toute société civile.

Si donc nous nous élevons contre la révolution, c'est à cause de la manière dont elle a été réalisée dans les faits et dans les lois par nos premières assemblées nationales, et surtout parce que les socialistes et les communistes en tirent logiquement de désastreuses conséquences.

La révolution dure encore, et il serait téméraire de la juger d'une manière définitive et absolue. Il ne sera pas possible d'analyser et de mesurer cette œuvre colossale, mais encore informe et obscure, avant qu'elle soit totalement achevée.

On peut dire qu'elle est un problème social où il y a encore une inconnue à dégager.

C'est un vaste mélange d'ombre et de lumière, comme la colonne qui guidait les Israélites dans le désert; le côté ténébreux échappe à nos regards jusqu'à ce qu'il soit éclairé par les rayons de la Providence.

Mais dans une portion de ce qui s'est révélé à notre faible vue, nous avons aperçu le triomphe de l'esprit du mal, et nous l'avons nettement signalé.

Il ne faut pas croire d'ailleurs que nous méconnaissions les nobles efforts tentés pendant la première moitié du XIX[e] siècle, pour reconstruire une société nouvelle avec les débris de l'ancienne.

Il y eut une organisation des forces vives de cette société, accomplie sous l'Empire et sous les deux monarchies qui ont suivi. Nous devons à ces gouvernements divers les lois religieuses, militaires, civiles et criminelles qui ont reconstitué avec assez de sagesse les rapports de l'Eglise et de l'Etat, la hiérarchie et la discipline de l'armée, et qui, enfin, ont réglementé d'une manière raisonnable la propriété, la famille et l'ordre public.

Pendant cette même période de temps, le commerce et l'industrie ont pris, sous l'in-

(1) Vendere cum possis captivum, occidere noli.
HORAT., lib. I, ep. 16.

Servi ex eo appellati sunt quod imperatores captivos vendere, ac per hoc *servare*, nec occidere solent. (*Instit. de Justin.*, lib. I, tit. III.)

(2) Décret du 7 prairial, an II.

fluence d'une liberté modérée, une rapide et prodigieuse extension.

Mais cette restauration sociale s'est faite avec des principes presque toujours diamétralement opposés aux principes révolutionnaires. Les doctrines des Carryon-Nisas, des Reynaud-de-Saint-Jean-d'Angély, des Portalis, des Pastoret, des Bonald, des Lainé, des de Serres, des Villèle, des Martignac, des Casimir Périer, etc. (1), lesquelles ont triomphé dans nos lois, ont été la négation la plus complète des théories des Talleyrand, des Mirabeau, des Brissot, des Danton et des Robespierre.

Or, maintenant que cet édifice social, laborieusement élevé par la génération qui nous précède, s'achève à peine, allons-nous le renverser encore et léguer à nos enfants, au lieu de repos et d'abri, des désastres et des ruines?

De bonne foi, serait-ce là le progrès?

Disons donc à ceux qui prétendent vouloir le progrès, et qui, en réhabilitant la révolution, tendraient à la recommencer avec les mêmes erreurs et peut-être avec les mêmes excès: — « Prenez-garde, vous vous trompez de route; vous croyez aller en avant et vous retournez en arrière. Ce n'est pas le christianisme que vous réaliserez dans les institutions, ce sera je ne sais quelle contrefaçon du paganisme. En flattant les mauvaises passions populaires, en les déchaînant, sous prétexte de leur donner une satisfaction légitime, vous ne constituerez pas une société nouvelle; vous ne créerez que le désordre, vous ne susciterez que l'anarchie, et loin de faire *progresser* la civilisation, vous l'entraverez dans sa marche, vous la ferez rétrograder vers la barbarie. »

Il ne faut pas que nous nous laissions séduire par des apparences plutôt que par des réalités, par des mots plutôt que par des choses.

La révolution française prit pour sa devise: *Liberté, fraternité, égalité:* cette devise était matériellement empruntée à l'Evangile, mais elle mentait à la pensée de ceux qui l'avaient adoptée. C'était un symbole hypocrite et imposteur.

La liberté de 1793, qui était l'oppression de l'homme de bien et du vrai chrétien, n'avait rien de commun, apparemment, avec *la liberté des enfants de Dieu.*

La fraternité, cette vertu évangélique qui vit de charité et de foi, présentait-elle quelque ombre de son véritable sens, quand elle était prêchée par Robespierre et par Marat, avec une plume imprégnée de fiel et de sang? Loin d'attirer par la sympathie, elle repoussait par l'épouvante. La révolution est tout entière dans ces deux mots tant répétés par elle: *La fraternité ou la mort!*

Quant à l'égalité chrétienne, elle ne consiste pas à nier toute supériorité, mais à ne pas faire acception, *dans l'ordre religieux,* du rang que les personnes occupent sur la terre (1); à substituer aux hiérarchies des sociétés humaines une hiérarchie basée sur des principes tout différents (2). La religion n'en recommande pas moins le respect des pouvoirs sociaux comme un devoir du citoyen; elle prescrit même formellement la soumission aux puissances d'ici-bas. *L'égalité de l'Evangile* défend l'orgueil à ceux qui sont dessus, mais elle interdit l'envie à ceux qui sont dessous: elle apprend au pauvre sa dignité, en l'élevant jusqu'à la fraternité mystique avec le Fils de Dieu.

Est-ce là l'égalité révolutionnaire? La compassion hypocrite de Robespierre pour le *peuple*, le *pauvre peuple* (3), était-elle autre chose qu'un appel incessant aux plus basses passions de l'homme, à ces ardentes et ignobles jalousies dont chacun apporte le germe dès le berceau, et que la religion seule peut apaiser et guérir.

L'Evangile tendait à glorifier les *pauvres en esprit;* les révolutionnaires à multiplier à l'infini les cupidités envieuses de richesses et d'honneurs.

Avec de telles doctrines on renverse les sociétés anciennes, on n'en fonde pas de nouvelles.

C'est la haine et l'envie qui préparent les grandes séditions, a dit un ancien philosophe, *invidia seditioni molitur exordium* (4). On retrouve là l'éternelle histoire de l'humanité.

C'est aussi le propre des révolutions de brouiller toutes les notions du langage, d'ôter aux mots leur signification propre pour leur en donner une funeste et dangereuse. Salluste fait tenir à Caton ce langage remarquable: « Nous finissons par perdre le véritable sens des mots; on appelle générosité les largesses du bien d'autrui; courage, l'audace du mal: c'est par là que la République va à sa perte (5). »

(1) Je parle ici de M. Casimir Périer devenu ministre et homme d'Etat. On comprendra le sentiment qui nous a empêché de pousser plus loin cette énumération.

(1) « L'égalité n'existe pas dans la nature, dit un auteur moderne. Elle n'est que le produit de la jalousie populaire: seulement le Christ a apporté *d'autres mesures et d'autres poids que ceux de la terre,* pour apprécier les différences qui distingueront toujours entre eux les divers membres de la société humaine. » (Custine, *L'Espagne sous Ferdinand VII.*)

(2) Cette hiérarchie existe même dans *la cité céleste. Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père,* a dit Jésus-Christ.

(3) On a remarqué qu'il y a eu, soit à Paris, soit à Lyon, soit à Nantes, à Orange, à Avignon et ailleurs, une foule d'hommes du peuple guillotinés ou massacrés. Dans le nombre des victimes, dont M. Prudhomme fait l'énumération dans son *Histoire de la révolution*, on trouve des commissionnaires et des portefaix, des ouvriers manufacturiers, des portiers et des domestiques, etc., non pas seulement par centaines, mais par milliers. Parmi les 18,613 guillotinés de la Terreur, 13,633 appartenaient à ce que l'on appelait autrefois les classes inférieures. (Voir l'ouvrage de Théodore Muret, intitulé: *De la démocratie blanche*, Paris, 1849.)

(4) On en grec, φθόνος γὰρ στάσεως ἀρχὴν ἀπεἰργαζετο. (Démoc. ap. Stob. *serm.* 38.)

(5) *Jampridem equidem nos vera rerum vocabula amisimus; quia bona aliena largiri, liberalitas; malarum rerum audacia, fortitudo vocatur. Eo respublica in extremo sita.* (Sallust. *Catil.*, l. II.) Saint

Nous avons appelé égalité, l'abaissement de tout ce qui est grand, de tout ce qui est noble; liberté, la suppression de tout frein aux passions viles et impures; fraternité, la mise hors la loi de quiconque refuse de sacrifier à la peur sa dignité d'homme. C'est par là que la République française est allée à sa perte, et qu'elle pourrait y aller encore (1).

Mais que ceux qui ont appris par la grâce divine la valeur de la parole sainte, *verbum*, se laissent séduire par l'abus qu'en a fait l'esprit du mal, que la parodie sacrilége de l'Evangile leur en semble l'imitation et la continuation, voilà ce qui doit porter jusqu'au comble la honte et la douleur de tout chrétien digne de ce nom; voilà ce qui lui ôterait jusqu'à l'espérance, si la perte de l'espérance n'était pas un doute contre la puissance de Dieu.

Oui, nous savons que si la révolution est un mal, Dieu peut tirer le bien du mal et faire servir les plus mauvaises passions à ses glorieux desseins. Nous avons foi en lui, lors même que nous ne pouvons pas pénétrer ses secrets.

Mais il a été dit aux nations comme aux individus: *Aide-toi, le ciel t'aidera*. Pour que le pécheur puisse se convertir, il faut qu'il coopère à l'action de la grâce; pour que la société se régénère, il faut qu'elle s'efforce de concourir aux desseins de salut que la Providence manifeste sur elle.

C'est ce concours qui ferait défaut à l'avenir de l'humanité, suivant un grand orateur espagnol, Donoso Cortès, marquis de Valdegamas. C'est même à cette seule cause qu'il ramène ses sombres prévisions et son éloquent désespoir: « Les individus, dit-il, peuvent se sauver encore, parce qu'ils peuvent toujours se sauver; mais la société est perdue, non qu'elle soit dans une impossibilité radicale de se sauver, mais parce que, selon moi, il est évident qu'elle ne veut pas se sauver. Il n'y a pas de salut pour la société, parce que nous ne voulons pas faire de nos fils des chrétiens, et parce que, nous-mêmes, nous ne sommes pas de vrais chrétiens (2)... »

Osons le dire à l'illustre Donoso Cortès, dont nous partageons d'ailleurs tous les principes: cette mauvaise volonté sociale nous paraît moins évidente qu'à lui, au moins de ce côté-ci des Pyrénées.

D'abord, chacun a cessé de s'endormir dans une sorte de torpeur en comptant toujours sur le gouvernement pour se défendre contre le désordre. On a compris qu'on donnerait quelque chose de démesuré à l'action et à la puissance de l'Etat, si on lui demandait sans cesse aide et secours pour toute entreprise, soit individuelle, soit collective. En un mot, la société s'est aperçue qu'il fallait qu'elle travaillât à se sauver elle-même.

De là est venue une réaction salutaire contre les excès de la centralisation. Les provinces ou les départements de France ne subiraient plus aujourd'hui la tyrannie de la commune de Paris, dominant les représentants du pays et la France entière par le moyen de quelques centaines de séïdes.

Il en résulte encore que d'anciennes associations s'affranchissent et que de nouvelles se forment légalement; que des influences locales tendent à se dégager, à se classer, et qu'une véritable organisation sociale se prépare: laquelle naîtra d'elle-même du sein de ce désordre apparent dont nous sommes encore entourés.

Il faut que chacun, dans la mesure de ses forces et de ses lumières, coopère avec ardeur à régulariser ce mouvement, qui, s'il est bien dirigé, peut aboutir à la reconstitution de l'ordre public sur des bases raisonnables et légitimes.

Or, depuis que le pouvoir central, qui était devenu après la première révolution le moteur universel de l'Etat, s'est affaibli et a paru se dissoudre; est-ce que les bons citoyens n'ont pas agi dans ce sens? est-ce qu'ils ne se sont pas efforcés de maîtriser le torrent populaire, et de l'empêcher de stériliser, par ses irruptions fangeuses, le sol entier de la France et de l'Europe?

N'avons-nous pas vu dernièrement des hommes d'Etat, venus des points les plus opposés en politique, s'émouvoir pour la société en péril, se réunir en une espèce de congrès, et s'accorder pour chercher dans le christianisme le principal remède au mal qui nous menace? Ne se sont-ils pas dit: « Avant tout, il faut *faire de nos fils des chrétiens*, il faut régénérer l'éducation de la jeunesse? » Quel que soit le jugement que l'on porte sur leur plan de réforme de l'instruction publique en France, c'était, on ne peut le nier, l'esprit de leur réunion préparatoire; de quelque manière qu'on apprécie les moyens proposés par eux, c'était le but qu'ils voulaient atteindre. Cette liberté de l'enseignement que quelques-uns de ces hommes d'Etat avaient combattue et opprimée sous le gouvernement précédent, ils l'ont résolument défendue et fait prévaloir dans une certaine mesure à l'Assemblée nationale. La France, par la majorité de ses représentants, s'est associée officiellement à cette louable et généreuse entreprise.

Ne doit-on pas reconnaître là l'action non pas seulement de plusieurs individus plus ou moins influents, mais de la société elle-même? Ne semble-t-il pas qu'elle ait reculé devant les précipices vers lesquels elle avait si longtemps marché en aveugle?

Il ne lui reste plus qu'à se rendre bien compte de ce qu'elle a fait, qu'à se donner à

Paul dit qu'il aimerait mieux ne dire que cinq paroles dont il aurait bien l'intelligence, pour en instruire les autres, que d'en dire dix mille dans une langue qui ne lui serait pas parfaitement connue. *Sed in Ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui, ut alios instruam, quam decem millia verborum in lingua* (*I Cor.* XIV, 19). Il dit aussi que, s'il ne connaît pas la valeur des mots qu'il emploie, il sera un barbare pour ceux à qui il parlera: *Si nesciero virtutem vocis, ero ei, cui loquor, barbarus.* (*Ibid. vers.* 2).

(1) Cela était écrit en 1850.

(2) *Lettres et discours de Donoso Cortès*, p. 64, Paris, Le Coffre, 1850.

elle-même la conscience, pour ainsi dire, de la grandeur d'une telle tentative.

Nous rappellerons encore un grand acte de la nation française, l'expédition de Rome. Pendant la révolution et sous l'empire, nous avions violemment arraché deux papes à leur siége pontifical; au milieu du XIXe siècle, nous ramenons au Vatican leur successeur banni par une sédition populaire. Voilà nos crimes expiés; voilà les vieilles traditions françaises retrouvées et continuées: par cette protection de nos armes accordée à la papauté, la France de 1848 se rattache à celle de Charlemagne et de saint Louis; elle recouvre le titre de Fille aînée de l'Eglise, déchiré et foulé aux pieds par la première révolution.

Enfin, nous pourrions citer, comme preuve de la réaction religieuse qui s'opère au sein de la société française, des faits non moins éclatants et encore plus populaires. Nous nous bornerons à un seul.

Quand un vertueux prélat s'avance, seul et désarmé, au milieu du sang et de la fumée d'une guerre civile, pour tâcher d'apaiser les fureurs d'un peuple plus égaré que coupable, quand il tombe frappé d'une balle aux pieds des barricades, il n'y a qu'un long cri de douleur et d'indignation, dans les deux camps, dans tout Paris, dans la France entière. Cette espèce de deuil populaire, d'ovation dans la mort qu'aucun homme politique n'aurait eue dans notre pays, il est donné à un évêque de l'obtenir, au grand étonnement de l'Europe et du monde.

On s'aperçoit alors que le peuple parisien, qui semblait ne respecter plus rien, respecte encore quelque chose; il reconnaît et vénère le caractère de l'oint du Seigneur, l'autorité du Pontife établi par Dieu même. Le martyre des barricades éclaire pour lui celui du Calvaire, dont il paraissait avoir perdu le sens et le souvenir!

« J'ai vu, dit M. Donoso Cortès, j'ai connu nombre de personnes qui, après s'être éloignées de la foi, y sont revenues: malheureusement, je n'ai jamais vu de peuple qui soit revenu à la foi après l'avoir perdue (1). »

Si ce spectacle est très-rare, il n'est pas du moins sans exemple. Les doctrines de Jean Hus avaient perdu et empoisonné la Bohême; l'invasion du luthérianisme semblait avoir effacé de son sol les dernières traces des traditions catholiques; cependant elle a été reconquise à l'Eglise de Jésus-Christ par des missionnaires, apôtres inspirés, qui n'ont pas désespéré du salut de cette contrée entraînée par deux fois dans l'erreur et la révolte spirituelle. Voilà donc *un peuple revenu à la foi après l'avoir perdue* (2). »

Ce qui s'est passé en Bohême, il y a deux siècles, ne pourrait-il pas se reproduire aujourd'hui dans d'autres pays sur une plus grande échelle?

M. Cortès concède qu'il a vu et qu'il voit tous les jours nombre d'individus revenir à la foi après s'en être éloignés. Or, n'est-ce pas à force de gagner des individus que l'Eglise a gagné des peuples?

L'homme d'Etat espagnol laisse entrevoir quelque espoir du retour de l'Angleterre au catholicisme, où les conversions se multiplient d'une manière prodigieuse (1). Pourquoi alors désespérer de la France?...

Que l'on compare 1791 et même 1830 à 1848, et que l'on nous dise si ces diverses révolutions se ressemblent sous le rapport religieux; si les vieux préjugés et les vieilles haines contre le sacerdoce n'ont pas diminué, ne se sont pas éteintes dans le peuple de France; si même le respect et la vénération n'ont pas succédé dans beaucoup de cœurs à l'espèce de rage impie qui transportait nos anciens révolutionnaires contre le culte et les cérémonies de l'Eglise.

Les obstacles sont aplanis; les voies sont préparées. Que les saints apôtres du XIXe siècle s'y précipitent avec ardeur! qu'ils retrempent dans les eaux d'un nouveau baptême notre civilisation vieillie: le christianisme a une séve merveilleuse de rajeunissement pour les nations qui l'acceptent et qui l'honorent.

Sans doute nous aurons encore à lutter et à souffrir; mais où sont donc les siècles où il n'y a eu ni luttes, ni souffrances pour la société chrétienne? Le combat est la loi des esprits sur la terre, comme le travil est la loi des corps.

Cependant, ne cherchons pas à reconstituer de l'ancien ordre de choses ce qui a péri sans retour, ni à donner la vie à ce qui n'est plus (2). Les lois éternelles de la justice et de la morale doivent être reconnues en principe, lors même qu'en fait la réparation de certains torts est devenue impossible. Le fond de l'humanité est toujours le même, mais son vêtement change, et c'est en ce sens qu'il faut marcher avec son siècle.

A la lueur de ces principes de religion et de morale qui éclairent à la fois le passé et l'avenir, nous pourrons démasquer et vaincre ces faux prophètes qui font un monstrueux alliage du sacré et du profane, et qui ne gâtent la langue que pour corrompre plus sûrement les esprits et les cœurs. A nous incombera la tâche de faire voir comment l'instrument de la pensée, et la pensée elle-même, ont été sans cesse faussés par les opiniâtres efforts des sophistes contemporains. Du reste, ce n'est plus sous les

(1) *Lettres et discours de Donoso Cortès*, p. 29.

(2) La Bohême ne fut pas, à cette époque, le seul pays reconquis par la réaction catholique. On peut lire à ce sujet le curieux ouvrage d'un protestant, Léopold Ranke, intitulé: *De la papauté au* XVIe *et au* XVIIe *siècle*. Les Bohêmes passent maintenant pour l'un des peuples les plus catholiques de l'Europe.

(1) *Lettres de Donoso Cortès*, p. 89. La crise qui a lieu en ce moment en Angleterre, semble confirmer ces prévisions. Le protestantisme irrité joue son va-tout contre les catholiques anglais ralliés à la voix de leurs évêques, à qui le vicaire de Jésus-Christ a dit de nouveau: *Euntes, docete*.

(2) Voir dans les notes les professions de foi encore plus explicites faites dans le même sens, par des hommes qui portent des noms d'une illustration antique.

murs de Poitiers, ni près des rivages de Lépante, qu'il nous faut combattre l'Infidèle et défendre notre civilisation chrétienne; c'est au sein de nos cités, dans les assemblées municipales et politiques, dans la presse, dans l'administration, dans le gouvernement du pays. Le champ de bataille est transporté dans la région de l'intelligence et de la foi; et le combat est partout, car partout se montre l'ennemi social. Il faut nous entendre, nous liguer, nous croiser contre l'invasion de la barbarie nouvelle, nous tous qui voulons le bon goût dans les lettres, le beau dans les arts, le simple et l'intelligible en philosophie, l'ordre fortement constitué dans l'Etat, enfin la pureté traditionnelle du langage et des croyances en matière religieuse. Fuyons donc cette littérature malsaine qui ne cherche qu'à réveiller à force de bizarrerie dans la forme et d'extravagance dans le fond, la langueur de nos âmes blasées : chassons-la impitoyablement de nos foyers domestiques. Ne donnons plus accès parmi nous à sa religiosité mystique, confuse et insaisissable dégénération des dogmes les plus précis du christianisme; ne lui laissons pas falsifier par l'esprit de système et par les teintes prestigieuses du romantisme, non-seulement les origines plus ou moins fabuleuses des peuples, mais jusqu'aux événements les mieux établis, jusqu'à cette histoire presque contemporaine, dont nos pères ont été les témoins ou les victimes.

Nous avons tous plus ou moins subi l'influence de cette littérature corruptrice. Il est temps de faire un effort pour nous en dégager, d'étudier avec calme la réalité des choses, et d'avouer courageusement les erreurs théoriques et pratiques dont chacun de nous a eu sa part. Or, au nombre des plus dangereuses illusions de la génération actuelle se trouvent l'admiration sans réserve, le culte aveugle pour la révolution française. Parmi les écrivains qui en ont décrit les diverses phases, les uns l'ont considérée comme un fait accompli sous l'empire d'une irrésistible fatalité (1); les autres l'ont chantée comme un poëme; d'autres enfin l'ont célébrée mystiquement comme une dernière révélation du *Verbe divin* à l'*humanité*.

Quant à nous, nous avons évité, dans l'étude de ces faits récents et vivants encore, pour ainsi dire, les systèmes préconçus, la poésie et la *mystagogie*, au risque de rencontrer la sécheresse en cherchant la précision. Nous avons multiplié les citations authentiques, les textes de lois et de décrets, monuments officiels de cette curieuse époque. Dans l'ensemble de ces actes nous avons clairement aperçu une tendance subversive des principes conservateurs de la propriété et de la famille; cette tendance se manifeste dès la fin de 1789, et s'accroît pendant les années suivantes avec une effrayante célérité. Les démolisseurs d'aujourd'hui se rattachent évidemment et ouvertement aux démolisseurs d'alors pour continuer leur œuvre incessante de destruction sociale. Si nous leur sommes venus innocemment en aide dans un autre temps, en adoptant et en propageant, de bonne foi, une partie de leur doctrines, il est temps de rompre avec elles, sans arrière-pensée, sans esprit de retour. C'est un devoir pour nous, du moment que nous sommes pleinement détrompés, de renier hautement la révolution française, dans ses institutions destructives de la propriété et de la famille, dans ses principes générateurs du socialisme et du communisme.

(1) Le *fatum* de l'antiquité païenne.

NOTES ET PIÈCES JUSTIFICATIVES.

(*Préface historique*, *col.* 1111 *note.*)

PROPRIÉTÉ DES BRAHMANES; PROPRIÉTÉ DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE ET JUBILÉ DES JUIFS.

Ainsi que nous le remarquons dans cette préface, les prêtres, au sein des gouvernements théocratiques, se vouent à l'enseignement, au culte et à la judicature. En échange de ces services, les plus importants qu'on puisse rendre à une société qui commence, ils se réservent la propriété des terres dont ils ne donnent que la jouissance à la classe des laboureurs chargés de les cultiver. Cependant telle est la force des choses que, dans l'Inde même, cette contrée théocratique par excellence, la longue jouissance a fini par constituer une propriété sur laquelle le Brahmane n'a plus qu'un droit fictif, un droit devenu tout à fait en désaccord avec le fait.

« Tout ce que ce monde renferme, disent les lois de Manou, est, *en quelque sorte* (1), la propriété du Brahmane; par sa primogéniture et sa naissance éminente, il a droit à tout ce qui existe. Le Brahmane ne mange que sa propre nourriture, ne porte que ses propres vêtements, ne donne que son avoir; c'est par la générosité du Brahmane que les autres hommes jouissent des biens de ce monde. » Et ailleurs : « Lorsqu'un Brahmane vient à découvrir un trésor jadis enfoui, il peut le prendre en entier, car il est seigneur de tout ce qui existe (1). » Enfin, on trouve plus loin encore ce verset remarquable : « Un Brahmane, *s'il est dans le besoin*, peut en toute sûreté de conscience s'approprier le bien d'un soûdra, son esclave, sans que le roi doive le punir. Car un esclave n'a rien qui lui appartienne en propre, et ne possède rien dont son maître ne puisse s'emparer (2). »

Ainsi, à l'égard du Brahmane, la propriété du soûdra, *c'est le vol.*

Les Louis Blanc et les Cabet voudraient devenir les Brahmanes de notre société moderne.

Du reste, le législateur indien lui-même, quand il

(1) Traduction de Loiseleur-Deslonchamps, liv. I, vers. 100. *En quelque sorte*, est en lettres italiques, parce que c'est une intercalation du traducteur.

(1) Liv. VIII, vers. 37. (*Lois de Manou.*)
(2) Liv. VIII, vers. 417, même remarque qu'à la note (1) ci-dessus sur les mots italiques.

cesse de faire des concessions à la théocratie brahminique, exprime des idées semblables aux nôtres sur l'origine de la propriété. Voici ce qu'on lit dans le IXe livre des lois de Manou, v. 44 : « Les sages qui connaissent les temps anciens, ont décidé que le champ cultivé est la propriété de celui qui, le premier, en a coupé le bois pour le défricher, et la gazelle celle du chasseur qui l'a blessée mortellement. »

En Egypte, les temples, c'est-à-dire les prêtres qui les desservaient, possédaient à titre de propriété indivisible et inaliénable, plus des deux tiers du sol (1). La caste sacerdotale y était encore plus fortement constituée que dans l'Inde, parce qu'elle s'appuyait sur d'autres castes dont chacune était vouée à une profession héréditaire (2).

Là, le communisme, l'organisation du travail et l'esclavage se donnaient *fraternellement* la main. C'est là encore qu'aboutirait la *fraternité* moderne, si on lui laissait produire toutes ses conséquences.

La Judée, où nous trouvons aussi une sorte de caste sacerdotale, nous offre un spectacle extraordinaire et bien différent de celui des institutions théocratiques dont elle est entourée. Là, le prêtre n'est pas propriétaire. Dieu lui a fait l'exprès commandement de ne vivre que de l'autel, c'est-à-dire des offrandes déposées dans le temple. *Tu n'hériteras pas, dit Dieu à la race d'Aaron; tu n'hériteras pas, et il n'y aura pas de part pour toi au milieu de mon peuple; c'est moi qui suis ta part et ton héritage au milieu des enfants d'Israël* (*Num.* XVIII, 20). Le vrai sacerdoce se sépare ainsi d'une manière éclatante et surnaturelle des sacerdoces corrompus de l'Orient. Aussi la propriété est individuelle dans la Palestine; l'Israélite cultive lui-même sa terre, et vit à l'ombre de son figuier. Mais il n'est propriétaire incommutable que du patrimoine qui lui a été transmis, depuis le partage primitif fait aux conquérants de la Palestine, quand les douze tribus ont pris possession du pays; car tous les biens aliénés ou vendus doivent être restitués au propriétaire à chaque année jubilaire déterminée par la loi de Moïse. C'est une espèce de substitution indéfinie qui conserve entre les mains des chefs de famille les patrimoines primitifs, et n'en permet que l'aliénation temporaire. C'est par là que se maintiennent les vieilles traditions qui semblent s'inscrire sur le sol et se transmettre avec lui de génération en génération.

De plus, Dieu voulait prévenir la confusion des tribus, et conserver à Judas, héritier spécial des promesses de Jacob, la pureté de la race et de la transmission du sang. Il ne fallait donc pas laisser les propriétés se mêler; on ne devait pas sortir de sa tribu, et aller posséder ailleurs. C'est par cette raison que le mariage fut interdit aux filles de Salphaad avec des hommes d'une autre tribu (3). Enfin, pour que le peuple d'Israël conservât des mœurs pures, il fallait qu'il fût un peuple agricole plutôt qu'industriel; et l'institution de l'année jubilaire ramenait le propriétaire au labourage en lui rendant son champ. Il y avait, en un mot, dans cette institution, une foule de raisons spéciales aux Juifs, et qui ne seraient nullement applicables aux peuples chrétiens. La nouvelle loi a dû laisser le champ plus libre à l'activité individuelle, et aux transformations diverses de la propriété personnelle et collective

(*Liv.* I, *chap.* 1, *col.* 1147.)

Pour prouver que nous voulons échapper aux préjugés de parti, au milieu desquels nous sommes nés et nous avons vécu, nous avons cru devoir emprunter à un publiciste étranger, soutien du parti constitutionnel dans son pays, ses jugements sur la proclamation des *Droits de l'homme*. Voici la traduction que nous avons essayé de faire de ce passage important de l'*Histoire de la Révolution française* par Dahlmann.

Des créations de l'Assemblée constituante.

« En même temps que commença le combat entre le gouvernement et l'Assemblée, on mit la main aux travaux de la Constitution. C'était pour montrer à la patrie que l'on était bien plus occupé de son devoir que de son danger. De cette Assemblée, dans laquelle siégeaient un seul génie puissant et beaucoup de grands talents, beaucoup d'hommes d'un esprit noble et d'un sens éprouvé, la plus grande partie de la nation française espérait sa rénovation politique, et, sans trop d'exagération, on pouvait s'attendre à des événements prodigieux. Le peu de portée du gouvernement qui n'avait su ni proposer à l'examen un projet de Constitution, ni même en tracer les lignes fondamentales, devait dans tous les cas et dès le commencement, faire pressentir une funeste issue. Mais au milieu de cette ignorance déplorable des affaires politiques, qui se rencontre trop souvent dans les gouvernements absolus, chacun jouissait, au dedans et au dehors de l'Assemblée, de la liberté illimitée qui lui était laissée. Et attendu que les conseillers de la couronne n'assistaient à l'Assemblée que comme des étrangers, il ne s'y trouvait personne qui regardât comme un devoir de rappeler sans cesse aux mandataires de la nation cette vérité fondamentale, à savoir, que la force d'un gouvernement est toujours la chose essentielle dans un Etat, puisque, avec l'existence de l'ordre, il y a toujours une possibilité de liberté, tandis que cette possibilité se perd nécessairement en présence de la continuation du désordre. Par suite du succès de la révolution, l'Assemblée nationale se trouvait à la tête du royaume de France. C'est pourquoi son premier soin aurait dû être de raffermir le pouvoir ébranlé de la couronne, et de renouer au passé les droits désormais garantis, en imitant la marche prudente de la nature, qui ne passe jamais d'un saut de l'imperfection à la perfection; car la puissance du mal s'était révélée avec une telle force, que la couronne et l'Assemblée nationale furent également en danger. Au club Breton, à Versailles, on méditait une attaque contre l'archevêque de Paris, et non-seulement les héros de la Bastille allaient faire au Palais-Royal leurs rapports et leurs dénonciations, mais encore on y donnait aux meurtriers leur tâche et leur salaire. Là, siégeait aussi le duc d'Orléans, comme une araignée dans sa toile, mais sa pusillanimité, plus grande que son ambition, déchirait chaque jour cette toile, et un grand nombre de ses affidés, soudoyés avec son argent, étaient peu disposés à suivre le plan qu'il s'était tracé dans les heures où il secouait son affaissement habituel, plan qui consistait à extorquer à la faiblesse du roi le gouvernement de la France, sous le titre de lieutenant général. Que Mirabeau ait été au nombre de ces conjurés, c'est une question qui ne fait pas doute pour les hommes qui l'approchaient sans en être éblouis.

« L'Assemblée nationale avait nommé un comité, chargé de donner son avis sur la série des questions constitutionnelles à résoudre. Mirabeau venait de proposer sa fameuse adresse sur l'éloignement des troupes, quand Mounier se présenta avec son rapport du comité. Ce qui frappa surtout les esprits, ce fut sa remarque que la nouvelle Constitution amènerait sans doute une transformation dans la législation même, mais que l'élaboration des articles constitutionnels, destinés à fixer la forme fondamentale de l'Etat tout entier, devait être la première occu-

(1) *Le communisme jugé par l'histoire*, par M. Adolphe Frank, membre de l'Institut, p. 13.

(2) M. Ampère et d'autres savants modernes contestent que le principe de l'immobilité des castes ait été aussi absolu que l'ont prétendu les anciens Grecs.

(3) Nubant quibus volunt, tantum ut suæ tribus hominibus : ne commisceatur possessio filiorum Israel de tribu in tribum (*Num.* XXXVI.)

pation de l'Assemblée. Mais il en arriva tout autrement lorsqu'on vint à proposer de mettre en tête de la Constitution une déclaration des droits de l'homme. Les Américains avaient débuté par cette nouveauté. Pour se disculper du reproche de rébellion, ils s'étaient attachés à prouver de point en point au roi d'Angleterre, avec leur proclamation d'indépendance à la main, qu'il avait porté atteinte à leur égard aux droits les plus naturels de l'humanité. Plus tard, la plupart des Etats particuliers de l'Union imitaient cet exemple sans nécessité aucune dans leurs constitutions respectives; de telle sorte qu'on vit l'étrange spectacle des droits naturels de l'homme réservés et proclamés là même où on conservait l'esclavage. Il ne paraissait pas y avoir la moindre raison pour produire en France quelque chose de semblable. Cependant le comité de constitution était d'avis que ce projet de déclaration des droits de l'homme devait être nécessairement, non pas rejeté, mais ajourné jusqu'au moment où toutes les autres parties de la Constitution seraient terminées : que si cependant la majorité des représentants devait opiniâtrement maintenir ce projet impraticable, on aviserait aux moyens de ne pas confier la rédaction de ces articles de la Constitution à une commission spéciale, mais d'en saisir tous les bureaux et de délibérer en même temps sur les articles suivants qu'il proposait à l'examen : Droits de l'homme, fondements de la monarchie, droits de la nation, droits du roi et autres; et enfin de rapprocher les divergences d'opinion par un comité de conciliation.

« Mais on ne s'arrêta à ce plan en aucune manière. On convint de former un comité de constitution, composé de huit membres, qui furent, pour le clergé et la noblesse, l'archevêque de Bordeaux, l'évêque d'Autun, les comtes de Lally-Tolendal et de Clermont-Tonnerre; et pour le tiers-état, Mounier, Sieyès, Le Chapellier et Bergasse. Et à peine la question des droits de l'homme eut-elle été mise sur le tapis, que Lafayette s'élança avec sa légèreté (1) ordinaire par-dessus la question des *si* et des *comment*, formula un projet, et le recommanda à l'acceptation de l'Assemblée. Il partit du principe de la liberté et de l'égalité naturelle de tous les hommes, et il en déduisit comme conséquence, pour chacun en particulier, l'existence d'un grand nombre de droits de l'homme innés et imprescriptibles; pour la totalité des citoyens, la souveraineté du peuple. De la souveraineté du peuple, il fit dériver le droit des races futures de ne jamais être liées par la Constitution d'Etat adoptée par les législateurs actuels. Suivant lui, le peuple pourra toujours opérer plus tard les changements jugés nécessaires par des députés convoqués extraordinairement, et à des intervalles déterminés à cet effet. Mais pour nous en tenir seulement au point de départ de ce projet, il est évident qu'il pèche sous un double rapport : car ni les hommes ne sont libres et égaux par nature, ni l'Etat ne peut être conçu comme une institution artificielle qu'aurait enfanté un état de nature sans organisation.

« Chaque homme grandit dans un état de besoins et de dépendance, et quand il est arrivé à l'âge de raison, il se voit entouré d'hommes auxquels il est inégal en figure, en capacité, en rang, en richesses. On est même forcé d'admettre qu'il ne saurait en être autrement. L'Etat est aussi ancien que l'humanité elle-même. Voulait-on donner au peuple français des preuves logiques et persuasives des bienfaits de la nouvelle Constitution, il aurait fallu s'engager dans une voie tout opposée; on aurait dû reconnaître hautement les inégalités établies par Dieu, par la nature et par la force de l'histoire; on aurait dû mettre en dehors de toute contestation, que le but de toute bonne Constitution est de corriger ce qu'il y a d'excessif et de nuisible dans ces différences, et de procurer à tous, dans un degré proportionnel et convenable, tout ce qu'on peut raisonnablement accorder aux hommes de liberté et d'égalité. Ainsi, on pouvait donner un aliment suffisant à la reconnaissance publique en mettant en parallèle les Etats-Généraux d'autrefois avec l'Assemblée nationale actuelle, les exemptions de l'impôt avec l'égalité de l'impôt nouvellement établie. La reconnaissance de droits de l'homme, préexistants à toute société, plaça les Français à un point de vue tel que chaque frein, imposé à la liberté et à l'égalité de la nature par la bourgeoisie, leur parut, sinon injuste, au moins très-regrettable. Ce fut au point qu'il y eut à craindre que les docteurs des droits de l'homme n'essayassent de franchir l'espace qui sépare le droit de l'Etat du droit privé, et qu'ils n'en vinssent à décréter *le partage égal de toutes les propriétés*.

« Bien que Mirabeau n'eût pas pénétré ces vérités dans tout leur enchaînement, cependant il possédait assez le tact de l'homme d'Etat pour reconnaître toute la faiblesse de ces décrets sur les droits de l'homme. Aussitôt que Lafayette eut achevé, il dit en riant à un de ses voisins : « Ces droits imprescriptibles du bon Lafayette ne tiendront pas « un an. » Mais comme l'Assemblée nationale s'était laissé prendre à cet appât, Mirabeau fit aussitôt préparer par les jeunes hommes qu'il avait toujours à sa disposition (car il possédait mieux que personne l'art de faire travailler les autres pour soi) un projet de rédaction des droits de l'homme. De son côté, Siéyès, pour ne pas rester en arrière, glissa un troisième projet (il en pleuvait de tous côtés, on en compta bientôt plus de trente); on finit par nommer pour cet objet une commission de cinq membres. Cette commission choisit Mirabeau pour rapporteur. Alors nous voyons l'habile orateur présentant la face opposée de lui-même. Il dépeint le travail de la commission comme un bien faible essai, qui indiquait à peine le but qu'on voulait atteindre : ce qui était vrai; « quant à lui personnellement, se sépa- « rant de ses collègues, il persistait à penser que la « rédaction définitive devait être différée jusqu'à l'a- « chèvement de toutes les autres parties de la Consti- « tution : on éviterait ainsi le danger d'établir des « principes que l'on serait obligé de désavouer dans « l'application. » Mais son opposition toujours croissante contre ce qu'on sentait n'être qu'une dangereuse gasconnade politique, lui attira des reproches très-vifs de ses adversaires, comme s'il avait voulu, sous des prétextes de délai, mettre tout à fait de côté les droits de l'homme. Ce dont il se plaignait souvent dans le cercle de ses amis intimes, que la mauvaise réputation d'une jeunesse licencieuse lui rendit le chemin difficile en politique, il devait maintenant le subir en public. Il répondait ainsi aux attaques qui lui étaient adressées : « Sans doute, dans « le cours d'une jeunesse orageuse, par la faute des « autres et principalement par la mienne, j'ai eu de « grands torts, et il y a peu d'hommes qui aient « offert dans leur vie privée plus de prétexte à la « calomnie, plus de pâture à la médisance. Mais j'ose « tous vous en prendre à témoins, aucun écrivain, « aucun homme public, n'a, plus que moi, le droit « de s'honorer de sentiments courageux, de vues « désintéressées, d'une fière indépendance, et d'une « uniformité de principes inflexibles (1). »

« Après des débats fastidieux qui se prolongèrent pendant les sessions de juillet et d'août (fastidieux

(1) *Leichtfussig.*

(1) Mirabeau, dans son rapport sur les droits de l'homme, ne craignit pas de dire à une assemblée enthousiaste de théories, que « la liberté ne fut jamais le fruit d'une doctrine abstraite et de déductions philosophiques, que les bonnes lois résultent de l'expérience de tous les jours, et des raisonnements qui naissent de l'observation des faits. » (Droz, *Histoire de Louis XVI*, t. II, p. 426.)

surtout en ce que la plupart des orateurs manœuvraient avec des discours écrits où ils choisissaient leur terrain à leur gré, et où ils répondaient aux objections qui leur convenaient et qui ne leur avaient pas été faites, au lieu de saisir un adversaire corps à corps, comme en Angleterre, et de lui livrer une bataille décisive), la victoire finit par rester à une proposition sortie du sixième bureau, lequel, il est vrai, établit pertinemment et énonça la reconnaissance formelle que l'inégalité des hommes était contenue dans leur essence naturelle. Mais comme l'Assemblée se réserva d'y apporter encore des changements, tant pour ajouter que pour retrancher, on finit par n'avoir rien décidé au fond.

« Et le fait est que la déclaration des droits de l'homme et du citoyen, qui se trouve en tête du texte parachevé de la Constitution, est totalement différente de celui qui avait d'abord été accepté.

« Ainsi s'était déroulée l'affaire des droits de l'homme à travers mille circonstances de détails et mille tâtonnements, sans qu'on en fût venu jusqu'à la racine de l'erreur fondamentale qui les avait produits..... »

(Dahlmann, *Histoire de la Révolution française*, en allemand ; Berlin, 1847.)

Nous ne croyons pas qu'aucun de nos historiens ait traité avec plus de profondeur la question de la déclaration des droits de l'homme, et ait mieux analysé la discussion prolongée à laquelle elle donna lieu.

Il faut rapprocher de ce remarquable morceau d'histoire l'excellent discours prononcé par M. Fresneau en 1848, sur le même sujet remis sur le tapis près de soixante ans après la discussion qui avait passionné la première Assemblée constituante.

(*Liv.* II, *chap.* 2, *col.* 1177.)

Déjà le 8 août 1789, MM. de la Coste et Alexandre de Lameth avaient combattu l'emprunt et proposé, pour en tenir lieu, de s'emparer des biens du clergé. « Ce fut une semence jetée dans un terrain qui lui convenait, dit un historien moderne, elle ne tarda pas à germer et à se développer : ainsi les premières violations de la propriété n'avaient point satisfait la cupidité, elles allaient ouvrir la voie à de nouvelles spoliations plus injustes et plus criantes. Cependant le clergé contre lequel on manifestait de si cruelles intentions donna dans le même temps la preuve de son esprit de sacrifice et d'un dévouement sans bornes aux intérêts de la patrie. Il offrit, par l'organe de l'archevêque d'Aix, Boisgelin, de se charger d'un emprunt de 400 millions, et d'hypothéquer tous ses biens pour le payement des intérêts et le remboursement du capital. Cette proposition généreuse jeta l'effroi parmi les révolutionnaires : la situation des finances était la seule cause qui avait forcé de convoquer les Etats-Généraux. En se passant de leur concours pour payer ses dettes, le gouvernement échappait à leur domination tyrannique, pouvait arrêter leurs usurpations, leurs spoliations, et ne consentir qu'aux réformes exigées par la justice et la raison. Aussi tous les partisans de la révolution s'opposèrent-ils avec dédain, avec colère à ce projet qui brisait leur arme la plus puissante, et ils ne tardèrent pas à prendre violemment ce qu'ils n'avaient pas voulu recevoir. Les hommes qui cherchent à diminuer le mérite des belles actions de ceux qu'ils n'aiment pas prétendent que le clergé avait voulu donner quelque chose pour constater qu'on n'avait pas le droit de tout prendre. Mais il ne pouvait pas prévoir qu'on lui enlèverait des biens possédés depuis plus de douze cents ans, et au même titre que tous les propriétaires de France, ou que l'Assemblée oserait se jeter dans le schisme en usurpant, par la destruction des ordres religieux, une autorité spirituelle qui n'appartient qu'à l'Eglise. » (*Histoire de l'Assemblée constituante*, Degalmer, t. I, p. 178. Pélagaud, Lyon, 1848.)

Un écrivain de la *Presse*, M. Anatole Leray, a soutenu dernièrement (5 ou 6 janvier 1851) que le traitement actuel du clergé était une indemnité pour la suppression des dîmes, et non pour la confiscation des biens ecclésiastiques. Dans son rapport du comité des finances, l'évêque d'Autun dit expressément que le traitement devra être considéré comme l'équivalent et des dîmes et des biens-fonds. « Le produit des dîmes dont le clergé a déjà fait le sacrifice est, suivant lui, de 80 millions, celui des biens-fonds est de 70 au moins ; il faut laisser au clergé les deux tiers de cette somme, et les lui assurer par privilége spécial, en stipulant que le traitement des curés sera au moins de 1,200 fr., et employer le reste pour les besoins de l'Etat. »

Quand la question de traitement du clergé fut résolue de nouveau par Napoléon, on se fonda sur les mêmes considérations. Cela résulte du rapprochement des articles 13, 14, et 15 du Concordat.

On a dit aussi que, si une nation abandonnait la religion de ses pères, elle ne pouvait plus être tenue de respecter des propriétés et des fondations qui ne répondraient plus à aucun besoin actuel.

Il faut distinguer d'abord si une nation abandonne sa religion pour en adopter une autre meilleure, ou si elle l'abandonne pour n'en avoir aucune. Dans le premier cas, on doit suivre la politique de Constantin, qui accordait aux païens obstinés et encore nombreux la liberté de conscience, et qui leur laissait en grande partie leurs temples et leurs propriétés pour qu'ils pussent subvenir aux besoins et aux frais de leur culte. Dans le second cas, le législateur ne devrait pas dépouiller une minorité religieuse par condescendance pour une majorité incrédule. Il serait faux de dire alors que le culte ne répondrait plus à aucun besoin ; car un culte public est toujours un besoin pour toute société humaine.

(*Liv.* III, *chap.* 3, col. 1215.)

ARRÊTÉ DU DIRECTOIRE SUR LA FÊTE DES ÉPOUX.

« Le Directoire exécutif, considérant que les circonstances actuelles commandent impérieusement une économie sévère dans toutes les dépenses publiques, et ne permettent pas de donner aux fêtes constitutionnelles la pompe et l'éclat qu'elles auront par la suite, arrête :

« Art. 1er. Dans toutes les municipalités de la République, une fête des époux sera célébrée le 10 floréal.

« 2. Les administrations municipales sont chargées des dispositions à faire à cet égard.

« 3. Chaque municipalité fera, dans son arrondissement, recherche des personnes mariées qui, par quelque action louable, auront mérité de servir d'exemple à leurs concitoyens ;

« Des personnes mariées qui, déjà chargées de famille, ont adopté un ou plusieurs orphelins.

« 4. Elle inscrira leur nom sur un tableau, le proclamera publiquement le jour de la fête, et leur distribuera, au nom de la patrie, des couronnes civiques.

« 5. Les jeunes époux qui se seront unis pendant le mois précédent et pendant la première décade de floréal, seront invités à la fête, et feront partie du cortége. Les épouses y paraîtront vêtues en blanc, parées de fleurs et de rubans tricolores.

« 6. On prononcera, auprès de l'autel de la patrie, un discours analogue à la circonstance, et l'on y exécutera des hymnes et des chants civiques.

« 7. Les vieillards des deux sexes auront les places d'honneur dans cette fête ; ils y seront accompagnés de leurs enfants et de leurs petits-enfants. Celui de tous qui aura la famille la plus nombreuse aura la première place, et c'est celui qui sera chargé de distribuer les couronnes.

« 8. Le Directoire exécutif s'en rapporte au zèle patriotique des municipalités, ainsi qu'à celui des bons citoyens, pour donner à cette solennité le ca-

ractère auguste et touchant qui lui convient, malgré l'économie et la simplicité qui doivent y régner.

« Signé : Letourneur, *présid.*

« Par le Directoire exécutif, Lagarde *secrét. gén.* »

Moniteur du 3 floréal an IV (24 avril 1796).

Un jour, étant au spectacle à Calais, où il avait été envoyé comme commissaire extraordinaire, Joseph Lebon, du haut de sa loge et pendant un entr'acte, adressa ces paroles aux spectateurs qui encombraient la salle : « Sans-culottes, dénoncez hardiment, si *vous voulez quitter vos chaumières*. C'est pour vous qu'on guillotine. *Vous êtes pauvres :* n'y a-t-il pas près de vous quelque noble, quelque riche, quelque marchand? Dénoncez donc, *et vous aurez sa maison.* »

C'était la mise en action des principes révolutionnaires. Joseph Lebon ne faisait que traduire dans un langage plus franc, ou si l'on veut plus inique, les phrases que Robespierre et Barrère prononçaient à la tribune de la Convention.

« Qui pouvait alors (en février 1848) se livrer au regret des distinctions nobiliaires? Ce que les priviléges féodaux impliquaient autrefois de prépondérance dans l'Etat n'existait plus depuis longtemps. Les jeunes générations aristocratiques ne les connaissaient, pour ainsi dire, que comme des inconvénients ou des obstacles. On allait détruire, il fallait bien l'espérer, la basse jalousie, et on y substituait l'émulation. Qui ne bénirait cet échange? L'ambition n'y perd rien, puisque ambition l'on suppose. Les hommes monarchiques ne sont pas si humbles que de se croire dépouillés de tout parce que l'on ne comptera plus désormais que les valeurs personnelles. La carrière politique, loin de se fermer pour eux, s'agrandissait. Leur fierté légitime ne s'inclinait pas, elle se transformait. » (De Falloux, *Revue des Deux-Mondes*, février 1851.)

Un autre écrivain, qui porte un de ces noms historiques que j'ai appelé ailleurs des *monuments nationaux*, M. de Gontaut-Saint-Blancard proclame l'abaissement des inégalités féodales, comme un résultat inévitable des développements de la civilisation. « L'égalité, dit-il, qui s'établissait par la richesse, l'industrie, les services civils, mûrissait naturellement, régulièrement, et le labeur de vingt générations, qui, à tous les degrés de l'échelle sociale, ne manquèrent ni de vertu, ni de fraternité, mettait enfin le comble au nouvel édifice qui doit nous abriter désormais, en nous amenant à proclamer l'*égalité devant la loi*, semblable à cette égalité des hommes devant Dieu, de manière à ce que la justice humaine, reflet de la justice divine, n'ait qu'un poids et qu'une balance pour le fort et pour le faible, pour le riche et pour le pauvre. Egalité de droit à occuper toutes les fonctions publiques. Egalité de liberté pour tous, qui ne laisse plus subsister, comme dit M. Thiers, que l'inégalité de l'esprit, qui n'est pas imputable à la loi, ou celle de la fortune, qui dérive du droit de propriété, et enfin l'inégalité de considération personnelle..... » (*Ami de la Religion*, 15 février 1851.)

« Nous ne demandons pas si le principe de l'égalité, raisonnablement entendu, court des dangers en France; nous entendrions tout un peuple qui se rirait de nos alarmes... » « C'est au parti de l'ordre que revient l'honneur de pratiquer l'égalité, et de la préserver des excès où les révolutionnaires la feraient misérablement échouer. A l'égalité de l'esclave, il opposera celle de l'homme libre : égalité sérieuse, honorable, conviant tous les citoyens à remplir leurs devoirs envers eux-mêmes et envers la société, conservant à chacun ce que lui ou ses pères auront acquis...... excitant enfin une noble émulation entre tous ceux que la patrie appelle également à la servir, et qu'elle considère tous comme ses enfants, sans pour cela que sa tendresse égale aveugle sa justice au point de les priver de cette liberté, sans laquelle l'homme ne serait plus qu'un être déshonoré. » (*Ami de la Religion*, 20 février 1851.)

Certes, c'est là un langage noble et désintéressé auquel tout ami de la liberté et d'une égalité véritable devant la loi doit applaudir sans hésiter.

Expliquons-nous, en finissant, sur une question qui a été tout récemment portée à la tribune et agitée dans la presse avec une remarquable vivacité et une grande insistance.

Il faut distinguer, disent plusieurs publicistes, entre les principes de 1789 et ceux de la révolution française. C'est là la thèse d'un des hommes d'Etat les plus célèbres de nos temps modernes.

« Il ne faut pas, dit-il, confondre la révolution avec les principes de 1789; les principes de 89... sont aujourd'hui si parfaitement hors de cause, qu'ils n'ont pas besoin d'être défendus. La *révolution*, au contraire, il faut l'attaquer sans relâche, parce qu'après avoir ajourné, pendant vingt-cinq ans, le triomphe des libertés nationales et en avoir ensuite, pendant trente-trois ans, inquiété la jouissance, elle les met aujourd'hui dans le dernier des périls.

« Et qu'on ne vienne pas prétendre, lieu commun éternellement reproduit, que de la résistance aux réformes de 89 est sortie la révolution. La révolution, il faut bien qu'on finisse par se le persuader, est sortie des imprudences, des mauvaises passions, des partis pris de quelques meneurs, etc. »

Et l'auteur de l'article appuie cette appréciation sur la correspondance du républicain démocrate Jefferson, qui écrivait, à cette époque, que les Etats-Généraux pouvaient, « *sans rencontrer d'opposition de la part de la cour*, établir trois principes importants : 1° la convocation périodique des Etats; 2° le droit exclusif d'établir l'impôt; 3° le droit d'enregistrer les lois et de proposer préalablement des amendements à leurs dispositions..... » (1). Or, c'était là l'essentiel du gouvernement représentatif.

Nous acceptons volontiers les principes de 1789, si on les sépare ainsi de ceux de la révolution française, et si on entend, par cette expression, les principes contenus dans la grande majorité des cahiers rédigés par les électeurs des trois ordres pour leurs députés aux Etats-Généraux.

Nous nous sommes déjà expliqué sur ce point dans le cours de notre livre quand nous avons parlé des cahiers sagement novateurs, dont on n'aurait pas dû enfreindre les instructions.

M. de Clermont-Tonnerre fut chargé officiellement du dépouillement de ces cahiers par l'Assemblée constituante; et il fit, sur ce sujet, un rapport qui fut inséré dans le *Moniteur* du 27 juillet 1789.

Dans les conclusions de son rapport, M. de Clermont-Tonnerre divise les principes des électeurs français en deux classes : les principes avoués et les principes contestés. Nous nous occuperons particulièrement des premiers, les voici :

Principes avoués ou sur lesquels les cahiers se sont expliqués d'une manière uniforme.

1° Le gouvernement français est un gouvernement monarchique.

2° La personne du roi est inviolable et sacrée.

3° Sa couronne est héréditaire de mâle en mâle.

4° Le roi est dépositaire du pouvoir exécutif.

5° Les agents de l'autorité sont responsables.

6° La sanction royale est nécessaire pour l'exécution des lois.

7° La nation fait la loi avec la sanction royale.

8° Le consentement national est nécessaire à l'emprunt et à l'impôt.

9° L'impôt ne peut être accordé que d'une tenue d'Etats-Généraux à l'autre.

(1) *Assemblée nationale* du 27 août 1851.

10° La propriété sera sacrée.

11° La liberté individuelle sera sacrée.

A ces principes on peut ajouter 1° celui de l'admissibilité de tous à tous les emplois que réclamaient non-seulement les électeurs du tiers état, mais la presque unanimité de ceux du clergé et quelques-uns de ceux de la noblesse; 2° l'égalité devant la loi, l'uniformité de la législation, la réforme de la procédure criminelle et l'adoucissement de la pénalité; 3° la liberté de conscience et la tolérance civile des cultes.

Ce dernier principe reçut son expression la plus avancée dans l'art. de la Constitution de 91, ainsi conçu :

« Nul ne doit être inquiété pour *ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.* »

Cette rédaction n'impliquait pas la liberté *illimitée* des cultes, demandée par Mirabeau, et encore moins la liberté *illimitée* du prosélytisme; mais peut-être dépassait-elle un peu les vœux exprimés par les cahiers en faveur de la tolérance civile des cultes.

Quoi qu'il en soit, nous adopterions volontiers comme notre programme politique les principes *avoués*, rédigés en onze articles par M. de Clermont-Tonnerre, en y joignant, comme on voit, plusieurs de ceux qu'il range dans les principes *contestés*.

Mais ce programme, qui eût été le nôtre, ne fut pas suivi par l'Assemblée constituante. Elle viola, par exemple, un des articles fondamentaux des cahiers, en décrétant qu'une loi émanée d'elle ne serait que suspendue par le *veto* royal, et qu'après de certains délais, elle serait promulguée sans avoir besoin de la sanction du pouvoir exécutif. N'était-ce pas méconnaître un de ces principes *avoués* et recommandés par la presque unanimité des électeurs ?

Il y a plus : en introduisant une pareille disposition dans la constitution nouvelle, on commençait la démolition de la vieille monarchie dont tous les cahiers demandaient le maintien.

Voilà pourquoi les entraînements révolutionnaires de l'Assemblée constituante, reproduits plus d'une fois dans le cours même de l'année 1789, nous paraissent contraires à ce qu'on appelle ordinairement *les principes de* 89.

Il y avait à cette époque, et même antérieurement, un mauvais courant d'idées antisociales qui s'attaquaient déjà à la propriété et à la famille. Morelly, Mably et Brissot avaient propagé des maximes communistes qui avaient fait école; et un certain Boissel écrivit en 1789 un petit livre intitulé *Catéchisme social*, qu'il présenta à l'Assemblée constituante, et où il est dit que le partage des terres et l'*appropriation des femmes*, par conséquent, la propriété et la famille, sont les principales sources des maux qui désolent le genre humain.

Sans nul doute, la majorité de l'Assemblée nationale ne partageait pas ces détestables principes; mais elle avait une indulgence ou une faiblesse calculée pour tout ce qui s'offrait à l'aider dans ses agressions contre l'état social existant. Elle ne voulait démolir que le faîte et les étages supérieurs de l'édifice : et cependant elle n'avait pas la force de repousser le concours de ceux qui s'efforçaient de le raser jusqu'au niveau du sol. « On serait toujours à temps, pensait-elle, d'arrêter, quand on le voudrait, ces artisans de ruines et de destructions : en attendant, c'étaient des auxiliaires utiles contre la cour et contre la noblesse. Il fallait bien tolérer quelques excès dans les doctrines de certains écrivains et même dans les faits accomplis par un peuple exalté et fanatique; car on aurait amorti l'élan révolutionnaire en voulant le contenir, et une répression vigoureuse aurait découragé non-seulement les démolisseurs, mais les réformateurs eux-mêmes. »

C'était là l'esprit des Girondins, dont M. de Barante, dans sa belle histoire de la Convention, a si bien dépeint les périlleuses défaillances et l'imprévoyance politique. Cet esprit de ménagement pour les crimes de la presse et ceux de la rue se révèle dans le fameux mot de Barnave : « Le sang qui a coulé était-il donc si pur! » ce mot fut expié par le courageux repentir de celui qui l'avait prononcé. Mais quant à la majorité de l'Assemblée, elle continua de suivre la voie révolutionnaire où elle s'était laissée entraîner. Elle croyait, en attaquant l'autorité monarchique et les institutions qui l'entouraient, aller au plus pressé et faire tête à l'ennemi le plus dangereux; et elle ne voyait pas que des ennemis bien plus redoutables s'amassaient sur ses derrières, et que c'étaient eux qui renverseraient l'œuvre de liberté constitutionnelle qu'elle croyait avoir fondée.

Grâce au défaut absolu de répression et à des encouragements lâches ou maladroits, le mauvais courant d'idées antisociales finit alors par prévaloir, et il ne tarda pas à devenir un torrent qui promena sur la France la terreur et la dévastation.

De nouveaux orages ont fait renaître et grossir encore ce torrent d'idées subversives, qui semble menacer maintenant la société européenne tout entière.

Or, en 1789, le bon sens populaire avait protesté d'avance dans les cahiers des électeurs français contre l'invasion de ces idées : le bon sens populaire, qui se réveille vivement chez nous, depuis 1848, saura encore aujourd'hui en arrêter le cours.

Seulement il faut, pour seconder ce mouvement, chercher de bonne foi à faire le triage du bien et du mal, à quelque époque que le bien et le mal appartiennent.

Du reste, parmi les superstitions humaines, il n'y en aurait pas de plus insensée que la superstition pour une date!....

TABLE DU DICTIONNAIRE.

TABLE DE L'APPENDICE.

FIN.



